

**Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC/SP**

Neffertite Marques da Costa

**Narrativas da dor no espaço da devoção: A performance na via sacra
de Monte Santo (BA)**

Doutorado em História

**São Paulo
2024**

Neffertite Marques da Costa

**Narrativas da dor no espaço da devoção: A performance na via sacra
de Monte Santo (BA)**

Doutorado em História

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutora em História, sob a orientação do Prof. Dr. Fernando Torres Londoño.

São Paulo

2024

C837

Costa, Neffertite Marques da

Narrativas da dor no espaço da devoção: a performance na via sacra de Monte Santo (BA). – São Paulo: [s.n.], 2024.

272 p.; 30 cm.

Tese (Doutorado em História) -- Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós-graduados em História, 2024.

Orientador: Prof. Dr. Fernando Torres Londoño.

1. Monte Santo. 2. Via sacra. 3. Devoções. 4. Performance. 5. Conhecimento sertanejo. I. Londoño, Fernando Torres. II. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós-graduados em História. III. Título.

CDD 900

Neffertite Marques da Costa

**Narrativas da dor no espaço da devoção: A performance na via sacra
de Monte Santo (BA)**

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutora em História, sob a orientação do Prof. Dr. Fernando Torres Londoño.

Aprovada em: ____/____/____

Banca Examinadora

Prof. Doutor Fernando Torres Londoño
(PUC-SP)

Profa. Dra. Maria Izilda Santos de Matos
(PUCSP)

Prof. Dr. Ênio José da Costa Brito
(PUCSP)

Prof. Dr. Pedro Lima Vasconcelos
(UFAL)

Prof. Dr. Antônio Reis Junior
(FSA)

A todos os peregrinos da vida.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 88887473805/202000 e da Fundação São Paulo – FUNDASP.

This work was carried out with the support of the Coordination for the Improvement of Higher Education Personnel – Brazil (CAPES) – Funding Code 88887473805/202000 and the Fundação São Paulo - FUNDASP

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, Fernando Torres Londoño, meu professor desde a Especialização, pelo apoio, pela compreensão nos momentos difíceis, pela leitura crítica do texto e pelos diálogos produtivos para o desenvolvimento desta pesquisa.

Aos docentes do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, em especial ao Prof. Dr. Ênio José da Costa Brito e à Profa. Dra. Maria José Fontelas Rosado Nunes, por tudo que aprendi e pelo olhar que desenvolvi para a religiosidade popular, para a decolonialidade e para as questões de gênero.

Aos docentes do Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, em especial à Profa. Dra. Maria Izilda Santos de Matos, à Profa. Dra. Heloisa de Faria Cruz e ao Prof. Dr. Antonio Pedro Tota, que participaram do meu retorno à área de História para a realização desta pesquisa. Estendo o agradecimento ao Assistente de Coordenação, William Fernando, pelo apoio com as demandas acadêmicas.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e a Fundação São Paulo (FUNDASP) pela concessão da bolsa de estudos e pelo desconto nas semestralidades, o que foi de suma importância para a realização do doutorado.

À banca de qualificação pela leitura crítica e pelas contribuições para o desenvolvimento da tese e à banca examinadora da defesa pública pelo interesse e pela aceitação do convite.

À população de Monte Santo, BA, e aos peregrinos que visitam o Santuário da Santa Cruz por me permitem a aproximação de suas práticas devocionais. Ao Padre Nelso Nicolao, Administrador Paroquial, por me permitir conhecer os documentos das irmandades, os quais se encontram na Secretaria Paroquial. À Candida Martins de Oliveira Neto, Dona Nem, *in memoriam*, pelas informações que forneceu e o carinho comigo em todas as vezes em que estive em Monte Santo.

À Maria Socorro de Jesus Cabral, não apenas por abrir as portas de sua casa em Monte Santo para mim e me auxiliar na realização do trabalho de campo, mas por toda a ajuda que me forneceu em diferentes momentos, desde que nos conhecemos, incluindo a ida ao Parque Estadual de Canudos, em julho de 2022. Certamente, a tese não seria a mesma.

À minha mãe, Anisia Batista de Oliveira, à minha irmã, Isis Marques da Costa e à minha sobrinha, Themyscira Marques Secundino, por estarem comigo na caminhada da vida. À Amélia Virgilina Bittencourt Bellucci, *in memoriam*, que contribuiu para a minha formação como pessoa e nos deixou na reta final da escrita da tese.

Às amigas e aos amigos que fiz na caminhada do magistério na Educação Básica e com quem dividi, na EMEF Professor José Mário Pires Azanha e na Divisão Pedagógica da Diretoria Regional de Educação de São Miguel, as alegrias e os desafios da pesquisa. Agradeço a cada uma que perguntou a respeito, que se preocupou comigo, e, em especial, à Ana Paula Macedo, pela tradução do resumo.

Aos amigos Vilarin Barbosa Barros e Lucas Santos Ribeiro Leite, com quem dividi a caminhada do Doutorado em História, por todos os debates teóricos, parcerias de trabalho e desabafos. À Beatriz Nogueira de Sousa, uma amizade forjada pelas dificuldades e descobertas do doutorado e do trabalho.

Prepare o seu coração
Pras coisas que eu vou contar
Eu venho lá do sertão
Eu venho lá do sertão
Eu venho lá do sertão
E posso não lhe agradar
(Jair Rodrigues/Theo de Barros)

Costa, Neffertite Marques da. *Narrativas da dor no espaço da devoção: a performance na via sacra de Monte Santo (BA)*. 2024. 272 p. Tese (Doutorado em História). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC-SP, São Paulo, 2024.

RESUMO

A presente tese definiu o seu objeto formal de pesquisa em torno da via sacra de Monte Santo, Bahia, com construção iniciada em 1785, pela ação do missionário capuchinho Apolônio de Todi. Idealizada como um instrumento de devoção, a intervenção religiosa nessa região do sertão baiano transportou para a antiga Serra do Piquaraçá a proposta dos montes sacros, presentes no continente europeu, com inspiração no Monte Calvário, onde Jesus teria sido crucificado, de acordo com os textos dos Evangelhos. Com um total de vinte e cinco capelas, em um caminho que contorna a serra, a empreitada do frade capuchinho, a qual se mantém até a atualidade, tem a especificidade de, além da narrativa da Paixão de Cristo, por meio das estações da via sacra, ter agregado ao corpo devocional a narrativa das dores de Maria, no culto à Nossa Senhora das Dores, e a devoção às Almas do Purgatório. Apresenta-se, neste estudo, a dinâmica de rupturas e permanências das práticas devocionais em Monte Santo ao longo do tempo, considerando as relações entre a Igreja Católica, os governos constituídos, as irmandades religiosas, os beatos e os devotos, a fim de apontar, no âmbito da memória local, um confronto entre o que se denominou “narrativas da dor”. Além das diferentes narrativas produzidas sobre Monte Santo, foi utilizada a descrição densa, conforme metodologia discutida por Geertz, para a interpretação das práticas devocionais, em registro durante o trabalho de campo realizado na Semana Santa, dos anos de 2022 e 2023, e na Festa de Todos os Santos, de 2022, a partir do conceito de performance, de acordo com Turner, Schechner e Taylor, para a produção de uma narrativa própria acerca das procissões da Via Sacra, do Encontro e do Senhor Morto. Dessa forma, a tese oferece uma compreensão do universo religioso sertanejo, entendendo as diversas práticas devocionais em torno da Semana Santa e da Festa de Todos os Santos, em Monte Santo, como cenas de uma performance, que compõem um sistema de aprendizagem, armazenamento e transmissão de conhecimento, conforme formulação de Taylor, no qual os devotos revivem e atualizam os sofrimentos de Jesus Cristo e Nossa Senhora, transformando as próprias dores em aceitação e esperança que reanimam a caminhada de suas vidas.

Palavras-chave: Monte Santo; via sacra; devoções; performance; conhecimento sertanejo.

Costa, Neffertite Marques da. *Narratives of pain in the space of devotion: the performance in the way of the cross of Monte Santo (BA)*. 2024. 272 p. Thesis (PhD in History). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC-SP, São Paulo, 2024.

ABSTRACT

This thesis defined its formal object of research around the way of cross of Monte Santo, Bahia, which began to be built in 1785, by the Capuchin missionary Apolônio de Todi. Conceived as an instrument of devotion, the religious intervention in this region of the countryside of Bahia transported to the ancient Serra do Piquaraçá the proposal of the sacred mounts, present in the European continent, inspired by Mount Calvary, where Jesus would have been crucified, according to the texts of the Gospels. With a total of twenty-five chapels, on a path that goes around the mountain, the Capuchin friars undertaking, which continues to this day, has the specificity of, in addition to the narrative of the Passion of Christ, through the stations of the way of cross, having added to the devotional body the narrative of Mary's sorrows, in the cult of Our Lady of Sorrows, and devotion to the Souls in Purgatory. This study presents the dynamics of ruptures and permanences of devotional practices in Monte Santo over time, considering the relations between the Catholic Church, the constituted governments, the religious brotherhoods, the blessed and the devotees, in order to point out, in the context of local memory, a confrontation between what has been called "narratives of pain". In addition to the different narratives produced about Monte Santo, the dense description was used, according to the methodology discussed by Geertz, for the interpretation of devotional practices, recorded during the fieldwork carried out during Holy Week, in the years 2022 and 2023, and in All Saint's Day, in 2022, based on the concept of performance, according to Turner, Schechner and Taylor, to produce a narrative about the processions of the Way of the Cross, the Meeting and the Dead Christ. In this way, the thesis offers an understanding of the religious universe of the countryside, understanding the various devotional practices around Holy Week and the All Saint's Day, in Monte Santo, as scenes of a performance, which composes a system of learning, storage and transmission of knowledge, according to Taylor's formulation, in which the devotees relive and update the sufferings of Jesus Christ and Our Lady, transforming their own pains into acceptance and hope that reanimate the journey of their lives.

Keywords: Monte Santo; way of the cross; devotions; performance; countryside knowledge.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Igreja Matriz do Sagrado Coração de Jesus	93
Figura 2 - Restauração da cobertura da igreja.....	94
Figura 3 - Concha Acústica.....	95
Figura 4 - Estátua de Antônio Conselheiro na Praça Monsenhor Berenguer.....	96
Figura 5 - Conjunto de monumentos na Praça Monsenhor Berenguer	97
Figura 6 - Busto do Marechal Bitencourt.....	98
Figura 7 - Canhão Withworth 32, a “matadeira”.....	99
Figura 8 - Monumento da Guerra de Canudos	100
Figura 9 - Estátua de Frei Apolônio de Todi	101
Figura 10 - Registro das obras de Antônio Conselheiro em Monte Santo.....	102
Figura 11 - Prédio utilizado pelo Exército na Campanha de Canudos.....	103
Figura 12 - Escadaria de pedra, na primeira parte da subida da serra	104
Figura 13 - Trecho do percurso no alto da serra	105
Figura 14 - Objetos religiosos depositados na Capela às Almas e na primeira capela dedicada às dores de Maria	106
Figura 15 - Detalhe das imagens religiosas depositadas nas capelas	106
Figura 16 - Capela das Almas.....	107
Figura 17 - Capela de Nossa Senhora das Dores	108
Figura 18 - Capela do Senhor dos Passos.....	109
Figura 19 - Objetos religiosos depositados na Capela de Nossa Senhora das Dores.....	110
Figura 20 - Imagens religiosas depositadas na parede de pedra	110
Figura 21 - Fachada e altar da Igreja da Santa Cruz	111
Figura 22 - Sala de milagres da Igreja da Santa Cruz	112
Figura 23 - Objetos entregues como <i>ex-votos</i> para a Igreja da Santa Cruz.....	112
Figura 24 - Túmulo do Senhor Morto.....	113
Figura 25 - Detalhe do rosto da imagem do Senhor dos Passos	147
Figura 26 - Imagens do Senhor dos Passos e de Nossa Senhora das Dores antes do ato de vandalismo, ocorrido em 2003	148
Figura 27 - Capela ao longo da via sacra	150
Figura 28 - Capela com a porta danificada em manutenção	151
Figura 29 - Visão do interior de uma das capelas.....	153
Figura 30 - Imagens religiosas no interior das capelas	154
Figura 31 - Parte interna da Capela de Nossa Senhora das Dores	154
Figura 32 - Cortejo masculino da Procissão do Encontro	157
Figura 33 - Cortejo feminino da Procissão do Encontro.....	157
Figura 34 - Encontro das imagens do Senhor dos Passos e de Nossa Senhora das Dores	159
Figura 35 - Início da procissão da Via Sacra.....	164
Figura 36 - Chegada do cortejo à Praça Monsenhor Berenguer.....	164
Figura 37 - Exposição do véu de Verônica durante a Procissão do Encontro.....	167
Figura 38 - Fiéis acompanhando a missa campal na Quinta-feira Santa.....	170
Figura 39 - Público presente para a Missa de Lava-pés e Procissão do Encontro	170
Figura 40 - Mulher idosa acompanha o retorno da procissão para a igreja.....	171
Figura 41 - Comércio de artigos religiosos durante a Quinta-feira Santa	172
Figura 42 - O sacerdote acende o Círio Pascal com auxílio da Irmandade e de coroinhas	178
Figura 43 - Chegada de ônibus escolares trazendo os fiéis dos povoados	179

Figura 44 - Mais ônibus chegam ao centro urbano de Monte Santo vindos dos povoados	179
Figura 45 - Chegada da procissão na Praça Monsenhor Berenguer	180
Figura 46 - Práticas devocionais no interior da Igreja Matriz	182
Figura 47 - Práticas devocionais diante das imagens religiosas	183
Figura 48 - Show de cantor católico após a celebração da Vigília Pascal	184
Figura 49 - Preparação da imagem do Senhor Morto na cruz	197
Figura 50 - Fiéis ajoelhados diante da imagem de Jesus na cruz	198
Figura 51 - Apresentação da imagem de Jesus na cruz	199
Figura 52 - Colocação da coroa de espinhos na imagem de Jesus na cruz	200
Figura 53 - Homens da irmandade religiosa beijando a cruz	201
Figura 54 - Adoração de fiéis idosos com mobilidade reduzida	206
Figura 55 - Gestos dos fiéis diante da imagem de Jesus na cruz	209
Figura 56 - Adoração do sacerdote diante da imagem de Jesus na cruz	213
Figura 57 - Preparação da imagem religiosa para a apresentação pública	214
Figura 58 - Colocação da coroa de espinhos na imagem de Jesus na cruz	215
Figura 59 - Adoração da imagem de Jesus pelos fiéis	216
Figura 60 - Ato litúrgico da Sexta-feira Santa, em Monte Santo	217
Figura 61 - Comunhão Eucarística no ato litúrgico da Sexta-feira Santa	218
Figura 62 - Verônica e Maria Madalena na Procissão do Senhor Morto	220
Figura 63 - Colocação do corpo da imagem de Jesus no interior do esquife	223
Figura 64 - Passagem do esquife com o Senhor Morto	224
Figura 65 - Passagem da imagem de São João Evangelista	224
Figura 66 - Passagem da imagem de Nossa Senhora da Soledade	224
Figura 67 - Passagem do carro de som que acompanha a procissão	225
Figura 68 - Adoração de encerramento da Procissão do Senhor Morto	226
Figura 69 - Fiéis que não acompanharam a Procissão do Senhor Morto	227
Figura 70 - Transporte mobilizado dos povoados para o centro urbano	228
Figura 71 - Imagens da Igreja da Santa Cruz na Igreja do Sagrado Coração de Jesus	229
Figura 72 - Imagens de Nossa Senhora da Soledade e São João Evangelista	230
Figura 73 - Detalhes da imagem do Senhor Morto	230
Figura 74 - Fiéis sobem o sacro monte de chinelos e muleta canadense	233
Figura 75 - Grupos de fiéis subindo o sacro monte na Sexta-feira Santa	233
Figura 76 - <i>Ex-votos</i> deixados junto à placa da Capela do Senhor dos Passos	239
Figura 77 - Imagens religiosas e <i>ex-votos</i> deixados ao lado da capela de Nossa Senhora das Dores	239
Figura 78 - Cabelo deixado na parede de pedra atrás da Capela de Nossa Senhora das Dores	240
Figura 79 - Imagens religiosas e cabelo deixados na parede de pedra atrás da Capela de Nossa Senhora das Dores	240
Figura 80 - Placa afixada no início da subida do sacro monte	244
Figura 81 - Devotos sobem a o sacro monte, ainda de madrugada	250
Figura 82 - Conjunto de carta, vela e lembrancinhas elaboradas para a Páscoa, que foi deixado na Capela do Senhor dos Passos, junto as velas acesas pelos devotos	251
Figura 83 - Devotos no interior da Capela de Nossa Senhora das Dores	252
Figura 84 - Velas acesas pelos devotos nas duas capelas maiores	253
Figura 85 - Velas acesas nas capelas ao longo da via sacra	253
Figura 86 - Devotos na área externa da Igreja da Santa Cruz	254
Figura 87 - Devotos no interior da Igreja da Santa Cruz	254
Figura 88 - Saída da imagem do Senhor Morto com a cruz à frente	255

Figura 89 - Saída das imagens de Nossa Senhora da Soledade e São João Evangelista	256
Figura 90 - Devotos no velário da Igreja da Santa Cruz	257
Figura 91 - Devotos dando volta na Igreja da Santa Cruz	258
Figura 92 - Araçá, que deu nome à Serra de Piquaraçá	261
Figura 93 - Devotos descem com plantas retiradas da serra	261

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
CAPÍTULO 1 - A FÉ REMOVE MONTANHAS E CONSTRÓI MONTES SANTOS...27	
1.1. Frei Apolônio de Todí: O início de Monte Santo.....	27
1.2. Antônio Conselheiro: A restauração da via sacra e da fé.....	38
1.3. Monsenhor Berenguer: A formalização da tradição.....	52
1.4. Padre Enoque: Um olhar para as comunidades rurais	68
CAPÍTULO 2 – O CORAÇÃO MÍSTICO DO SERTÃO BAIANO	84
2.1. O exercício da via sacra, os montes sacros e Monte Santo.....	84
2.2. A via sacra de Monte Santo	92
2.3. Monte Santo em cena: A tradução da tradição sertaneja.....	114
CAPÍTULO 3 – CAMINHANDO E REZANDO E SEGUINDO A CRUZ.....	134
3.1. “Andar com fé eu vou”: as peregrinações e procissões em Monte Santo.....	134
3.2. “Quando batem as seis horas”: Quarta-feira Santa e Quinta-feira Santa em Monte Santo	144
3.3. “Dessa vida cumprida a sol”: O Sábado Santo, a Festa de Todos os Santos e o fogo da alegria na caminhada da vida.....	173
CAPÍTULO 4 - “TÁ RUIM, MAS TÁ BOM” E ESTAMOS JUNTOS	192
4.1. “Nos dê força e coragem pra carregar a nossa cruz”: A celebração litúrgica da Sexta-feira Santa em Monte Santo	192
4.2. “Ilumina a mina escura e funda o trem da minha vida”: A Procissão do Senhor Morto e a performance da memória do sacrifício de Jesus	219
4.3. “É de sonho e de pó”: O sacro monte na Sexta-feira Santa e na vida do devoto sertanejo	228
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	263
REFERÊNCIAS	268

INTRODUÇÃO

O meu primeiro contato com o município de Monte Santo, localizado no sertão baiano, no nordeste do estado da Bahia, se deu por meio da Literatura de cordel brasileira, produto originário e característico da cultura nordestina. O poeta popular Minelvino Francisco Silva narrou, nos versos do folheto *Nossa Senhora das Dores e a Santa Cruz do Monte Santo*, uma peregrinação à via sacra de Monte Santo, da qual participou e a qual lá chegou por meio de um caminhão pau de arara.

O folheto, disponível no acervo digital da Fundação Casa de Rui Barbosa, fez parte do *corpus* documental da dissertação de Mestrado em Ciência da Religião, defendida no Programa de Ciência da Religião, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, com o título *Nossa Senhora dos Cordéis: A figura de Maria nos folhetos de Minelvino Francisco Silva e Rodolfo Coelho Cavalcante*, de minha autoria, sob a orientação do Prof. Dr. Ênio José da Costa Brito.

Desde a primeira leitura do folheto, fiquei impressionada pela dimensão dessa via sacra, construída ao longo de mais de três quilômetros em uma serra, sob o sol do sertão baiano, com a Igreja da Santa Cruz, no topo da serra. Os versos do poema, publicado no folheto, destacaram a dificuldade da subida e sentenciaram que para chegar ao fim do percurso era preciso ter fé.

A primeira vez que vivenciei a experiência desse sacro monte foi em janeiro de 2019, antes da defesa da referida dissertação de Mestrado, que ocorreu em fevereiro do mesmo ano. Partindo de Salvador, na capital do estado da Bahia, já foi difícil o acesso ao município de Monte Santo: uma única empresa de transporte rodoviário, a Expresso São Matheus, fazia o percurso durante o dia, com somente dois horários disponíveis, tendo quase oito horas de viagem e sem parada para refeição e/ou uso de sanitário.

Rapidamente compreendi que a primeira dificuldade do devoto, antes mesmo de chegar ao início da via sacra, na Rua Senhor dos Passos, em Monte Santo, era a organização da peregrinação, fosse ela de forma individual, em família ou em grupos paroquiais, partindo dos povoados da área rural de Monte Santo, de municípios próximos e/ou de municípios distantes de Monte Santo e até de outros estados, fora da Bahia.

Na permanência em Monte Santo – como também foi o meu caso –, seja pela distância em relação ao local de origem, seja pela participação na Festa de Todos os Santos, a qual ocorre em dois dias – 31 de outubro e 1º de novembro – os devotos enfrentam dificuldade para conseguir hospedagem, como eu também vivenciei e percebi, nesse intervalo de cinco anos, a

ampliação da oferta e a melhoria na qualidade das pousadas e hotéis existentes em Monte Santo. Além disso, ainda havia a questão da alimentação, uma vez que os restaurantes eram poucos, pequenos e sem variedade no cardápio.

Porém, essas observações vinham e vem de uma visitante e pesquisadora com recursos financeiros disponíveis para o custeio da hospedagem e da alimentação. Já no primeiro contato com os moradores de Monte Santo, em 2019, ainda na pequena e simples pousada, entendi que muitos peregrinos da Festa de Todos os Santos chegavam por meio dos ônibus cedidos pela Prefeitura Municipal de Monte Santo, para o transporte dos povoados para a sede, como era denominado o centro urbano de Monte Santo, e dentro desses ônibus dormiam, nos bancos ou em redes improvisadas, trazendo os próprios alimentos para consumo. Banhos eram “vendidos” pelos moradores, assim como quartos alugados, com custo menor do que as pousadas e hotéis.

Temperatura alta; dificuldade para a viagem de ida e de retorno, independentemente do local de origem da peregrinação; percurso em solo íngreme, acidentado, rochoso. Tudo isso compõe as camadas da peregrinação em Monte Santo. Somado a isso, a especificidade de uma via sacra com vinte e cinco capelas, ao invés das tradicionais catorze estações da via sacra, em função do acréscimo da devoção às Almas do Purgatório e às sete dores de Maria.

De posse da informação de que Monte Santo havia sido base de operações da quarta expedição do Exército Brasileiro na Campanha de Canudos, me debrucei na leitura da obra *Os Sertões*, de Euclides da Cunha, a fim de pesquisar mais a respeito de Monte Santo, uma vez que não havia uma produção historiográfica sobre o município, existindo fragmentos dessa história.

A memória local me mostrou a valorização das figuras de Frei Apolônio de Todi, a quem era atribuída a construção da via sacra; de Antônio Conselheiro, a quem era creditada uma reforma nas muradas da primeira parte da subida; e da própria via sacra, enquanto locação das gravações do filme *Deus e o Diabo na Terra do Sol*, do diretor Glauber Rocha, e da minissérie *O Pagador de Promessas*, adaptação da peça de Dias Gomes, com direção de Tizuka Yamasaki.

Todos esses dados acerca do município de Monte Santo e da via sacra, construída no centro urbano, mostraram a historicidade do local, assim como a existência de uma consciência histórica nos moradores de Monte Santo. A própria Igreja da Santa Cruz, construída no topo da serra, trazia os marcos temporais gravados em suas paredes: 1775 e 1945, como referência à construção da primeira capela e à ampliação da antiga Capela do Calvário com a construção da Igreja da Santa Cruz.

Foi o olhar para os peregrinos da via sacra de Monte Santo que me encantou. Durante o primeiro contato com o município, já pude observar algumas práticas devocionais, com todas

as dificuldades enfrentadas para a peregrinação e com os compromissos assumidos nas promessas que os levaram até ali, como subir e descer duas vezes a serra, ou mesmo a grande quantidade de *ex-votos* depositados na Capela de Nossa Senhora das Dores e na Igreja da Santa Cruz, que incluíam, em número significativo, muletas e bengalas, indicando a obtenção de possíveis curas milagrosas que envolviam o movimento das pernas.

Admirando a paisagem lá de cima, no topo da serra, após realizar o percurso que tantos fizeram antes de mim, incluindo Antônio Conselheiro e os seus seguidores, que, antes de fundar a comunidade do Belo Monte, em região que pertencia então a Monte Santo, por lá passaram e empreenderam reformas na via sacra, compreendi que todas essas histórias precisavam ser registradas, narradas.

A via sacra de Monte Santo é um produto único dentro do universo religioso sertanejo. Tratada como “*religiosidade ingênua*”, formada por “*fanáticos*”, foi invisibilizada na obra *Os Sertões*, a fim de que os poderes da República nascente fossem exaltados: “O povoado de Frei Apolônio de Todi ia, a partir daquela data, celebrar-se como base de operações de todas as arremetidas contra Canudos” (Cunha, 2019, p. 237).

Certamente não foi isso que atraiu Glauber Rocha, também responsável pelo roteiro do filme *Deus e o Diabo na Terra do Sol*, juntamente com Walter Lima Jr. e Paulo Gil Soares. Não foi sem razão a adaptação do texto da peça *O Pagador de Promessas*, por Dias Gomes, para a exibição na televisão, em formato de minissérie, com Monte Santo como o lugar em que viviam os personagens Zé do Burro e sua esposa Rosa e o local de onde partiram com a enorme cruz de madeira para o pagamento da promessa na Igreja de Santa Bárbara.

“Principiara a era de Monte Santo, pontilhada de milagres” (Silva, 1983, p. 2). Após a instituição do sacro monte pelo missionário capuchinho Apolônio de Todi, em 1785, quando realizou a primeira procissão até o topo da serra, Monte Santo se tornou um lugar de devoção. “As gentes da redondeza passaram a frequentar as santas cruzes e os doentes ficaram bons dos seus males quando beijaram a cruz do Calvário. Espalhou-se a notícia dos milagres. De longe também vinham cegos, aleijados, conduzidos em redes. E todos ficaram bons” (Silva, 1983, p. 2).

Até então, apenas uma fazenda de gado no pé da serra, onde existia uma fonte de água, a construção da via sacra na Serra do Piquaraçá, renomeada por Frei Apolônio de Todi, fez com que um povoado se formasse, sendo rapidamente transformado em freguesia, no ano de 1790, e elevada à vila em 1821. O afluxo de peregrinos se intensificava no Dia de Todos os Santos, em 1º de novembro, conforme orientação do frade capuchinho para que fosse realizada a

procissão; porém, tal qual como ocorre hoje, os peregrinos deviam se dirigir para o local o ano todo, conforme a cura dos seus males ou para pedir pela cura.

Dessa forma, seria impossível o local estar abandonado, a menos que o estado de guerra, com a presença dos soldados em função da Campanha de Canudos, responsável pela destruição da comunidade religiosa, construída por Antônio Conselheiro e seus seguidores, impedisse a passagem dos devotos por Monte Santo ou, no mínimo, o acesso à via sacra. Embora, a memória local de Monte Santo não registre boas lembranças da passagem do Exército Brasileiro durante esse período.

“O povoado, triste e de todo decadente, reflete o mesmo abandono, traindo os desalentos de uma raça que morre, desconhecida à história, entre paredes de taipa” (Cunha, 2019, p. 240). Assim, a visão de Euclides da Cunha denuncia o discurso da intelectualidade e da elite brasileira de seu tempo. O racismo científico das teorias com as quais o seu pensamento, no final do século XIX, se alinhou fica evidente no uso do termo “raça”. Além da pretensa superioridade de paulistas e cariocas em relação aos sertanejos, expressa no olhar para o outro, enquanto o seu diferente, com noções como decadência.

Nesse sentido, o compromisso político e ético da ciência histórica com essa população se impôs. O sentimento de que era preciso garantir que as sentenças de Euclides da Cunha não se confirmassem, fez com que o projeto de pesquisa fosse apresentado ao Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Católica de São Paulo. Assim, considerando o alcance e a permanência da obra *Os Sertões*, Monte Santo não ficaria conhecida na História apenas pelo fato de ter abrigado o Exército Brasileiro na Campanha de Canudos, exaltado por Euclides da Cunha em detrimento dos sertanejos.

A pesquisa produzida na universidade, enquanto lugar social em que a História é escrita, tendo em vista as ideias apresentadas por Certeau (1982), podia contribuir com a escrita da história de Monte Santo, de sua via sacra e dos devotos que peregrinam até o sacro monte. A exigência histórica se fez, também, com o incêndio ocorrido na Igreja Matriz do Sagrado Coração de Jesus, no centro urbano de Monte Santo, em abril de 2019, após a celebração da Vigília Pascal, alguns meses depois da primeira visita a Monte Santo.

Monte Santo precisava ser visto por aquilo que é e pelo que se diferencia: a crença, a fé do sertanejo, que peregrina pelo sertão nordestino, até Monte Santo, para a realização de uma performance transformativa no sacro monte, quando, pela identificação de sua dor com as dores de Cristo, uma mudança pode redirecionar a sua vida. Uma narrativa da dor que se mistura com a narrativa das dores de Jesus e de Maria, sua mãe, em um roteiro desenvolvido em um espaço de devoção, a via sacra de Monte Santo.

Dessa forma, Monte Santo é um espaço de devoção em que práticas devocionais ocorrem, de forma contínua, há quase três séculos. Construído e mantido pela fé dos sertanejos, mas também pelo sangue, suor e lágrimas; tanto na construção do que se tornou o sacro monte, com pedras para o muro ao longo do caminho e outros materiais para a substituição das cruzes de madeira, de Frei Apolônio de Todi, por capelas de alvenaria; quanto na performance realizada em cada peregrinação à Capela do Calvário, no topo da serra, transformada em Igreja da Santa Cruz.

A compreensão dessa religiosidade informou sobre o modo de ser e pensar dos sertanejos, fundamentado em práticas devocionais, ritualizadas em símbolos. Os significados desses símbolos foram definidos pelo pastorado católico, seja pela ação do missionário capuchinho italiano Apolônio de Todi, no passado, seja pela ação dos padres diocesanos designados como párocos, no tempo presente; mas, também, com significados partilhados pelo grupo de devotos, que podem sincretizar diferentes tradições religiosas, de matriz africana e indígena, com práticas do catolicismo das aldeias portuguesas, que chegaram ao sertão nordestino no período da colonização do Brasil.

A crença religiosa e o ritual confrontam e confirmam-se mutuamente; o *ethos* torna-se intelectualmente razoável porque é levado a representar um tipo de vida implícito no estado de coisas real que a visão de mundo descreve, e a visão de mundo torna-se emocionalmente aceitável por se apresentar como imagem de um verdadeiro estado de coisas do qual esse tipo de vida é expressão autêntica. [...]. Entretanto, os significados só podem ser “armazenados” através de símbolos: uma cruz, um crescente ou uma serpente de plumas. Tais símbolos religiosos, dramatizados em rituais e relatados em mitos, parecem resumir, de alguma maneira, pelo menos para aqueles que vibram com eles, tudo que se conhece sobre a forma como é o mundo, a qualidade de vida emocional que ele suporta, e a maneira como deve comportar-se quem está nele. (Geertz, 2008, p. 93).

A religiosidade desses devotos foi construída em diálogo com a formação do catolicismo no território sertanejo, marcado pela presença dos missionários capuchinhos. As práticas devocionais atendem às necessidades impostas à vida nesses espaços, com demandas negociadas com o sagrado e “pagas”, retribuídas pelos sertanejos na peregrinação aos lugares de devoção, como a via sacra de Monte Santo. Logo, há uma dinâmica religiosa que vai além de ingenuidade, com interpretações vistas de fora, como foi a de Euclides da Cunha: “A religiosidade ingênua dos matutos ali talhou, em milhares de degraus, coleante, em caracol pelas ladeiras sucessivas, aquela vereda branca de sílica, longa de mais de dois quilômetros, como se construísse uma escada para os céus [...]” (Cunha, 2019, p. 239).

A pesquisa sobre a performance na via sacra de Monte Santo teve início no ano de 2020, junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação do Prof. Dr. Fernando Torres Londoño, com financiamento da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e da Fundação São Paulo (FUNDASP).

O primeiro desafio era o levantamento de fontes, não só para uma maior compreensão das práticas devocionais realizadas em Monte Santo, mas para a construção dessa história, iniciada em 1785, com a ação do missionário capuchinho fundando, ao mesmo tempo, o sacro monte e o futuro município. Retornar em Monte Santo era necessário, uma vez que as fontes iniciais da pesquisa não forneciam o quadro completo do histórico do município e das devoções.

Contudo, no mesmo ano de 2020, teve início a pandemia de COVID-19, impedindo uma viagem para o sertão baiano, partindo da cidade de São Paulo, em razão das medidas de biossegurança, que previam o isolamento social e o uso de equipamentos de proteção individual, como a máscara de tecido. A realização desse trabalho em campo só foi possível no ano de 2022.

O ano em questão foi significativo, também, para a comunidade religiosa, em razão do retorno das peregrinações a Monte Santo e da realização das procissões e missas campais, após a ruptura com a continuidade das práticas devocionais no tempo, seja na Semana Santa – da Quarta-feira Santa ao Sábado Santo, há uma programação contínua de procissões, a saber: Procissão da Via Sacra, Procissão do Encontro, Procissão do Senhor Morto e Procissão do Ressuscitado –, seja na Festa de Todos os Santos, comemorada nos dias 31 de outubro e 1º novembro.

O plano inicial da pesquisa era o trabalho de campo em três momentos distintos, a saber: na Semana Santa, entre a Quarta-feira Santa e o Domingo de Páscoa; na Festa de Todos os Santos, nos dias 31 de outubro e 1º de novembro; e em uma data fora do período de afluxo de peregrinos, que, em razão das outras demandas pessoais, teria que ser no mês de janeiro. O planejamento foi mantido dessa forma, tendo início em 2022, com o retorno na Semana Santa de 2023 para a análise comparativa dos dois anos.

A possibilidade do trabalho de campo na perspectiva da História Oral, com toda a metodologia necessária para o seu desenvolvimento, foi abandonada em função do tempo disponível para a sua aplicação, após a ocorrência da pandemia de COVID-19, e da distância entre São Paulo e Monte Santo, considerando os deslocamentos necessários e a dificuldade representada pelo contato com os peregrinos, para a leitura da transcrição das entrevistas, pela falta de acesso à rede mundial de computadores.

Logo foi percebido o potencial da prática da etnografia na pesquisa junto aos devotos em Monte Santo, considerando a observação participante, a fim de interferir o mínimo possível nas práticas devocionais realizadas, com o registro das mesmas, em caderno de campo, além das falas ouvidas em conversas entre os fiéis e do conteúdo de conversas informais com os moradores e os peregrinos.

Geertz (2008), com a obra *A interpretação das culturas*, foi essencial não só por fornecer o conceito de religião como um sistema cultural, presente na tese, mas pelo método oferecido para a prática da etnografia, por meio da descrição densa: o pesquisador realiza uma interpretação das observações feitas – “*primeiro apreender*” –, a partir de alguns referenciais já estabelecidos, e, então, escreve o diário de campo – “*depois apresentar*” –, com uma descrição densa das observações, para além de uma mera descrição sem reflexão.

O que o etnógrafo enfrenta, de fato — a não ser quando (como deve fazer, naturalmente) está seguindo as rotinas mais automatizadas de coletar dados — é uma multiplicidade de estruturas conceptuais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e implícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar. E isso é verdade em todos os níveis de atividade do seu trabalho de campo, mesmo o mais rotineiro: entrevistar informantes, observar rituais, deduzir os termos de parentesco, traçar as linhas de propriedade, fazer o censo doméstico [...] escrever seu diário. (Geertz, 2008, p. 7).

Dessa forma, um estudo prévio, com a definição de categorias e conceitos utilizados na pesquisa, foi extremamente necessário e importante. Memória, dentro da especificidade do estudo, foi utilizada para a compreensão do *ex-voto* como memória do milagre, a partir de Le Goff (2003), e a memória religiosa, dentro da memória social, a partir de Halbwachs (1990), para a reflexão sobre o sentido da edificação de cruzeiros, da construção da via sacra e da instituição de um sacro monte.

O conceito de performance, considerando o desenvolvimento dos Estudos da Performance, com a aproximação produtiva entre Antropologia e Estudos Teatrais, foi utilizado, a partir de Turner (1974; 1988) e de Schechner (2011), para a interpretação da performance realizada pelos devotos no sacro monte e nas procissões no centro urbano. Em um segundo momento de análise, os trabalhos de Taylor (2012; 2013) foram utilizados para ampliar o conceito de performance e as conclusões da pesquisa.

No retorno ao município de Monte Santo, em janeiro de 2022, foi possível entrar em contato com as narrativas produzidas pelos próprios moradores, que informavam sobre a história de Monte Santo, completando as lacunas deixadas pelos fragmentos obtidos até aquele

momento: Venâncio Filho (2014) com um discurso científico, enquanto uma dissertação de Mestrado, e Cabral (2018; 2022) e Barbosa (2020) com pesquisas apoiadas na oralidade, por meio de entrevistas com os moradores mais antigos e a utilização de pesquisas feitas pelo poeta popular José de Jesus Ferreira.

Literatura de cordel que foi a primeira fonte de pesquisa acerca das práticas devocionais de Monte Santo, como apontado, desde a pesquisa anterior, no âmbito do Mestrado, que envolveu o sacro monte. Assim, além de folhetos de Minelvino Francisco Silva, foram utilizados alguns folhetos de José de Jesus Ferreira. O livreto *Via Crucis*, produzido pela Paróquia do Sagrado Coração de Jesus, em 2022, foi utilizado para informar o conteúdo das estações da via sacra e sinalizar as práticas devocionais ali previstas.

Além das narrativas locais, disponíveis tanto nos livros publicados, quanto na dissertação defendida sobre as peregrinações a Monte Santo, trechos dos livros de Cunha (2000; 2019), de Aras (2009), Oliveira (1997), Galvão (1974), Horcades (2011) e Marcondes (1997), com a publicação das memórias de Frei João Evangelista de Monte Marciano, dialogam entre si e contribuíram para traçar a história de Monte Santo, comprovando a ligação entre Monte Santo e o Belo Monte de Antônio Conselheiro.

Em Monte Santo, na Secretaria Paroquial, como é citado por Venâncio Filho (2014) e Barbosa (2020), estão conservados os livros das diferentes irmandades religiosas existentes em Monte Santo, desde o meio do século XIX, com o compromisso, as atas de reunião e o livro-caixa. Contudo, os documentos não estão catalogados nem mesmo arquivados corretamente.

Pela informação recebida, a autorização para a utilização dos documentos para pesquisa é dada pela Diocese do Senhor do Bonfim, a qual a paróquia de Monte Santo está subordinada, e o bispo não estaria autorizando o acesso, em função de um possível projeto de digitalização dos documentos históricos. Em 2022, o Administrador Paroquial permitiu uma breve consulta aos documentos, apenas para a ciência das informações disponíveis. Em função da burocracia e com poucas informações, de fato, importantes para a pesquisa, optou-se por abrir mão desses documentos, já que o objeto de pesquisa tem outro foco.

Contudo, ficou evidente a importância da(s) irmandade(s) religiosa(s) em Monte Santo, tanto nas relações sociais, reunindo os homens da localidade e, principalmente, os homens de posses; quanto para as práticas devocionais, com a responsabilidade pela manutenção das capelas e da Igreja da Santa Cruz e por carregar as imagens religiosas durante as procissões e retirá-las e devolvê-las de seus respectivos altares durante as celebrações da Semana Santa.

Como a Irmandade do Santíssimo Sacramento e Santa Cruz, a única que permaneceu ao longo do tempo, funciona com a autorização do bispo e em parceria com a paróquia, foi considerada como parte do pastorado católico, ou seja, o poder pastoral exercido pela Igreja Católica com o objetivo de definir a conduta dos seres humanos, a partir de determinados dispositivos discursivos: “o pastorado é um tipo de poder bem específico que se dá por objeto a conduta dos homens – quero dizer, por instrumento os métodos que permitem conduzi-los e por alvo a maneira como eles se conduzem, como eles se comportam” (Foucault, 2008, p. 256).

Na transcrição da sequência da aula dada em um curso no Collège de France, Foucault (2008) discutiu o que analisou como contracondutas pastorais, uma forma de interpretação de movimentos socioreligiosos que poderia ser aplicada à construção da comunidade religiosa por Antônio Conselheiro e seus seguidores. Por sua parte, Turner (1974) analisou esses movimentos como uma anti-estrutura na estrutura social, necessários à organização da sociedade, por meio do conceito de *communitas*.

Tendo em vista que Monte Santo, como um espaço de devoção, recebe peregrinos de diferentes lugares e com objetivos diversos, os dois conceitos não se aplicariam nessa chave de leitura. Porém, o sentimento de *communitas*, presente entre pessoas que realizam juntas uma peregrinação, correspondeu à análise da realidade de Monte Santo, aparecendo ao final da tese. Considerando, ainda, a distribuição de poderes ao longo das procissões e, principalmente, a ausência dos párocos no sacro monte, o espaço da devoção foi dividido em espaço da paróquia, no centro urbano de Monte Santo e ao redor da Igreja Matriz, e espaço dos devotos, ao longo da via sacra.

Na tentativa de diferenciar a origem dos devotos, o que inclui o conteúdo de algumas práticas devocionais que realizam, foi utilizado o termo paroquiano, para os fiéis que residem no centro urbano de Monte Santo e têm o catolicismo como pertença religiosa, considerando o aumento progressivo da pertença a outras denominações cristãs; e o termo peregrino, para os fiéis que se deslocam dos povoados, na área rural de Monte Santo, ou de municípios próximos ou de outros estados.

Embora a questão de gênero esteja bem demarcada em Monte Santo, com determinadas funções para homens e para mulheres durante as procissões, o que é discutido ao longo da tese, optou-se por não realizar a marcação de gênero no texto, mesmo consciente dessa importância, apenas para que o texto ficasse mais fluído. A fim de situar a origem do discurso, a comunidade religiosa construída por Antônio Conselheiro e seus seguidores foi escrita dessa forma ao longo do texto ou como o Belo Monte de Antônio Conselheiro, sem ser chamada de Canudos ou Arraial de Canudos; enquanto o conjunto das expedições militares responsáveis

por sua destruição foi denominado como Campanha de Canudos ou Guerra de Canudos, ao longo do texto.

No primeiro capítulo, houve a tentativa de um resgate histórico de Monte Santo, considerando as relações de poder, sobretudo entre o poder político, exercido em Monte Santo pela elite econômica, formada pelos fazendeiros, os antigos coronéis, e pela Prefeitura Municipal de Monte Santo, geralmente ocupada por políticos que representam esse mesmo grupo social; e a Igreja Católica, que assumiu diferentes facetas desde a colonização até a história mais recente do país. Assim como a discussão das diferentes narrativas construídas sobre o sacro monte e acerca dos personagens que orbitam a história religiosa de Monte Santo: Frei Apolônio de Todi, Antônio Conselheiro, Monsenhor Berenguer e Padre Enoque José de Oliveira.

No segundo capítulo, Monte Santo, enquanto coração místico do sertão baiano, conforme o epíteto dado ao município, em mais um discurso construído sobre Monte Santo, abordou a construção da via sacra no discurso da Igreja Católica, enquanto narrativa da Paixão de Cristo e memória do sacrifício de Jesus pela humanidade; a via sacra de Monte Santo, com a especificidade das vinte e cinco capelas; os monumentos no centro urbano como construção de uma memória local, em diálogo com a memória nacional, pelo episódio da Campanha de Canudos; os discursos presentes nas diferentes narrativas produzidas sobre Monte Santo, que colocam, de fato, Monte Santo em cena ou não; e o destaque para a oralidade e para a Literatura de cordel, enquanto poesia oral, no discurso sobre si, presentes nas narrativas feitas pelos moradores de Monte Santo.

Nos terceiro e quarto capítulos foram analisadas as práticas devocionais realizadas em Monte Santo como performance transformativa, que compõem um sistema de aprendizagem, armazenamento e transmissão de conhecimento (Taylor, 2013), indo além da ideia de uma tradição inventada, conforme Hobsbawn & Ranger (2002, p. 9), enquanto “conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado”.

O último capítulo se dedicou, exclusivamente, às práticas devocionais realizadas na Sexta-feira Santa, em função da riqueza simbólica que apresentam. O movimento de subida e descida do sacro monte, com os seus significados, foi analisado por meio dos seis pontos de contato entre o pensamento antropológico e teatral, proposto por Schechner (2011). O conceito de performance, defendido por Taylor (2012; 2013), complementou conceitualmente a análise e apontou para a forma como os devotos revivem e atualizam os sofrimentos de Jesus e Maria,

transformando as próprias dores em aceitação e esperança que reanimam a caminhada de suas vidas.

CAPÍTULO 1 - A FÉ REMOVE MONTANHAS E CONSTRÓI MONTES SANTOS

Para a pesquisa e a análise da performance na via sacra de Monte Santo, se cada performance ocorre em um determinado espaço, foi necessário conhecer o espaço em que ela ocorreu e ocorre na atualidade, considerando não somente como ela se repete ao longo do tempo, o que aponta para a continuidade das práticas devocionais, as quais compõem, para esses devotos, uma tradição estabelecida, mas, também, a construção do espaço por meio da ação do Frei Apolônio de Todi.

Em missão em uma aldeia indígena próxima, o frade capuchinho decidiu edificar, na Serra do Piquaraçá, as cruzes de madeira; estabelecer as devoções – Senhor dos Passos, Nossa Senhora das Dores, Nossa Senhora da Soledade, São João Evangelista e Almas do Purgatório – que dialogavam com a via sacra da Paixão e Morte de Jesus; realizar a performance da primeira procissão do sacro monte, junto aos fiéis que o acompanharam na empreitada; renomear a Serra do Piquaraçá para Serra do Monte Santo; e iniciar o povoado de Monte Santo, no pé da serra.

A permanência no tempo, parte da análise deste capítulo, foi acompanhada pela ação de outros atores locais, destacados pela memória local, apontando para a construção de uma memória acerca do sacro monte e do município de Monte Santo, no sertão baiano: a restauração das capelas e renovação da devoção por Antônio Conselheiro e seus seguidores, antes da criação da comunidade de Belo Monte, destruída pela Campanha de Canudos; a formalização das práticas devocionais pelo Monsenhor Berenguer, pároco que permaneceu mais tempo à frente da Paróquia do Sagrado Coração de Jesus; e a atuação do Padre Enoque José de Oliveira com o olhar que estabeleceu para as comunidades rurais e para a população sertaneja como um todo, cuja realização e atualização da performance no sacro monte confere sentido e ressignifica a sua vida.

1.1. Frei Apolônio de Todi: O início de Monte Santo

A Igreja Católica esteve presente desde o primeiro momento da colonização do Brasil, com Pedro Álvares Cabral comandando uma frota com treze embarcações, tripuladas por um total de mil e quinhentos homens, havendo dezessete missionários, que partiram de Lisboa, Portugal, no dia 8 de março de 1500, em um domingo, após a celebração de uma missa, chegando à costa brasileira, em 22 de abril de 1500, com a celebração da primeira missa no

Brasil, no dia 26 de abril, e a celebração de mais uma missa, no dia 1º de maio, antes de seguirem viagem para a Índia, no dia 02 de maio.

Dentre eles se encontravam 17 missionários, dos quais oito franciscanos (frei Henrique Álvares, natural de Coimbra, superior; frei Gaspar, frei Francisco da Cruz, frei Luiz do Salvador, frei Maffeo, músico e organista; frei Pedro Neto, corista; e frei João da Vitória, irmão leigo) e 9 padres seculares. (Vieira, 2016a, p. 11).

É possível perceber a forte religiosidade portuguesa, com as missas antecedendo as viagens marítimas, ou seja, a benção pastoral acompanhava as práticas sociais, inclusive de ordem político-econômica, assim como a Igreja Católica e o discurso do pastorado católico acompanhavam a colonização e, por consequência, as práticas coloniais de dominação de corpos e territórios em outros continentes. Vale lembrar que a bula papal *Inter coetera*, de 1493, ratificou a divisão do chamado Novo Mundo entre os reis de Portugal e Espanha, depois contestada pela Coroa portuguesa e firmado o Tratado de Tordesilhas, em 1494.

Hoornaert *et al.* (1983) sistematizaram a ocorrência de quatro movimentos missionários distintos, associados a diferentes momentos da colonização da chamada América portuguesa: o primeiro movimento, acompanhando a conquista e a ocupação do litoral, protagonizado pelos jesuítas e com a participação de franciscanos, de carmelitas, de beneditinos e a presença de agostinianos na Bahia; o segundo movimento, para garantir a ocupação do sertão, com forte atuação dos capuchinhos e a ação de oratorianos, de franciscanos, de jesuítas e de carmelitas na região; o terceiro movimento, para a manutenção da conquista do vale amazônico, a partir do Maranhão, com a atuação de franciscanos e de carmelitas, prevalecendo, depois, a ação dos jesuítas; e o quarto movimento, de caráter leigo, com a ação das irmandades nas vilas mineiras, durante o século XVIII, como resultado da sociedade que se estabeleceu com o ciclo do ouro na região, sendo, na interpretação dos autores, uma missão do povo português.

Percebe-se, assim, a ligação das ordens religiosas, independente da nacionalidade de seus missionários, e o Estado português para a conquista e dominação de territórios no continente americano e, por consequência, dos povos nativos. Em outro plano, o Estado português e a Igreja de Roma estavam associados pelo Padroado. Em troca dos direitos e da organização da Igreja Católica em todas as terras descobertas, a Coroa portuguesa criava as dioceses e podia nomear os bispos, além do direito de recolher o dízimo, correspondente a um décimo dos ganhos obtidos em qualquer atividade. Esse era o projeto colonial.

Com a autorização da Coroa portuguesa, os missionários das diferentes ordens religiosas passaram a atuar no Brasil, como apontam os estudiosos da história da Igreja Católica no Brasil: os franciscanos¹ estiveram presentes desde o primeiro momento, embora, inicialmente, de forma não sistematizada; os jesuítas² chegaram em 1549, com Tomé de Sousa, primeiro Governador-Geral do Brasil; os carmelitas³ chegaram a partir de 1580; os beneditinos⁴ chegaram a partir de 1581; os mercedários⁵ chegaram a partir de 1639; os oratorianos⁶ a partir de 1660; e os agostinianos⁷ chegaram a partir de 1693.

Os capuchinhos⁸ chegaram ao Brasil com o apoio da Sagrada Congregação da Propagação da Fé ou *Propaganda Fide*, criada pelo Papa Gregório XV, pela Bula *Inscrutabili Divinae*, de 22 de junho de 1622, com a missão de oferecer as diretrizes missionárias e sustentar os religiosos que estivessem em missão. Isso deixou os capuchinhos mais livres para atuarem à margem do projeto colonial, com o método italiano das missões ambulantes, em regiões ao longo do Rio São Francisco, garantindo o sucesso da atividade em função da aceitação do povo sertanejo.

Desde 1646 temos capuchinhos franceses atuando em Pernambuco: eram frades que, na rota da África, foram desviados para o Brasil e ficaram aqui, conseguindo simpatia da população pela sua atuação contra os holandeses. [...] Após a expulsão dos holandeses do Nordeste, os capuchinhos começaram a entrar no sertão do rio São Francisco, e aldear indígenas da cultura cariri ou quiriri nas pequenas ilhas existentes no curso deste rio: abriu-se uma época de intensa atividade missionária nestas regiões do baixo rio São Francisco, interrompida pelo rompimento das relações diplomáticas entre Portugal e a França em 1698. Com esta data termina o “ciclo” dos capuchinhos franceses no Brasil. Contudo, poucos anos depois, capuchinhos italianos reassumem o trabalho de seus colegas, chegando à Bahia em 1705 e atuando com intensidade na primeira parte do século XVIII. No tempo da regência, já no século XIX, estes capuchinhos italianos serão por sua vez expulsos do Brasil

¹ A Ordem dos Frades Menores foi fundada por Francisco de Assis, em 1209. Possui um ramo masculino e um ramo feminino, a Ordem das Clarissas, fundada por Clara de Assis, em 1212.

² A Companhia de Jesus é uma ordem religiosa fundada em 1534, sob a liderança de Inácio de Loyola, tendo sido reconhecida por bula papal em 1540.

³ A Ordem do Carmo, originalmente chamada Ordem dos Irmãos da Bem-Aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo, foi aprovada pelo Papa Honório III, em 1226. Passou por uma reforma no século XVI, em um processo conduzido por Teresa de Ávila e João da Cruz, surgindo a Ordem dos Carmelitas Descalços.

⁴ A Ordem de São Bento é a mais antiga ordem religiosa católica, tendo sido fundada em 529, na abadia de Monte Cassino, na Itália.

⁵ A Ordem Real, Celestial e Militar de Nossa Senhora das Mercês para a Redenção dos Cativos foi fundada, em 1218, por Pedro Nolasco, na cidade de Barcelona, no então Reino de Aragão, atual Espanha, para a redenção dos cristãos cativos, no período em que grande parte da Península Ibérica pertencia aos muçulmanos.

⁶ A Congregação do Oratório é uma sociedade de vida apostólica, fundada em 1565, em Roma, na Itália, por Filipe Néri, destinada a clérigos seculares.

⁷ A Ordem de Santo Agostinho se originou da ação do Papa Inocêncio IV, que reuniu diferentes comunidades eremitas italianas, em 1243, para viver sob a Regra de Santo Agostinho, estabelecida no século V.

⁸ A Ordem dos Frades Menores Capuchinhos, aprovada pelo Papa Clemente VII, em 1528, é um ramo da primeira ordem franciscana.

por decreto de 25 de agosto de 1831. [...] A missão dos capuchinhos era relativamente livre [...] em primeiro lugar, os capuchinhos no Brasil não eram portugueses e por conseguinte estavam menos ligados aos projetos de colonização portuguesa; em segundo lugar e principalmente, eles dependiam da Propaganda Fide e não do Padroado, o que constituiu enorme vantagem: a relação entre religiosos que ficam no esquema de suporte e apoio (hospício) e os que entram nos sertões (aldeias, missões) sempre foi mais funcional entre os capuchinhos do que entre as demais ordens [...]. Por isso mesmo os capuchinhos tiveram missionários de grande aceitação por parte do povo: Martinho de Nantes e Bernardo de Nantes do período francês; Apolônio de Todi, Clemente de Adorno, Carlos José de Spezia, Aníbal de Gênova do período italiano. (Hoornaert *et al.*, 1983, p. 64-65).

Foi nesse contexto que o Frei Apolônio de Todi (1747-1828) chegou ao futuro município de Monte Santo, no sertão baiano, no final do século XVIII, percorrendo a mesma região coberta por angicos, braúnas, caraíbas e cassatingas, descrita por Euclides da Cunha, pouco mais de cem anos depois, em seu registro da viagem acompanhando o Exército brasileiro para a destruição da comunidade construída por Antônio Conselheiro, e deu início à via sacra que vislumbrou, demarcou e percorreu, assim como sertanejos percorreram e percorrem até a atualidade.

A formação cristã da gente sertaneja deve-se basicamente às missões itinerantes. [...] Surgiram para suprir a omissão negligente dos párocos e mesmo sua ausência junto às populações rurais. Causas já reconhecidas pelo Concílio de Trento⁹ quando exortava os bispos a que enviassem “auxiliares temporários aos párocos ignorantes ou pouco aptos para o ministério, ou ainda que por causa da sua torpe vida, mais destroem do que edificam”. (Silva, 2017, p. 43-44).

A falta de paróquias e dioceses no sertão ocorreu pelo fato de a região não fazer parte do projeto colonial, uma vez que não era de fácil acesso, como as regiões litorâneas, e não estava integrada aos ciclos econômicos coloniais, com a exploração de produtos como o pau-brasil, a cana-de-açúcar, o ouro ou o café. Ainda assim, esse movimento missionário, como apontado antes, serviu à Coroa portuguesa ao contribuir para a conquista do sertão, inserindo-se, de alguma forma, no projeto colonial.

Em fins do século XVII estavam em Salvador, ampliando o campo de suas atividades originais, ao assumirem o cuidado de missões permanentes junto aos índios, grupos, evidentemente, bem distintos, dos cristãos europeus. Com a exclusiva presença daqueles originários da Itália, passaram a gozar sempre

⁹ O Concílio de Trento foi o 19º Concílio Ecumênico da Igreja Católica, realizado entre 1545 e 1563, ganhando destaque entre as demais reuniões do Clero católico por ter sido motivado pela ocorrência da Reforma Protestante, momento em que os dogmas da Igreja Católica foram reafirmados e as ações para conter o avanço do protestantismo e assegurar a expansão da fé católica no mundo foram definidas.

da preferência e dos favores da Coroa Portuguesa e, ao depois, dos monarcas no primeiro e segundo reinados.

É de crer que essa predileção deva ser creditada a uma certa docilidade ingênua e indouta destes religiosos. Mais dúcteis nas mãos do governo e assim mais prestimosos aos objetivos de sua política expansionista que impunha o confinamento dos remanescentes autóctones. Coadjuvaram, também, na tarefa de persuasão ao desarmamento dos espíritos e repúdio à violência armada junto àqueles pobres fustigados pelas injustiças e desmandos de um convívio social inspirado no arbítrio dos economicamente mais fortes. Exemplo típico foi a atuação missionária de frei Apolônio de Todi, considerado, na expressão entusiástica de Euclides da Cunha, “o maior apóstolo do Norte”. (Silva, 2017, p. 44-45).

A colonização, antes de se materializar em práticas, é um discurso, que se produz e se reproduz, abarcando todas as realidades do mundo moderno com a colonialidade do ser, do saber e do poder¹⁰. Como parte da dominação europeia sobre a América, por meio da autoridade colonial, o controle dos povos indígenas também se deu por meio da ação dos missionários, que contribuíram para o epistemicídio¹¹ de diversas culturas com as quais entraram em contato, sendo, assim, parte do projeto colonial, apesar de alguns missionários terem reconhecido essas diferentes subjetividades e atuado, de fato, na proteção destas.

A partir das informações prestadas por Frei Apolônio de Todi ao Ouvidor e Juiz Conservador das Matas de Ilhéus, Balthazar da Silva Lisboa (1761-1840), sobre a catequese entre os indígenas, Silva (2017, p. 45) fez uma análise da relação do missionário com os nativos, os escravizados, os portugueses e as autoridades coloniais, que o insere nesse projeto colonial: “Incontestável a sua tenacidade e abnegação, tanto quanto os seus equívocos em compreender índios e moradores da diáspora, bem assim, inadvertidamente, em atuar como precursores dos prepostos do Estado”.

A sua proximidade com os fazendeiros da região, como será sinalizada mais adiante, ainda aponta para o convívio com a escravização de povos africanos e talvez até indígenas. Também é compreensível que a adesão ao discurso religioso católico, do qual era um funcionário como sacerdote, só possibilitou lidar com os povos indígenas por meio de um projeto de catequização. Contudo, não significa que não tenha aprendido saberes desses povos e, com a sua experiência, proporcionado melhorias para o cotidiano de populações que viviam no sertão, principalmente com as obras arquitetônicas¹² pelas quais se imortalizou.

¹⁰ Noções debatidas por um conjunto de autores latino-americanos que propuseram o pensamento decolonial, como Walter Dignolo, Nelson Madonado-Torres e Aníbal Quijano.

¹¹ Termo elaborado pelo sociólogo Boaventura de Sousa Santos para analisar a destruição de sistemas de conhecimento subalternizados pela cultura ocidental.

¹² Além da via sacra em Monte Santo, o frade capuchinho foi responsável pela construção da Igreja de Nossa Senhora do Bom Conselho, no atual município de Cícero Dantas, Bahia.

A atuação de Frei Apolônio de Todi na construção da via sacra, na Serra do Piquaraçá¹³, foi apresentada por um historiador, pela primeira vez, em 1983, em trabalho lido por José Calasans Brandão da Silva, na Câmara de Patrimônio Histórico, Artístico, Arqueológico e Natural do Conselho Estadual de Cultura da Bahia. Embora já fosse um estudioso da Guerra de Canudos e da figura de Antônio Conselheiro, a apresentação devia estar inserida entre as ações de tombamento do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), ocorrido no mesmo ano.

Entrou para a história e para a lenda no ano de 1785. Após haver percorrido algumas dezenas de localidades pregando santas missões e realizando obras de utilidade, dirigiu-se, atendendo a “grandes rogos”, à serra de Piquaraçá, que alcançou em outubro de 1785. Saíra da missão de Massacará. [...]. Pareceu-lhe, porém, que o local era predestinado, porque semelhante ao Calvário de Jerusalém. Como bom missionário, tratou de armar latada para nela pregar aos fiéis. Mas não parou aí. Inspirado pelo ambiente, imaginou logo ornar o lugar de passos de N. S. das Dores e passos de N. Senhor. A área aproveitada media quase uma légua. Contou com o trabalho e a dedicação dos sertanejos, que cortaram e levaram para o monte, paus de aroeira e cedro. Logo surgiram carpinas e pedreiros, solícitos no atendimento do plano de frei Apolônio. Ao término da Santa Missão, no dia de todos os Santos, o frade organizou uma procissão para subir a serra e foi colocando cruzeiros de madeira no caminho “no modo e na distância que ordenam os Sumos Pontífices”. (Silva, 1983, p. 3).

O relato expressa a admiração que a serra provocou no religioso, que a comparou ao Monte Calvário, de Jerusalém, razão para a implantação da proposta de um monte sacro, arquitetura e simbologia religiosa iniciada na Itália e reproduzida, também, em Portugal. As expressões são “local predestinado” e “inspirado pelo ambiente”. Nesse sentido, a natureza e a relação com ela são informações importantes na análise de Monte Santo.

O IPHAN tornou patrimônio não somente a via sacra e, por consequência, a serra, mas as ruas próximas que levam a ela, considerando a paisagem natural, por isso, o tombamento do conjunto arquitetônico, urbanístico, natural e paisagístico de Monte Santo. Vale destacar que, embora tenha sido reconhecido pelo órgão responsável somente décadas depois, o conjunto de Monte Santo teve a construção iniciada no mesmo período do conjunto formado pelo Santuário do Bom Jesus de Matosinhos¹⁴, em Congonhas, Minas Gerais.

¹³ Chamava-se serra do Pico-Araçá (Piquaraçá ou Picoaraçá) devido à presença de uma planta nativa chamada araçá; era uma planta pequena, que dava frutinhas bem minúsculas. Os frutos, quando maduros, matavam a fome dos romeiros e dos moradores. Segundo os mais velhos, a safra só ocorria na Semana Santa, quando havia chuva. Hoje quase não existe mais. (Cabral, 2022, p. 25).

¹⁴ O conjunto de Bom Jesus de Matosinhos foi tombado em 1939, pelo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), atual Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), e, em 1985, foi declarado patrimônio cultural da humanidade pela UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura).

O conjunto possui grande beleza paisagística e simbólica, aliando o patrimônio natural ao cultural, e é um dos maiores marcos dos movimentos religiosos no Nordeste - um dos "montes sacros" (monte santo, lugar de devoção localizado no alto de uma montanha) do Brasil. A cidade está localizada no sopé da serra, na base do Monte Santo, em meio à planície arenosa que descamba em suave declividade para o Vale do Rio Itapicuru.

O sítio histórico – com valor tanto paisagístico quanto simbólico – é um dos maiores marcos dos movimentos religiosos no Nordeste e o segundo monte sacro reconhecido no Brasil. Possui 25 capelas que transpõem para o continente americano o universo místico dos camponeses portugueses que vieram para o Brasil. As capelas se articulam ao longo do percurso, e as do Calvário e das Dores são mais elaboradas devido às modificações e acréscimos posteriores. Destacam-se, no conjunto, as capelas de Nossa Senhora das Dores (construída no século XVIII) e do Senhor dos Passos (no século XX), e a coleção de ex-votos ofertados por peregrinos ao longo de quase 200 anos¹⁵.

Além de um historiador profissional e das pesquisas dos órgãos patrimoniais, os próprios moradores locais passaram a pesquisar e registrar a história de Monte Santo. Entre essas escritoras, Maria Socorro de Jesus Cabral, montessantense, nascida em 1975, professora, atriz e artista plástica, que cresceu convivendo na igreja matriz com o Padre Enoque José de Oliveira¹⁶ e atuou em diferentes funções na mesma, sendo a primeira mulher a publicar um livro com a história de Monte Santo, em 2018, e Antônia Lúcia Barbosa de Jesus Dias, montessantense, nascida em 1982, conhecida como Lucinha da Pastoral da Criança¹⁷, em função do trabalho junto a essa ação social da Igreja Católica.

Em entrevista informal com as duas autoras, durante a realização da pesquisa em Monte Santo, e na leitura da apresentação de suas respectivas obras, é possível verificar uma consciência histórica, com o entendimento da importância do local em que vivem e da preservação dessa memória, tendo a escrita e a publicação desses trabalhos como verdadeiros sonhos. Além de fornecerem dados e relatos sobre a história local, proporcionam as visões que os moradores de Monte Santo têm de sua própria história. Assim, o texto de ambas as autoras revela uma determinada interpretação acerca da figura de Frei Apolônio de Todi.

O Frei Apolônio de Todi era um sacerdote que fazia de sua vida a realização da inspiração divina, em meio a história de dor sofrida pelos índios, escravos e sertanejos da época. Deus, com certeza, vinha através do Frei se revelar e mostrar que aquele povo não estava sozinho, mas estava acompanhado pela

¹⁵ Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/116>. Acesso em: 08 maio 2020.

¹⁶ A importância deste sacerdote para a história do município de Monte Santo e da região será abordada em outro momento.

¹⁷ A Pastoral da Criança foi fundada em 1983, pela médica sanitária Zilda Arns Neumann e pelo então Arcebispo de Londrina Dom Geraldo Majella Agnelo, com ações para a promoção do desenvolvimento de crianças desde a gestação até os seis anos de idade. É um organismo ligado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e, além do Brasil, atua em mais dez países da África, Ásia, América Latina e Caribe.

providência divina. [...] Pode se dizer que o Frei Apolônio de Todi, foi um guerreiro desbravador do sertão, no campo da fé cristã, que através de sua motivação evangelizadora fez instituir no sertão a excelência dos princípios cristãos no seu dinamismo de projetar a fé, cada vez mais vigorosa. Com isso, motivou a erguer na Serra do Piquaraçá, sua grande engenharia, tornando um monumento de fé e peregrinação, que todos os anos atraí fiéis de várias cidades e países. (Barbosa, 2020, p. 35).

Dessa forma, temos um missionário apresentado no sentido pleno da palavra missão, como alguém cumprindo uma missão dada por Deus, que, nesse caso, quis se fazer presente pela construção do santuário, a fim de acolher o povo, mostrando que este não estava sozinho. Nesse sentido, pode-se aferir a compreensão desse santuário como de cunho popular. É interessante a leitura do religioso como um guerreiro desbravador do sertão, uma vez que a catequização realizada junto aos povos indígenas e, mesmo, sertanejo tinha um elemento dominador, de conquista de corações e mentes para o ensino da doutrina religiosa considerada como a única verdadeira em suas crenças e práticas.

Cabral (2022, p. 23-28) apresenta Frei Apolônio de Todi como um “homem que enxergava a fé além dos obstáculos”, que “tinha o dom da arte sacra” e que “se encantou, ao observar a serra do Pico-Araçá, antes de chamar de Monte Santo”, logo, foi “atraído pela serra”. Assim, embora também haja a interpretação do missionário como uma pessoa de fé, que realizou grandes obras em nome do Deus que ele pregava, o destaque é dado à natureza, representada pela serra, que atraiu e encantou o religioso e, nesse sentido, os peregrinos que até hoje vão à Serra do Monte Santo a fim de pagarem as suas promessas¹⁸.

Ao mesmo tempo em que apresenta o Frei Apolônio de Todi como o fundador do município, Cabral (2022, p. 22-23) destaca que o religioso não foi a primeira pessoa a estar em Monte Santo, pois “já existiam moradores e fazendeiros poderosos; mas foi frei Apolônio quem descobriu o caminho de pedra, ou seja, o santuário da Santa Cruz”. Ainda complementa o raciocínio com uma reflexão e questionamento aos seus leitores, formados, principalmente, por moradores de Monte Santo: “Imagine essa cidade sem a presença desse homem que enxergava a fé além dos obstáculos. Já pensou se não tivesse ele descoberto o santuário? Como seria Monte Santo?”.

O santuário foi construído com a presença de frei Apolônio, pois ele queria ver de perto a obra se tornar a realidade; este era seu sonho. Frei Apolônio era muito ocupado, e quando não estava presente deixava dois homens de confiança acompanhando a obra. Eram eles: Antônio de Almeida e José Antônio. Eles tinham a missão de orientar o trabalho, a fim de que tudo saísse do jeito do frade. [...] Os moradores da época eram muito religiosos e

¹⁸ Os sentidos assumidos por essa prática devocional serão discutidos posteriormente.

obedientes; seguiam passo a passo tudo o que o frei Apolônio determinava. (Cabral, 2022, p. 27-28).

Apesar de uma compreensão que reconhece e valoriza a participação de diversas pessoas na construção da via sacra na serra, uma vez que esse elemento religioso é visto como essencial para a constituição de Monte Santo, é dado ao religioso o crédito pelo início de sua história: “*Como seria Monte Santo?*”.

Partindo desse pressuposto, pode-se afirmar que existe um mito de origem na figura de Frei Apolônio de Todi, que é visto, de uma forma ou de outra, como um representante de Deus, modo como a população sertaneja da época do missionário deve tê-lo visto, assim como aos demais missionários, e, por essa razão, aceitaram a sua presença.

Mito de origem reforçado no texto de *Os sertões*, que narra Monte Santo como o povoado de Frei Apolônio de Todi, o “Anchieta do Norte”, como já foi apontado anteriormente. Euclides da Cunha indica que o local foi ponto de passagem de entradas e bandeiras, em função de seu clima mais ameno em comparação ao encontrado na região, geografia que foi descrita na obra do autor.

De fato, a vila – erecta no sopé da serrania de onde promana a única fonte perene da redondeza – contrasta, insulada, com a esterilidade ambiente. Decorre isto de sua situação topográfica. A sublevação de rochas primitivas que se alteiam aos lados, para o norte e para leste, levanta-se como anteparo aos ventos regulares, que até lá progridem, e torna-se condensador admirável dos escassos vapores que ainda os impregnam, graças ao resfriamento decorrente de uma ascensão repentina de flancos das serranias. Depõem-se, então, aqueles, em chuvas quase regulares, originando regime climatológico mais suportável, a dois passos dos sertões estéreis para onde rolam mais secos, os ventos, depois da travessia. (Cunha, 2019, p. 237).

Assim como Euclides da Cunha negou a existência de moradores antes da presença do missionário capuchinho e ocultou a participação destes na construção da via sacra na serra, também indicou a passagem do bandeirante Belchior Moreia (1540-1619), que teria registrado a Serra do Piquaraçá em seus roteiros, sem apontar, contudo, a participação das pessoas que o acompanharam nessas expedições.

Verifica-se, dessa forma, uma história dos grandes personagens, na qual o povo não tem participação, apenas assistem aos acontecimentos de forma passiva. Esse tipo de narrativa faz parte desse projeto colonizador de conquista que se repete ao longo da história. Sertão invadido, dominado, catequizado por portugueses, italianos, estrangeiros, colonos de outras partes da América Portuguesa (paulistas), bandeirantes, missionários, soldados.

Conforme apontamento de Silva (1983), o destino original da missão de Frei Apolônio de Todi era a Ilha de São Tomé, no continente africano, rota que condiz não só com o circuito de exploração colonial, mas com os projetos catequéticos das ordens religiosas naquele momento histórico. As condições marítimas fizeram com que o frade capuchinho aportasse em Salvador, aonde chegou com problemas de saúde e, por isso, não prosseguiu a viagem. Os registros indicam, ainda, que o religioso partiu do Convento da Piedade, em Salvador, no estado da Bahia, em 1782, em direção ao estado de Sergipe e, depois, para o que hoje é o sertão baiano.

De acordo com Silva (1983), Barbosa (2020) e Cabral (2022), Frei Apolônio de Todi estava em missão, em 1785, na aldeia indígena de Massacará. Essa terra indígena, em que a etnia Kaimbé permanece vivendo, pertencia ao município de Monte Santo e, hoje, ao município de Euclides da Cunha, a antiga Vila do Cumbe, emancipada no ano de 1933. Dessa forma, o missionário estava na região em função do trabalho de catequização dos povos indígenas.

Silva (1983), reproduzindo as palavras de Frei Apolônio de Todi, em um documento por ele estudado, colocou a presença do missionário na Serra de Piquaraçá como atendimento a “grandes rogos”, porém, em Barbosa (2020) e Cabral (2022), verifica-se como um convite do fazendeiro Francisco d’Ávila da Costa Torres¹⁹ para a celebração de uma missa na Fazenda Lagoa da Onça.

Assim, é possível verificar que os missionários, de alguma forma, acabavam servindo aos latifundiários, ou seja, os senhores da terra, afinal, a terra tinha dono. Embora fossem tomadas à força, pela expulsão e extermínio das populações indígenas, as terras tinham o português e seus descendentes como proprietários. Diferente dos povos nativos²⁰, a relação dos europeus com a natureza era de posse e domínio, legado deixado para a cultura ocidental.

A Bahia pertencia a dois grandes fazendeiros: Garcia d’Ávila (centralizado no lado norte) e Antônio Guedes de Brito (ao lado leste e oeste do São Francisco). Garcia d’Ávila era português e veio para o Brasil junto com Tomé de Souza que tornou-se o primeiro governador do Brasil. Com a prestação de serviço voluntário de almoxarife Garcia d’Ávila ganhou de Tomé de Souza 4 vacas como gratificação, depois recebeu 16 tarefas de terra e assim foi conseguindo mais terras, até que passou a possuir 100 fazendas. A parte da sesmaria onde se localiza Monte Santo também pertencia a Garcia d’Ávila. (Barbosa, 2020, p. 17).

¹⁹ Segundo Barbosa (2020), Francisco d’Ávila da Costa Torres tinha origem portuguesa, indo de Sergipe para Monte Santo, no século XVIII, onde comprou a Fazenda Lagoa da Onça por oitocentos mil réis, estendendo suas terras até o Cassucá. Criava rebanho caprino, ovino e de gado, vendendo, este, para Sergipe, Minas Gerais e outros estados do Brasil.

²⁰ Para aprofundamento, recomenda-se a pesquisa do conceito de Bem Viver, dos povos indígenas andinos, ou *Teko Porã*, em guarani, língua dos povos indígenas da América do Sul.

Os missionários tinham que se reportar, em algum momento das Santas Missões, como foram chamadas, aos donos das fazendas, representantes do poder local, e à Coroa portuguesa, por meio dos funcionários da burocracia estatal, como o Ouvidor e Juiz Conservador das Matas, sendo os representantes do poder nacional. Em algum momento e de variadas formas, os missionários também acabavam se utilizando da estrutura de poder desses grandes proprietários de terras.

Foi assim que, nas outras vezes em que estive em Monte Santo, até para acompanhar as obras de construção das capelas, Frei Apolônio de Todi se hospedou na casa de João Dias de Andrade, dono da Fazenda Acarú. Foi desse local que teve origem uma história que propagou a santidade do religioso na memória popular, como relata Cabral (2022, p. 43), demonstrando os mitos em torno da figura do missionário capuchinho:

Bom, a história foi passada dessa forma: Ele se hospedava na fazenda Acaru, chamada Casa Grande, e, por hábito, os religiosos e beatos acordavam muito cedo para fazer suas orações e louvar a Deus. Certo dia, frei Apolônio demorou para sair do quarto, e os donos da casa, agoniados, achando que ele tinha morrido, correram para ver o que estava acontecendo; na porta do quarto tinha um buraco; naquela época as portas eram enormes, feitas de madeira boa que duravam séculos. Os curiosos olharam pelo buraco da fechadura e não gostaram nada do que viram. Era frei Apolônio flutuando. Tire suas próprias conclusões. A fazenda pertencia ao fazendeiro João Dias de Andrade²¹.

Além disso, é importante lembrar que, no período, o Brasil utilizava a mão de obra escrava dos povos africanos, trazidos sob essa condição para a Colônia. Desse modo, é importante o registro das mãos pretas na construção da via sacra, já que “as pessoas iam acompanhando o seu projeto [de Frei Apolônio de Todi], o que também contou com a ajuda dos escravos da época, com certeza, pertencentes aos dois grandes fazendeiros: Francisco d’Ávila da Costa Torres e João Dias de Andrade” (Barbosa, 2020, p. 35). Assim como o silêncio e, portanto, a convivência do missionário com a escravidão, sendo útil, mais uma vez, ao projeto colonial.

De qualquer forma, a missa para a qual foi chamado não foi celebrada, por causa de uma seca, que provocou a escassez de água no local, o que explica o fato da existência de uma nascente, um olho d’água, ter sido vista como algo milagroso por parte de Frei Apolônio de Todi, que seguiu para o pé da serra, onde havia a Fazenda Piquaraçá, de propriedade de João

²¹ De acordo com Barbosa (2020), João Dias de Andrade tinha origem portuguesa, indo da Mata de São João, próxima de Salvador, para Monte Santo, no século XVIII, adquirindo as fazendas Acarú e Soledade, em terras antes pertencentes a Garcia d’Ávila.

Dias de Andrade. Essa nascente é conhecida, atualmente, como Fonte da Mangueira, em razão da existência de várias mangueiras.

O missionário relatou ter encontrado uma casa de palha, na qual o vigário ficava, quando ia, entre quatro e cinco anos, para ministrar os sacramentos católicos²². Esse trabalho missionário, chamado de desobrigas, era aguardado pela população por ser o momento de cumprir as obrigações religiosas católicas, então o batismo, a confissão e a comunhão. Isso demonstra, por um lado, a falta de uma estrutura religiosa no sertão, com a existência de paróquias e dioceses, devido à falta da criação das mesmas pela Coroa portuguesa, conforme o sistema do Padroado; por outro lado, aponta para a importância dos missionários em uma região à margem do projeto colonial.

“Para o sertão ele [Frei Apolônio de Todi] trouxe também a via-sacra; além da tradicional Festa de Todos os Santos que, a partir do ano de 1934, foi se aperfeiçoando, graças à direção de padre Francisco de Paula Berenguer César” (Cabral, 2022, p. 22). O missionário, como o responsável pelo início de práticas devocionais, realizadas em torno das devoções presentes na via sacra de Monte Santo, é o interesse desta pesquisa, considerando, é claro, as questões político-sociais envolvidas.

Para tal, mais do que a figura de Frei Apolônio de Todi de forma isolada, é importante considerar as irmandades religiosas constituídas para seguir com a obra de construção e manutenção da via sacra, já apontada por Silva (1983, p. 4) como a origem da via sacra de Monte Santo: “O povoamento do pé da serra cresceu. Em 1790, estava criada a freguesia e irmandade dos Santos Passos, da qual foi primeiro vigário encomendado o padre Antônio Pires de Carvalho. Elevaram-na a vila em 21 de março de 1821”.

1.2. Antônio Conselheiro: A restauração da via sacra e da fé

A criação de uma freguesia estava relacionada à instituição local do poder religioso, uma vez que dependia da presença fixa de um sacerdote – o pastorado católico –, constituindo a paróquia, que era formalizada na Colônia pelo poder político da Coroa portuguesa. Como um pastor de ovelhas, o pároco exercia o controle sobre o cotidiano e a vida privada dos paroquianos, o seu rebanho, por meio do ensino e do ministério dos sacramentos.

²² Os sacramentos católicos são: o batismo, a crisma ou confirmação, a eucaristia (comunhão), a penitência ou reconciliação (confissão), a unção dos enfermos, a ordem (instituição de ministros ordenados) e o matrimônio. No período, se tratava, sobretudo, da comunhão, da crisma, da confissão, que deveria ser anual, e dos casamentos; quando necessário, a unção dos enfermos.

Nesse sentido, é possível considerar que os missionários fossem mais próximos da população do que os párocos, no sentido de não existir a imposição de uma determinada autoridade sobre o povo e vivenciarem uma experiência de vida próxima àquela experimentada pela população sertaneja, em função das restrições materiais impostas pela vida missionária²³, fora as obras que, de outra forma, muitas vezes, não teriam o acesso, a saber: capelas, cemitérios e tanques de água.

Para Otten (1990), Antônio Conselheiro foi um peregrino penitente, missionário, construtor e esmoler. Atuando aos moldes das missões, ele pedia esmolas para distribuir aos pobres e para as obras que realizava ao chegar em uma localidade, reformando capelas e construindo igrejas e cemitérios, razão pela qual reuniu ao seu redor operários, carpinteiros e mestres de obra; também realizava pregações, por isso o apelido de Conselheiro, ou seja, aquele que aconselha, indo além da penitência pessoal, e com o objetivo de um local para a realização de suas prédicas como outra motivação para a construção dos templos religiosos.

Após a pesquisa e análise das correspondências e ofícios da Arquidiocese de São Salvador da Bahia, emitidas no período de 1874 a 1889, disponíveis no Arquivo da Cúria Metropolitana, compreendendo as regiões de Aporá, Barracão, Nova Soure, Serrinha, Jeremoabo, Lagarto e Inhambupe, assim como, respectivamente, os sacerdotes que atuaram ali no período – João José Barbosa, João Alves da Silva Paranhos, Vicente Ferreira dos Passos, Leopoldo Antônio da Guia, Olinto Cesar Paim, João Batista Carvalho Daltro, Antônio Porfírio Ramos e Júlio Fiorentini –, Otten (1990) apontou a reação da Igreja Católica a Antônio Conselheiro e às suas pregações.

É difícil para um vigário enfrentar o Conselheiro. Este é estimado pelo povo por sua vida austera e penitente, muitas vezes mais convincente do que a dos vigários. Ele é tido como um santo. De qualquer forma, diante do Conselheiro, os vigários quando se opuseram, perdiam quase toda credibilidade e autoridade. Uns não se opuseram, até pediram a sua vinda à Freguesia para construções e missões. Em Inhambupe, Pe. [Antônio Porfírio] Ramos lhe prepara uma acolhida calorosa, com incenso e repique de sinos. O que gerou, pelas cartas dos vigários, o confronto entre Igreja e Conselheiro era o fato de que o Conselheiro reclamava para si o direito da prédica. Ele se vê enviado por Cristo a pregar aos povos e não larga este dever por preço algum: nem por poder construir igrejas, esmolar ou rezar terços. A Cúria da Arquidiocese lhe concede tudo, menos o ministério da palavra que unicamente compete aos ministros, isto é, aos vigários. (Otten, 1990, p. 157).

²³ As missões itinerantes ou missões ambulantes surgiram com a suspensão dos aldeamentos, com o fim da catequização dos povos indígenas, o que fez com que os missionários, das diferentes ordens religiosas, destacando-se os capuchinhos, pregassem temporariamente em cada lugar e sem distinção entre os indígenas e os não indígenas.

Padre Antônio Pio de Carvalho foi instituído, em 1790, como primeiro pároco da então Freguesia do Santíssimo Coração de Jesus e Nossa Senhora da Conceição de Monte Santo. Infelizmente, não há maiores registros sobre o sacerdote e sua atuação. Um pouco mais de cem anos depois, Antônio Conselheiro teria passado por Monte Santo, atraído pela via sacra do Santuário da Santa Cruz do Monte Santo.

Silva (1983) relatou a existência de fontes indicando a passagem de Antônio Conselheiro pela área central de Monte Santo durante nove dias – tempo de duração das missões ambulantes –, no ano de 1892, antes de se fixar na comunidade construída por ele na região. As fontes confirmam que o beato e seus seguidores subiram a serra, realizando a restauração de algumas capelas e do muro lateral na estrada de pedra, na primeira parte da subida. Também foi indicada a ocorrência de confusões na memória local, que chegou a atribuir a Antônio Conselheiro a construção da via sacra na serra e não somente a restauração de uma obra anterior.

As fontes jornalísticas de Silva (1983) foram as reportagens do *Diário de Notícias*, publicadas nos anos de 1892 e 1893, nas quais o correspondente local relatou a passagem de Antônio Conselheiro por Monte Santo, realizando prédicas ao povo e reparos nas capelas e na estrada de pedra, a partir das esmolas obtidas para essa finalidade; e a reportagem de Rubens Rodrigues dos Santos, publicada no jornal *Estado de S. Paulo*, em 09 de junho de 1955, com o relato do então morador Antônio Carola, que se lembrava do ponto na praça em que Antônio Conselheiro rezava e pregava ao povo.

Silva (1983) também usou como fontes de pesquisa o livro *Descrições práticas da Província da Bahia*, de Durval Vieira de Aguiar, publicado em 1888, em que o autor relata ter encontrado um célebre Conselheiro na região de Monte Santo; e os registros da memória local realizados por Odorico Tavares e João da Silva Campos, em obras publicadas, respectivamente, em 1951 e 1930. O primeiro, que teve o guia Peixinho como cicerone na visita à via sacra, relatou:

O Monte Santo ouviu sua palavra, ele subiu também a via sacra, com uma legião de penitentes, assistindo o “milagre” de N. S. da Soledade derramar lágrimas de sangue ao ver o Bom Jesus cansado e ofegante. As muralhas capeadas, da subida até a primeira grande capela [dedicada a Nossa Senhora das Dores, também chamada de Nossa Senhora da Soledade, da qual há uma imagem no altar do santuário] são obra sua. Chegou e viu os estragos, convocou a sua gente, suas multidões de fanáticos e levantou as paredes laterais que protegem a subida. (Tavares *apud* Silva, 1983, p. 6).

Os termos “*legião*” e “*multidões*” comprovam o grande número de pessoas que acompanhavam Antônio Conselheiro, tanto aqueles que o seguiam pelas andanças no sertão,

quanto aqueles que ele conseguia reunir no local para a realização dessas obras, após as suas pregações religiosas. Já a qualificação dessas pessoas como “penitentes” ou como “fanáticos” demonstra mais a posição de quem fala a respeito delas do que, de fato, quem eram elas, como aquilo que pensavam, sentiam e faziam.

A primeira sentença, certamente, é a reprodução da informação do guia sobre a ocorrência de um milagre, para quem o grupo era formado por penitentes que circulavam pelo sertão, como tantos penitentes que deviam se dirigir ao Santuário da Santa Cruz, em Monte Santo, em penitência e/ou em busca de milagres. A última sentença aponta para a visão do intérprete do ocorrido, que, com o olhar estrangeiro, de fora, não reconhece e/ou valoriza as práticas devocionais e, ainda, reproduz uma interpretação de Euclides da Cunha, que adotou o conceito de fanatismo religioso²⁴.

Lá se firmou um regime modelado pela religiosidade do apóstolo extravagante. [...] O sertanejo simples transmutava-se, penetrando-o, no fanático destemeroso e bruto. Absorvia-o a psicose coletiva. E adotava, ao cabo, o nome até então consagrado aos turbulentos de feira, aos valentões das refregas eleitorais e saqueadores de cidades – jagunço. [...] É natural que absorvesse, intactas, todas as tendências do homem extraordinário do qual a aparência proteica – de santo exilado na terra, de fetiche de carne e osso e de bonzo claudicante – estava adrede talhada para reviver os estigmas degenerativos de três raças. Aceitando, às cegas, tudo quanto lhe ensinara aquele; imersa de todo no sonho religioso; vivendo sob a preocupação doentia da outra vida, resumia o mundo na linha de serranias que a cingiam. Não cogitava de instituições garantidoras de um destino na terra. (Cunha, 2019, p. 178-179).

Cunha (2019) definiu, em sua célebre obra, a comunidade iniciada por Antônio Conselheiro como “*insânia imensa*”, “*urbs monstruosa*”, “*civitas sinistra do erro*”, “*cidade selvagem*” e “*homizio de famigerados facínoras*”. Afirmou existir ali uma psicose coletiva, embora, ao mesmo tempo, tenha reconhecido a existência de uma determinada compreensão religiosa por aquela população, formada por sertanejos simples. Porém, culpabilizou Antônio

²⁴ Desde antes da eclosão da guerra de Canudos, o esquema do *sebastianismo* é aplicado a uma série de movimentos religiosos que escapam ao controle da Igreja e do Estado. [...] Mas o conceito que faz mesmo sucesso no Brasil é o de “fanatismo religioso”. Euclides o adota, assim como muitos outros. [...] Com a maior projeção dos cursos universitários no Brasil, principalmente através da chegada de mestres franceses na Universidade de São Paulo, ganha força o tema do *messianismo*. [...] Mas é na década de 60 que o termo “messianismo” seduz os estudiosos. [...] Recentemente o esquema do *milénarismo* vem sendo aplicado ao movimento de Canudos, [...] os protagonistas anônimos desses movimentos chamados milenaristas costumam ser reduzidos a uma massa de seguidores, mais ou menos ingênuos e ignorantes, de uns líderes que vivem próximos da insanidade. A questão é saber se corresponde ao que efetivamente acontece, ao que os próprios protagonistas dos movimentos em questão pensam e sentem. (Hoornaert, 1997, p. 101-104).

Conselheiro, cuja pregação teria envolvido e modelado o grupo em um regime milenarista, com vistas a um plano para além da vida, que desconhecia as instituições republicanas.

Tratava-se da comunidade religiosa construída em Canudos, a qual, assim, permaneceu sendo chamada durante as campanhas militares realizadas para destruí-la e com essa denominação ficou registrada na história nacional, sendo que, no ato de fundação, Antônio Conselheiro a batizou com outro nome. Esse fato, que pode parecer insignificante ou mera formalidade, demonstra quem tem o poder de enunciação nas relações sociais e na produção de uma memória oficial, uma vez que:

[...] o Conselheiro estabeleceu, em junho de 1893, sua povoação histórica, por ele batizada com o nome de Belo Monte em substituição ao de Canudos, até então dado à fazenda de gado ali existente. A mudança ordenada por Antônio Conselheiro parece indicar influência de frei Apolônio. Piquaraçá passou a ser Monte Santo; Canudos se transformou em Belo Monte. Seguramente não estamos diante de mera coincidência. (Silva, 1983, p. 4).

De acordo com Foucault (1996), o discurso traduz esse sistema de dominação, que se produz com procedimentos de controle e de delimitação do discurso. Para tal, ocorrem procedimentos de interdição, que definem sobre o que não se pode falar – tabu do objeto –, quando e onde é permitido falar – ritual da circunstância – e quem pode falar e o conteúdo de sua fala – direito privilegiado ou exclusivo do sujeito que fala –, carregando, assim, um princípio de exclusão. Dessa forma, historicamente, há uma separação e uma rejeição de discursos, por meio de um suporte institucional.

Desde a alta Idade Média, o louco é aquele cujo discurso não pode circular como o dos outros: pode ocorrer que sua palavra seja considerada nula e não seja acolhida, não tendo verdade nem importância, não podendo testemunhar na justiça, não podendo autenticar um ato ou um contrato, não podendo nem mesmo, no sacrifício da missa, permitir a transubstanciação a fazer do pão um corpo; pode ocorrer também, em contrapartida, que se lhe atribua, por oposição a todas as outras, estranhos poderes, o de dizer uma verdade escondida, o de pronunciar um futuro, o de enxergar com toda ingenuidade aquilo que a sabedoria dos outros não pode perceber. É curioso constatar que durante séculos na Europa a palavra do louco não era ouvida, ou então, se era ouvida, era escutada como uma palavra de verdade. Ou caía no nada – rejeitada tão logo proferida; ou então nela se decifrava uma razão ingênua ou astuciosa, uma razão mais razoável do que a das pessoas razoáveis. De qualquer modo, excluída ou secretamente investida pela razão, no sentido restrito, ela não existia. (Foucault, 1996, p. 10-11).

Sendo assim, o tratamento e a interpretação de Antônio Conselheiro como um louco e das pessoas que o ouviram e o acompanharam como multidões de fanáticos se inserem nesse

sistema de dominação do discurso, que estabeleceu uma oposição entre razão e loucura, entre verdadeiro e falso, conforme Foucault (1996). Mesmo procedimento que coloca o discurso do místico como o do louco, reconhecendo a verdade de sua palavra, mas separando e, por fim, excluindo o seu discurso, o que produziu os esquemas teóricos do sebastianismo, do messianismo e do milenarismo, nos quais discursos como o de Antônio Conselheiros são reconhecidos e desqualificados.

Nesse sentido, a acusação de Euclides da Cunha de que Antônio Conselheiro teria fanatizado a população sertaneja não só tem o efeito prescritivo de um discurso com pretensão científica, como se insere nos procedimentos que garantem o direito privilegiado ou exclusivo do sacerdote, em uma ordem do discurso que assegura o pastorado, portanto, o discurso religioso, que faz parte dos demais poderes responsáveis por controlar e afirmar os discursos, excluindo a palavra do louco ou, no caso, do místico.

O que é afinal um sistema de ensino senão uma ritualização da palavra; senão uma qualificação e uma fixação de papéis para os sujeitos que falam; senão a constituição de um grupo doutrinário ao menos difuso; senão uma distribuição e uma apropriação do discurso com seus poderes e seus saberes? (Foucault, 1996, p. 44-45).

Da mesma forma que ocorreu uma aproximação da figura de Antônio Conselheiro com a de Frei Apolônio de Todi por Silva (1983), ao apontar uma possível influência deste sobre aquele, a qual estaria presente na escolha do nome de Belo Monte para a comunidade, então construída em um vale entre colinas, sem a característica geomorfológica da Serra do Monte Santo, percebe-se o mesmo procedimento na memória local, conforme Cabral (2022, p. 104, 105): “A Fonte das Mangueiras, ou Olho d’Água, como chamavam antigamente, foi bem visitada pelo fundador, frei Apolônio de Todi; depois, por Antônio Conselheiro, antes da guerra de Canudos”.

No registro realizado pelo folclorista João da Silva Campos, na década de 1930, e apontado por Silva (1983), já era possível identificar essa aproximação, uma vez que um idoso, morador de Monte Santo à época, relatou a última visita de Antônio Conselheiro ao santuário no topo da serra, destacando que Antônio Conselheiro subiu a serra, assim como fez o Frei Apolônio de Todi, além de contar um milagre atribuído a Antônio Conselheiro e a suposta interpretação de seu significado pelas pessoas:

De repente – note-se que naquelas paragens reinava à sazão terrível estiagem – começou a exsudar água das paredes e a gotejar do teto, que pasmava. Transpondo a porta então, Conselheiro adiantou-se, rendendo os joelhos ante o altar, em prece. Concluída a oração, retirou-se de costas até a porta, segundo costumava proceder sempre que deixava um templo e na soleira voltou a traçar o sinal da cruz, com a extremidade de seu inseparável cajado. No mesmo instante cessou a água de ressumar das paredes e de destilhar do telhado. Então o povo augurou que semelhante prodígio anunciava muito sangue por causa do beato. (Campos *apud* Silva, 1983, p. 6).

Essas narrativas de milagres, que são transmitidas oralmente e de geração para geração, construindo uma memória sobre o fato, estão presentes na construção da figura de Antônio Conselheiro em Monte Santo, assim como ocorreu com a figura de Apolônio de Todi e as narrativas de origem do Santuário da Santa Cruz, que marcam a realização da primeira procissão, presidida pelo próprio missionário, e a escolha do local de construção da via sacra, com as cruzes que deram lugar às futuras capelas de alvenaria.

Ao término da Santa Missão, no dia de todos os Santos, o frade organizou uma procissão para subir a serra e foi colocando cruzes de madeira no caminho “no modo e na distância que ordenam os Sumos Pontífices”. No meio da jornada, um violento furacão apagou as lanternas dos penitentes, obrigando-os também a se abaixarem, principalmente as mulheres que, separadas dos homens, vinham atrás do préstimo religioso. O frade ordenou que nada temessem, mas que invocassem nosso Senhor do Amparo, cuja imagem conduziam. Feito o sinal da cruz a ventania cessou. Um milagre. [...] Sempre rezando, os fiéis terminaram a colocação das cruzes e retornaram ao ponto em que se erguera a latada, quando Apolônio de Todi fez sermão de conclusão da penitência. Exortou aquele povo espiritualmente tão abandonado, a nos próximos anos visitar as santas cruzes, no dia santo. Por fim, tomou uma decisão de momento, determinando que daí por diante ninguém chamasse mais serra de Piquaraçá, aquele local piedoso. Principiara a era de Monte Santo, pontilhada de milagres. Apareceram na extensão das cruzes, arco-íris de cinco cores; azul, amarelo, branco, roxo e vermelho. (Silva, 1983, p. 3-4).

Diferente do que ocorreu com Antônio Conselheiro, verifica-se o poder de enunciação de Frei Apolônio de Todi, que alterou o nome da serra, provavelmente de origem indígena, o qual remetia a um elemento natural, no caso ao araquá, planta encontrada no local, para um nome cristão, uma vez que a serra, o monte, foi chamado de santo. Esse ato de nomeação é recorrente na história das conquistas coloniais.

O interessante é a atribuição de santidade a um elemento da natureza – a serra –, embora não por si mesmo, mas por lembrar o local onde Jesus Cristo teria sido crucificado – o Monte das Oliveiras. De qualquer forma, essas narrativas de origem do santuário estão marcadas pela ocorrência de fenômenos naturais que foram compreendidos como milagres:

uma ventania e um arco-íris. O arco-íris de cinco cores na extensão das cruzes de madeira e a ventania – “*um violento furacão*” – que cessou após o sinal da cruz.

É possível perceber algumas práticas devocionais por meio da narrativa: a orientação oficial do pastorado católico para a construção de uma via sacra, o que demonstra a importância do discurso presente nos Passos da Paixão de Cristo; a procissão de penitência realizada com lanternas e uma imagem religiosa à frente, sob a condução de um ministro religioso; a oração pública constante; e a devoção ao Senhor do Amparo. O grupo de mulheres andar separado do grupo de homens sinaliza para a posição social da mulher no período, inclusive no interior da Igreja Católica.

A devoção à Nossa Senhora do Amparo apresenta um conteúdo relacionado à crucificação de Jesus, quando, na interpretação católica da narrativa bíblica, Maria, aos pés da cruz, ao lado do apóstolo João, teria recebido o mandato de Jesus para ser mãe de toda a humanidade. Nesse sentido, amparando – Nossa Senhora do Amparo – a todos. Dessa forma, é compreensível a presença da devoção na construção da via sacra, que tem a presença das devoções à Nossa Senhora das Dores e à Nossa Senhora da Soledade nas capelas.

As gentes das redondezas passaram a frequentar as santas cruzes e os doentes ficaram bons de seus males quando beijavam a cruz do Calvário. Espalhou-se a notícia dos milagres. De longe também vinham cegos, aleijados, conduzidos em redes. E todos ficaram bons. Apolônio sentiu que se tornava necessária sua presença em Monte Santo, para ampliação da obra que, cristãmente, iniciara. Tudo se torou “fácil e breve”, no dizer do frade, porque o povo lhe prestou o auxílio necessário. (Silva, 1983, p. 4).

As narrativas de milagres formam um polo de atração de sertanejos, de lugares próximos e mais distantes, em busca de uma intervenção divina para a cura dos seus males. As primeiras narrativas estavam relacionadas aos fenômenos da natureza; depois, são construídas as narrativas sobre curas de moléstias físicas. O fato de pessoas com mobilidade reduzida serem carregadas em redes aponta para a condição social das pessoas que se dirigiam a Monte Santo.

Esse registro confirma a presença de Frei Apolônio de Todi por mais vezes no local, para além do cumprimento da missão que o levou a Monte Santo pela primeira vez. O centro urbano de Monte Santo foi construído em torno da existência do Santuário da Santa Cruz. A permanência dessas narrativas de origem, inclusive com o fabuloso, o miraculoso, na passagem de Antônio Conselheiro, é confirmada no registro de Cabral (2022, p. 105), que conta as histórias de Monte Santo que chegaram ao tempo presente:

Faltando alguns dias para o término da restauração das capelas da Santa Cruz houve um milagre. As imagens ficaram molhadas de lágrima e suor. [...] Outro fato ocorrido: quando ainda estava no sermão, no pico da Santa Cruz, ocorreu outro milagre; era uma seca terrível, com muitas mortes por dia; na procissão, entoaram louvores e benditos pedindo chuva; de repente, começou a chover forte; choveu durante três dias; sem parar, enchendo tudo.

Portanto, se na atualidade essas narrativas seguem sendo transmitidas oralmente, construindo o imaginário sobre as passagens de Frei Apolônio de Todi e Antônio Conselheiro por Monte Santo, assim como a relação de ambos com o Santuário da Santa Cruz, o próprio Antônio Conselheiro, em sua época, transmitiu as narrativas aos seus seguidores, durante os sermões que realizou na passagem por Monte Santo, como forma de inspiração às suas práticas devocionais:

De certa feita, fazendo um sermão no monte, referiu-se a toda história da terra: à capela primitiva, às penitências, aos milagres dos santos e da Santa Cruz, aos benditos pedindo chuva, aos tempos de frei Apolônio, etc. [...] Como naquela época, a seca era avassaladora na região, aproveitaram o momento e, numa procissão improvisada saíram entoando aqueles antigos benditos. Segundo o testemunho de várias pessoas do local, após três dias choveu torrencialmente, sobrevivendo a fartura na região. (Aras, 2009, p. 41).

Uma chuva torrencial de três dias, em tempos de seca, foi atribuída às orações de Antônio Conselheiro e seus seguidores. O jornalista Odorico Tavares já havia registrado, na metade do século XX, a narrativa da imagem de Nossa Senhora da Soledade chorando lágrimas de sangue. Antes dele, também no século XX, o folclorista João da Silva Campos registrou as paredes e o teto da igreja pingando água, como se fosse suor. Tudo isso teria ocorrido na presença de Antônio Conselheiro. Silva (1983) apontou como até Euclides da Cunha registrou ter ouvido essas narrativas acerca de Antônio Conselheiro, logo, mais próximo da passagem do beato pela via sacra.

Outra vez – ouvi o estranho caso a pessoas que se não haviam deixado fanatizar! – chegou a Monte Santo e determinou que se fizesse uma procissão pela montanha acima, até a última capela, no alto. Iniciou-se à tarde a cerimônia. A multidão derivou, lenta, pela encosta clivosa, entoando *benditos*, estacionando nos passos, contrita. Ele seguia na frente – grave e sinistro – descoberto, agitada pela ventania forte a cabeleira longa, arrimando-se ao bordão inseparável. Desceu a noite. Acenderam-se as tochas dos penitentes, e a procissão, estendida na linha de cumeadas, traçou uma estrada luminosa no dorso da montanha... Ao chegar à Santa Cruz, no alto, Antonio Conselheiro, ofegante, senta-se no primeiro degrau da tosca escada de pedra, e queda-se estático, contemplando os céus, o olhar imerso nas estrelas... [...] Ao abeirar-se do altar-mor, porém, ergue o rosto pálido, emoldurado pelos cabelos em desalinho. E a multidão estremece toda, assombrada... Duas lágrimas sangrentas rolam, vagarosamente, no rosto imaculado da Virgem Santíssima... (Cunha, 2019, p. 168).

Cunha (2019) registrou que outros relatos do gênero eram bastante comuns pelo sertão. A narrativa de imagens de santas, geralmente devoções à Nossa Senhora, que choram ou que desaparecem e aparecem em determinados lugares são bastante recorrentes e estão presentes no mito de origem de algumas devoções marianas e santuários dedicados à Nossa Senhora. O interessante nessa narrativa, coletada por Euclides da Cunha e por Odorico Tavares, é que o poder miraculoso não está na imagem – na figura de Maria representada na imagem –, mas na figura de Antônio Conselheiro. Sobre o relato, Cunha (2019, p. 168) registrou ainda:

A primeira onda de fiéis enche logo o âmbito restrito da capela, enquanto outros permanecem fora ajoelhados sobre a rocha aspérrima. O contemplativo [Antônio Conselheiro], então, levanta-se. Mal sofria o cansaço. Entre alas respeitadas, penetra, por sua vez, na capela, pendida para o chão a cabeça, humílimo e abatido, arfando.

É possível identificar as práticas devocionais realizadas, tanto por Antônio Conselheiro quanto pelos penitentes, diante daquilo que se considerava sagrado: profundo respeito no exterior e no interior da capela, corpo ajoelhado, cabeça baixa, olhar contemplativo. Além de práticas marcadas com o corpo, demonstrando a realização de uma determinada performance religiosa, percebe-se a adoção das práticas de entoar benditos e da procissão de penitência, com as lanternas formadas por tochas.

É natural que estas camadas profundas da nossa estratificação étnica se sublevassem numa anticlinal extraordinária – Antonio Conselheiro... A imagem é corretíssima. [...] Porque ele para o historiador não foi um desequilibrado. Apareceu como integração de caracteres diferenciais – vagos, indecisos, mal percebidos quando dispersos na multidão, mas enérgicos e definidos, quando resumidos numa individualidade. [...] Ele foi, simultaneamente, o elemento ativo e passivo da agitação de que surgiu. O temperamento mais impressionável apenas fê-lo absorver as crenças ambientes, a princípio numa quase passividade pela própria receptividade mórbida do espírito torturado de reveses, e elas refluíram, depois, mais fortemente, sobre o próprio meio de onde haviam partido, partindo da sua consciência delirante. É difícil traçar no fenômeno a linha divisória entre as tendências pessoais e as tendências coletivas: a vida resumida do homem é um capítulo instantâneo da vida de sua sociedade... Acompanhar a primeira é seguir paralelamente e com mais rapidez a segunda; acompanhá-las juntas é observar a mais completa mutualidade de influxos. (Cunha, 2019, p. 144-145).

Dessa forma, Antônio Conselheiro, como apontou Euclides da Cunha em sua análise, escrita após presenciar as atrocidades da última campanha militar contra a comunidade iniciada

por Antônio Conselheiro, reunia os mesmos traços da população que vivia naquele território, com sua cosmovisão, seus costumes e suas práticas sociais. Compreender a religiosidade de Antônio Conselheiro é compreender a religiosidade dos sertanejos e vice-versa.

Todas as noites rezavam o terço e a ladainha na matriz; às matinas, cantavam o Ofício da Virgem, continuando com o trabalho. Dias depois, a luta era a mesma, mas as obras progrediram. As capelas já estavam sendo construídas. As capelinhas já alvejavam como um rosário de contas brancas, até à igreja da volta (a de Nossa Senhora das Dores), e, em poucos meses estava pronta a obra do caminho da Santa Cruz [...]. Durante os trabalhos, ouvindo o som dos malhos, alavancas e picaretas, que sacudiam a montanha, o Conselheiro permanecia grande parte do tempo ajoelhado nas capelas, recebendo a garoa suave da serra do Piquaraçá. Procurava imitar Jesus no Horto das Oliveiras, ou quando à beira da fonte, se postava, olhando as mulheres encherem suas vasilhas lembrava Jacó à beira do poço, olhando as samaritanas com suas ânforas. Além, enxergava o seu Deus. (Aras, 2009, p. 40).

Aras (2009) afirmou a ocorrência de mais de uma passagem de Antônio Conselheiro. Em 1885, partiram de Monte Santo para Chorrochó, tendo a reforma das capelas e do caminho de pedra levado quase seis meses. Depois, retornou, em 1892, antes de se fixar no Arraial de Canudos. As datas não contrariam os levantamentos de Silva (1983), de que, em 1892, Antônio Conselheiro tenha passado nove dias em Monte Santo, apenas as obras foram anteriores a esse período. Como Durval Vieira de Aguiar, de acordo com o relato em seu livro, encontrou um célebre Conselheiro, em 1887, na região de Monte Santo, a primeira passagem do beato pelo local não poderia ter sido em 1892. Embora Aras conteste esse encontro:

O coronel Durval Vieira de Aguiar, no seu livro “Memórias práticas da Província da Bahia”, publicado em 1888, afirma haver encontrado em terras da Vila de Monte Santo, “(no Cumbe, em 1887), achava-se na povoação um célebre Conselheiro, sujeito baixo, moreno acaboclado, de barbas e cabelos pretos e crescidos [...] etc.” [...] “e estava construindo uma excelente igreja no Cumbe”, etc. Não é que queiramos desmerecê-lo. Ao contrário, seria para nós motivo de orgulho, termos a nossa igreja construída por Antônio Conselheiro. Acreditamos, ter havido um equívoco, pois as pessoas mais velhas da região, inclusive meus pais, diziam que a igreja de Cumbe fora construída pelo Padre Sabino, ajudado pelos mestres cearenses Cassiano e Bizerra, Luiz de França, por pessoas influentes da terra (Capitão Higinio, Arsênio Guimarães, Major Antonio, Quintino Lopes etc.), e pelo conselheiro Francisco. Esse beato viveu durante muito tempo no povoado de Cumbe, tendo ajudado também na construção do cemitério, o qual batizou de Campo Santo de São José, sendo muito estimado pela população, que queria mudar o nome do lugar para “Estados Unidos do Conselheiro Francisco”. Ainda alcancei pessoas idosas que chamavam Cumbe desse jeito.

Após o término de suas obras em Cumbe, o conselheiro Francisco que tinha as características físicas acima citadas, aceitou o convite dos coronéis José

Joaquim e Felisberto Pinheiro, construindo a igreja da Santa Virgem, em Triunfo (atual Quijingue). (Aras, 2009, p. 52-53).

Dessa forma, há uma dúvida quanto ao ano exato em que foi realizada a reforma, empreendida por Antônio Conselheiro, nas capelas da via sacra de Monte Santo. Faltam outras fontes para contrapor as narrativas disponíveis. As diferentes denominações dadas a Antônio Conselheiro também dificultam o levantamento de informações. Contudo, as fontes utilizadas na pesquisa de Silva (1983) não deixam dúvida quanto à presença de Antônio Conselheiro em Monte Santo. A pesquisa de Aras (2009) sinalizou a circulação de vários beatos pelo sertão nordestino e mostrou a existência de mais de um beato, dedicado à construção civil, na região de Monte Santo.

Aras (2009) registrou a chegada de Antônio Conselheiro em Monte Santo, acompanhado por mais de quinhentas pessoas, a maioria homens, dos quais muitos já dedicados às obras de construção e restauração de capelas e cemitérios, missão assumida por Antônio Conselheiro: carpinteiros, ferreiros, pedreiros e pintores. Carregavam as próprias ferramentas de trabalho. Para as obras, Antônio Conselheiro solicitava a autorização dos párocos, como fez em Monte Santo para as obras na via sacra; também assumia compromissos diretamente com fazendeiros, que utilizavam desse trabalho do beato.

Porém, numa tarde tranqüila, sombreada pelo monte do Piquaraçá, a vila de Monte Santo recebia o fresco do zéfiro, enquanto alguns dos habitantes andavam pela rua. [...] De súbito, viram ao lado do nascente, na estrada que dá acesso ao Cumbe, um grupo de pessoas, a pé, que foram entrando na praça, ao som de benditos. À medida que chegavam, tomavam assento nos passeios das casas, para descansarem da longa jornada. Assim foi, até que chegaram os últimos penitentes. No meio daquela pequena multidão, cavalgando um perereca, vinha o beato, tendo ao seu lado uma cruz levantada, envolta na bandeira do Divino. (Aras, 2009, p. 37).

A estrada de acesso ao Cumbe, atualmente o município de Euclides da Cunha, é a atual rodovia estadual BA-220. Dessa forma, é possível imaginar o caminho percorrido por Antônio Conselheiro. A chegada de penitentes não devia causar estranheza em uma cidade-santuário, como é o caso de Monte Santo. Provavelmente, a quantidade de pessoas, em data fora de romarias, foi incomum. Como parecia ser de costume, os moradores receberam os peregrinos.

Conforme Aras (2009), havia um convento jesuíta, já demolido, que, antes de servir de quartel-general para as tropas do Marechal Carlos Machado Bittencourt, em 1897, assim como de Hospital de Sangue, para o tratamento dos feridos da Guerra de Canudos, deveria ser um local de acolhimento de peregrinos e penitentes rumo ao Santuário da Santa Cruz. Os

operários do grupo se hospedaram ali, as famílias se alojaram nas casas dos roceiros, os demais homens ficaram nas muradas da Fonte da Mangueira e Antônio Conselheiro ficou em um quartinho.

A entrada de Antônio Conselheiro, em montaria simples, carregando uma cruz, envolta na bandeira do Divino, apresenta uma performance religiosa, retomando a narrativa bíblica da profecia e entrada de Jesus em Jerusalém, que antecede a Paixão de Cristo, narrativa retomada nas capelas da via sacra. Como conhecia a história de Frei Apolônio de Todi e da construção da via sacra em Monte Santo, as falas e as ações de Antônio Conselheiro certamente não foram aleatórias, compondo uma performance encenada para ele mesmo, para os seus seguidores, para outros peregrinos presentes e para os moradores.

À hora da ave-maria, o beato chegou à igreja, ajoelhou-se e orou. Depois, dirigiu-se ao pároco, saudou-o, como sempre fazia, sendo correspondido. [...] O vigário lhe disse: “Confio que será bem recebido na terra de Apolônio de Tody”. [...] Subiu o Conselheiro a Serra, com o grupo de penitentes em procissão. Em todas as capelas, observava os maus tratos. Ele queria ver de perto as grandes cruzeiras nas pedras, feitas pela natureza, e donde se originou o nome Monte Santo, em substituição a Piquaraçá. [...] O Conselheiro, envergado, sustentava-se em um bastão, subindo a passos miúdos. Examinava tudo o que via sobre a montanha. Lá, no topo, aproximou-se da igreja da Santa Cruz e deu três badaladas no sino. Entrou na igreja, que já estava cheia de gente. A cabeça baixa, parecendo muito cansado, aproximou-se do altar-mor. Orou ajoelhado. Desceu a passos lentos, como subira. [...] Chegando à rua, deu ordem de trabalho e, incontinentemente, os seus operários se entregaram à labuta. Não pediu ou exigiu dinheiro. As ferramentas estavam ali, nas costas dos seus homens. Alguns deles iniciaram o desmoronamento do velho muro de pedra, em forma de cerca, enquanto outros trançavam cal e carregavam água da fonte, denominada Mangueira, no sopé da serra. Outros, começavam a reforma das capelinhas da Via Sacra, e ainda outros revestiam a pintura dos painéis. (Aras, 2009, p. 38-39).

Com toda a movimentação que levou a Monte Santo, com o trabalho nas capelas e nas amuradas, além das pregações, das procissões, das orações e dos cantos religiosos populares (benditos), Antônio Conselheiro pode ter restaurado não apenas a via sacra, mas, de alguma forma, restaurado a fé daquelas pessoas, moradores da Vila de Monte Santo, reavivando as suas práticas devocionais, já que compartilhavam das mesmas crenças e das mesmas formas de praticar a religiosidade.

“Numa manhã neblinosa, levantaram acampamento. O Conselheiro foi até o alto do monte, com o sacristão Manuelzinho e os penitentes. Oraram ajoelhados. Deu três pancadas no sino, e desceu, com todos” (Aras, 2009, p. 42). Da mesma forma que fez, ao chegar no topo da serra, do lado externo da Igreja da Santa Cruz, batendo o sino por três vezes, Antônio

Conselheiro repetiu o ato no santuário, pela última vez, antes de ir embora de Monte Santo, na direção de Uauá, confirmando a realização de uma performance.

É claro que a presença de inúmeros detalhes na narrativa de José Soares Ferreira Aras (1893-1979) pode torná-la questionável. Contudo, o texto, publicado em 1953, foi resultado de depoimentos coletados junto aos sobreviventes da Guerra de Canudos e os seus descendentes. Para além do uso das fontes orais, o valor do trabalho está justamente em revelar uma memória local, produzida pelas lembranças dos fatos narrados e, também, pela subjetividade dos entrevistados e do entrevistador, que mantinham comportamentos semelhantes diante dos elementos religiosos, misturando as próprias experiências à memória coletiva.

Sobre seus escritos, pode-se encontrar registro histórico-crítico acerca dos costumes da região e da guerra de Canudos, bem como textos poéticos envoltos pelos ares sertanejos, trazendo à tona as diversas possibilidades de pensar/viver o sertão. Evidente que tais memórias foram recebidas por intermédio do constante contato com os que viveram a destruição de Belo Monte, haja vista ter convivido com remanescentes do massacre, assim como com muitos conselheiristas. [...] Em “Sangue de Irmãos – Canudos por dentro”, José Aras lança o olhar do pesquisador sobre o fato histórico que marcou as suas memórias quando ainda criança: a Guerra de Canudos. Instigado pela curiosidade, por tudo que leu sobre o tema, e especialmente por tudo o que ouviu e vivenciou entre os seus, apresenta testemunhos de sobreviventes e de seus descendentes sobre a guerra com riqueza de detalhes, revelando um olhar de exímio conhecedor de todas as nuances dos fatos narrados/descritos. (Fontes; Teixeira, 2022, p. 184-185).

O pesquisador, também poeta popular, nascido na Fazenda Lagoa da Ilha, na então Vila do Cumbe, atual Euclides da Cunha, fez um importante e inovador trabalho de pesquisa. Além de verificar quem tem o poder de enunciação, é necessário verificar quem tem e quando tem o direito à fala, que, no caso da ciência histórica, entra no debate da utilização das fontes orais na pesquisa e não apenas os documentos escritos, portadores da voz das elites e seus representantes, por meio das instituições e da imprensa, donos da palavra escrita em uma cultura oral, como era a sertaneja. Assim, José Calasans Brandão da Silva se pronunciou em palestra sobre o estudo de Antônio Conselheiro e a importância de José Aras, em 28 de julho de 1993, em Euclides da Cunha, Bahia:

Até 1950, toda gente que escrevia sobre a tragédia sertaneja de Canudos, baseava-se na obra de Euclides da Cunha. Eu costumo dizer que o Conselheiro ficou preso na Gaiola de Ouro do Sertão. Ninguém se voltara para ouvir a história da guerra contada pelo outro lado. E houve depoimentos de jagunços que foram sobreviventes da guerra, por serem sertanejos. Foi esse trabalho que

Aras realizou, e que junto, é o mais significativo no âmbito cultural de sua atividade.

Hoje em dia, nós temos na área dos estudos de História, uma compreensão muito nítida resultante dos depoimentos orais. Há uma tendência a comparar aquilo que se diz daquilo que se escreve. Ninguém pode, evidentemente, substituir o documento, parte essencial do pesquisador histórico, do depoimento oral para o entendimento da matéria. Ora, nós sabemos que a guerra de Canudos foi uma luta em que viveram, sofreram e morreram os sertanejos. Ouvir suas informações, tornou-se um elemento essencial, mas, nem todos dão ao depoimento oral, à oralidade, o seu devido valor. (Silva *apud* Aras, 2009, p. 7-8).

O historiador José Calasans Brandão da Silva utilizou a obra de José Aras no estudo da figura de Antônio Conselheiro e das campanhas contra o Belo Monte conselheirista. O grande mérito é o uso de fontes orais, como os trabalhos de Barbosa (2020) e Cabral (2018; 2022), que estão sendo utilizadas neste estudo sobre a religiosidade sertaneja em uma perspectiva histórica.

1.3. Monsenhor Berenguer: A formalização da tradição

Um período único na história do catolicismo em Monte Santo ocorreu sob o pastorado de Monsenhor Berenguer, exercido entre 21 de maio de 1925, quando assumiu a Paróquia do Sagrado Coração de Jesus, e 23 de abril de 1969, quando veio a óbito, à noite, em sua residência, sob os cuidados do farmacêutico local, antes da chegada do médico da cidade vizinha, Euclides da Cunha, chamado por ele²⁵.

“O padre que entrou pra história de Monte Santo, interior da Bahia, foi o padre Berenguer, um dos que mais colaboraram com o desenvolvimento desta cidade. O primeiro, nem tem o que discutir: foi o fundador do santuário da Santa Cruz, frei Apolônio de Todi” (Cabral, 2022, p. 85). Dessa forma, o sacerdote foi apresentado como o único padre que entrou para a história do município.

Essa comparação entre as figuras de Frei Apolônio de Todi e de Monsenhor Berenguer, o primeiro como o fundador de Monte Santo e o segundo como o responsável pelo seu desenvolvimento, seja do município, seja da paróquia, coloca em evidência a busca da memória local pelo estabelecimento de uma narrativa heroica, com a existência de grandes personagens e seus feitos históricos.

²⁵ O relato do falecimento do sacerdote, feito pelo filho de criação, João Almeida da Silva, conhecido como Joãozinho do Padre, se encontra no livro de Barbosa (2020, p. 46).

Anteriormente, também foi identificada uma aproximação entre as figuras de Frei Apolônio de Todi e de Antônio Conselheiro na produção da memória local, que, como alguém que cresceu e viveu em Monte Santo, foi reproduzida no texto de Cabral (2022). Um discurso positivo sobre a figura de Monsenhor Berenguer é percebido no texto de Barbosa (2020, p. 46), também reproduzindo uma determinada narrativa já consolidada:

Pe. Berenguer dedicou 44 anos de sua vida no serviço da paróquia de Monte Santo. Contribuiu para a tradição religiosa e criou muitas iniciativas em benefício do povo. Ampliou a Igreja Matriz e reformou o Santuário da Santa Cruz, também construiu o Hospital que contempla seu nome como fundador.

Barbosa (2020) teve acesso aos registros de batismo e de óbito da paróquia, assim como aos livros de tombo, além dos livros de ata das reuniões e demais documentos das irmandades, que se encontram no arquivo da Secretaria Paroquial. A transcrição de uma nota na página 69 dos registros de batismo do período de 1969 a 1971 confirma a mesma visão sobre o sacerdote:

Aos vinte e três de abril de 1969 às 21.30 horas faleceu em Monte Santo o Revmo. Monsenhor Francisco de Paula Berenguer César que por 44 anos esteve nesta paróquia como vigário legando-nos uma página de grandes realizações espirituais, o exemplo magnífico de um sacerdócio íntegro devotado inteiramente ao serviço de Deus. (Paróquia do Sagrado Coração de Jesus *apud* Barbosa, 2020, p. 47).

Cabral (2022) relatou que os moradores mais antigos de Monte Santo também se lembravam de Padre Arlindo Vieira da Rocha, antecessor de Monsenhor Berenguer, que assumiu como pároco em 31 de outubro de 1921, permanecendo até o seu falecimento em fevereiro de 1925, com apenas trinta e quatro anos de idade. Apesar de pouco tempo no exercício da função, o fato da carneira com os seus restos mortais ter ficado na igreja matriz²⁶, ao lado do altar de São Pedro, juntamente com uma placa de mármore com o seu nome e a data de falecimento, conforme Barbosa (2020), pode indicar a estima dos administradores da paróquia e da população para com o Padre Arlindo Vieira da Rocha.

²⁶ No dia 20 de abril de 2019, após as celebrações da Semana Santa, aproximadamente às 2h30, ocorreu um incêndio na Igreja Matriz, que destruiu totalmente a sacristia, o telhado, os objetos litúrgicos e algumas imagens religiosas, como a imagem de São Vicente de Paula, que ficava em um nicho ao lado da sacristia. Barbosa (2020) e Cabral (2022) apresentam narrativas do evento que se complementam e relatam a ação dos moradores em prol da salvação do patrimônio histórico-religioso. O Corpo de Bombeiros de Senhor do Bonfim chegou no local às 8h, quando o incêndio já estava sob controle, após a ação de carros-pipas. A perícia apontou curto elétrico como causa. Não foi encontrado registro acerca da carneira com os restos mortais do Padre Arlindo Vieira da Rocha nem se ainda permanecia no local indicado por Barbosa (2020).

A informação de que o sacerdote em questão era filho do Coronel Manoel Vicente Rocha está presente em Barbosa (2020) e Cabral (2022). Contudo, não há maiores informações acerca de sua origem, embora o título do pai indique uma alta posição social da família. Esse fato pode ter provocado a homenagem no interior da igreja, motivada, assim, pelas relações sociais familiares e não pelas realizações do seu curto pastorado em Monte Santo.

A existência de uma rede de influências pode ser confirmada pelo fato de Padre Arlindo ter sido nomeado vigário cooperador na paróquia em Monte Santo, pelo então arcebispo de São Salvador da Bahia, com autorização para fixar residência temporária no distrito de Uauá, então pertencente à Vila de Monte Santo, porém, envolto em uma disputa territorial, que fez com que se emancipasse em 1926, para retornar à condição de distrito, em 1931, e conquistar a emancipação definitiva em 1933.

Essa disputa territorial, existente naquele momento de definição jurídica dos municípios²⁷, também esteve presente na definição dos territórios eclesiásticos e, portanto, dos recursos financeiros gerenciados por cada bispo. No ano de 1933, a Arquidiocese de São Salvador da Bahia, localizada no município de Salvador, foi desmembrada, dando origem à Diocese de Bonfim. A Paróquia do Sagrado Coração de Jesus, em Monte Santo, pertence à Diocese de Bonfim, localizada no município de Senhor do Bonfim.

Além do Padre Antônio Pio de Carvalho, instituído como primeiro pároco da então Freguesia do Santíssimo Coração de Jesus e Nossa Senhora da Conceição de Monte Santo, em 1790, ou, simplesmente, Santíssimo Coração de Jesus do Monte Santo, Barbosa (2020) trouxe uma lista dos padres que atuaram na paróquia, a partir de 1837, quando a freguesia foi elevada à categoria de vila. Provavelmente, não foram encontrados registros anteriores a essa data nos arquivos da Secretaria Paroquial, com os quais a pesquisadora trabalhou.

O Padre José Vítor Barberino, inclusive, ocupou o cargo de intendente, sendo o primeiro governante da história de Monte Santo, uma espécie de prefeito, o que evidencia as relações entre a religião e a política, entre a Igreja Católica com seus representantes e o Estado com os diferentes governantes. Contudo, exerceu o pastorado católico na paróquia por um breve período, entre os anos de 1837 e 1840.

O Padre José Vítor Barberino exerceu a função de pároco por três anos, um curto período, como ocorreu com a maioria dos padres que ocupou o cargo de pároco em Monte Santo. De acordo com o levantamento de Barbosa (2020), até o final dos anos de 1980, com o

²⁷ Para um maior estudo sobre o assunto, recomenda-se a seguinte leitura: CIGOLINI, Adilar Antonio. **Território e criação de municípios no Brasil**: uma abordagem histórico-geográfica sobre a compartimentação do espaço. 2009. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009, p. 210.

Padre Enoque José de Oliveira, que teve grande importância para o pastorado católico em Monte Santo, o sacerdote que permaneceu no cargo de pároco por mais tempo não ultrapassou o total de dezesseis anos, com exceção de Francisco de Paula Berenguer César.

Entre os párocos listados por Barbosa (2020) e o período de exercício da função de pároco estão: José Vítor Barberino (1837-1840), Antonio da Rocha Viana (1840-1848), Antonio Moraes (1853-1855), João Batista da Conceição (1855-1858), José Alves Martins (1858-1864), Luiz da França Guimarães (1864-1868), Agripino Ferreira da Silva Borges (1868-1884), Emilio M. (1884-1892), Antonio Rabelo de Miranda Costa (1892-1905), Maximiliano Febronio Esmeraldo (1905-1905), Attico Euzébio da Rocha (1905-1912), Francisco Gonçalves Chaves (1912-1921), Arlindo Vieira da Rocha (1921-1925), Francisco de Paula Berenguer César (1925-1969), José Dias Lima (1969-1980) e Enoque José de Oliveira (1981-1988).

Conforme Barbosa (2020), até o ano de publicação da obra, exerceram o pastorado católico, desde 1988, quando a disputa entre a Igreja Católica e a oligarquia pelo poder político chegou ao seu nível máximo, como será tratado no próximo subcapítulo, um total de trinta e um sacerdotes, ou seja, um designado por ano para o cargo de pároco, o que, claramente, impossibilitou a realização de um projeto catequético²⁸.

Nesse sentido, é necessário verificar e refletir sobre a ação e a importância de Berenguer a partir de seu conteúdo político-econômico-social e do exercício de seu pastorado, em consonância com o momento da história da Igreja Católica no Brasil em que o mesmo viveu, sem deixar de considerar as especificidades de uma região como o sertão nordestino e as fortes raízes do patriarcalismo, destacando-se o poder dos grupos locais.

As possíveis contradições do sacerdote e, por consequência, a diferença na construção da memória sobre ele, em meio a uma disputa de narrativas, aparecem no registro presente na obra de Cabral (2022, p. 87): “Para alguns, padre Berenguer foi um anjo, brincalhão, inteligente demais, respeitador, bom pai adotivo²⁹, corajoso; para outros, ruim, carrasco, defensor dos

²⁸ Cabral (2022) apontou que a mudança constante de sacerdotes afetou as obras de reforma e restauração da Igreja Matriz, apontando, também, a importância da presença do Padre Nelso Nicolao na paróquia, em 2022, para o avanço das obras, pois já tinha experiência com a reforma da igreja do município vizinho de Cansanção.

²⁹ Segundo Barbosa (2020), o sacerdote acolheu em sua casa crianças e adolescentes, deixando seus bens como herança, quando já se encontrava enfermo, para João Almeida da Silva (1928-2019), conhecido como Joãozinho do Padre, adotado ainda criança na Fazenda Paus Verdes, passando grande parte da vida como zelador do Santuário da Santa Cruz, entre 1955 e 2001; e Clarice Maria de Almeida Santos (1931-2013), conhecida como Lili do Padre, que foi cuidada por sua mãe, Maria Theodora Bereguer, em Salvador, dos 11 aos 16 anos, sendo levada para cuidar da casa do sacerdote, em Monte Santo, onde permaneceu, constituiu família e morreu. Cuidou, ainda, de Gilberto, irmão de Clarice, quando menino; de Cícero, do povoado de Lajinha; e de Hamilton, filho de Cícero.

ricos³⁰, esperto demais. Ele não gostava de evangélicos”. Em um trabalho publicado anteriormente, Cabral (2018) já havia registrado as impressões acerca da construção dessa memória e a posicionado de acordo com o seu lugar social:

Para as elites daquela época o Padre Francisco César Berenguer era visto como um homem santo, que quase não tinha pecado, mas o que me surpreendeu foi que muitos moradores desta cidade não se agradavam muito com ele, pois diziam que ele era ruim e cheio de brincadeiras perversas, ele costumava dizer que Monte Santo era como rabo de besta, só crescia para baixo, isso para muitos tinha outro significado: atraso de vida. (Cabral, 2018, p. 105)

A observação acerca da opinião do pároco sobre as demais religiões cristãs, para além do catolicismo, aponta para uma disputa pelo mercado religioso³¹ em Monte Santo. E não só com a presença de religiões cristãs, mas também de matriz africana, conforme Barbosa (2020) e Cabral (2022). Em plano nacional, com a laicização do Estado³², quando o catolicismo deixou de ser a religião oficial, após a promulgação da Constituição de 1891, com a implantação da República, a hierarquia da Igreja Católica reagiu a fim de garantir os seus interesses.

A luta que a Igreja empreendeu para evitar que a elaboração da carta magna republicana se transformasse numa armadilha anticlerical foi ferrenha, pois desde o início teve de enfrentar ameaças reais. Tanto assim que, ao ser publicado pelo governo provisório o Decreto n. 510, datado de 22 de julho de 1890, contendo o projeto da nova constituição a ser sancionado pelo congresso nacional, verificou-se com espanto que ele continha várias sugestões duríssimas contra a instituição eclesiástica: Entre outras coisas, mantinha as leis de *mão-morta*; reconhecia somente o casamento civil, o qual precederia sempre ao casamento religioso; estabelecia que o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos seria exclusivamente leigo; os cemitérios teriam caráter secular; nenhum culto ou Igreja gozaria de subvenção oficial; seria excluída do país a Companhia de Jesus, proibida a profissão religiosa e a fundação de novos conventos ou ordens monásticas; e além disso, também ficariam inelegíveis para o congresso nacional os clérigos e religiosos de qualquer confissão. (Vieira, 2016b, p. 21).

Nesse contexto, teve início um projeto de reestruturação eclesiástica do Brasil, com a expansão dos seminários para a formação dos clérigos e o aumento do número de dioceses, já

³⁰ “Na Igreja, diziam que os ricos da época tinham suas cadeiras marcadas, principalmente aquelas cadeiras de madeira que serviam para se ajoelhar e rezar. As mulheres de classe baixa tinham medo de sentar na frente, pois sabiam que seriam retiradas dos lugares das madames” (Cabral, 2018, p. 106).

³¹ Para maior aprofundamento, recomenda-se a leitura do seguinte artigo: BALBINOTTO NETO, Giacomio; OLIVEIRA, Lívio Luiz Soares de. A Teoria do Mercado Religioso: Evidências Empíricas na Literatura. **Rever**, ano 14, n. 1, p. 221-256, jan./jun. 2014. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/205536/000980172.pdf>. Acesso em: 10 jan. 2024.

³² Sobre a temática, sugere-se a seguinte leitura: CATROGA, Fernando. **Entre Deuses e Césares**: Secularização, Laicidade e Religião Civil. Coimbra, Portugal: Almedina, 2006.

que, até 1889, havia apenas onze dioceses ligadas à Arquidiocese de São Salvador, fazendo com que o episcopado brasileiro fosse extremamente reduzido – a Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) foi fundada em 1952. Sobretudo para o atendimento do interior do país, novas ordens e congregações religiosas chegaram ao Brasil, destacando-se os basilianos³³, os redentoristas³⁴, os verbitas³⁵, os maristas³⁶, os claretianos³⁷, os missionários da Salette³⁸, os barnabistas³⁹ e os trapistas⁴⁰.

A problemática das associações leigas que tanto clamor suscitara nos tempos do Império ainda não estava completamente superada nas primeiras décadas da República. Por isso, a Santa Sé, por meio de um decreto baixado pela sagrada congregação do Concílio dirigido especificamente para o Brasil aos 18 de agosto de 1894, resolveu encerrar de vez a questão: “Os sodalícios e as outras associações eclesíásticas de qualquer gênero que sejam, por isso mesmo que recebem da Igreja sua vida e sua norma, devem absolutamente estar sujeitos àqueles que foram propostos por instituição divina ao governo da mesma Igreja, e subordinados à sua autoridade” [...]. Resistências, no entanto, houve, e em várias oportunidades o clero teve de entrar em luta aberta com as associações leigas, não só em relação à administração dos bens, como também pela posse dos templos, andamento das solenidades e até mesmo em relação a funções eclesíásticas [...]. Fato parecido aconteceu com os santuários e centros de romaria. Ao alvorecer da República, a maioria deles já estava devidamente “enquadrada”, e os poucos remanescentes seriam rigidamente disciplinados pelo clero, ainda que isso tenha acontecido em meio a desgastantes contendas. (Vieira, 2016b, p. 145-147).

Essa relação entre a Igreja Católica, por meio do bispo e do pároco, e as associações religiosas também precisam ser verificadas em Monte Santo, uma vez que as irmandades estão presentes desde o início da construção da via sacra e cumpriram, ao longo do tempo, a função de manutenção do santuário. As possíveis tensões e as suas soluções, fruto de negociações entre os grupos, certamente, serão observadas tanto no passado quanto no tempo presente.

De acordo com Barbosa (2020), após pesquisa nos documentos existentes no arquivo paroquial, ao longo do século XIX, foram constituídas três irmandades religiosas em Monte Santo: Irmandade dos Santos Passos de Nosso Senhor Jesus Cristo e de Nossa Senhora das

³³ Monges da Ordem de São Basílio Magno, de 20 de agosto de 1631.

³⁴ Congregação do Santíssimo Redentor, fundada por Afonso Maria de Ligório, em 1732, na Itália.

³⁵ Os Missionários do Verbo Divino é uma congregação religiosa pelo padre alemão Arnaldo Janssen, em 1875, nos Países Baixos.

³⁶ Ordem religiosa fundada por Marcelino Champagnat, na França, em 1817.

³⁷ Congregação dos Missionários Filhos do Imaculado Coração de Maria, fundada por Antonio Maria Claret, na Espanha, em 1849.

³⁸ Congregação dos Missionários de Nossa Senhora da Salette, aprovada em 27 de maio de 1879.

³⁹ Ordem dos Clérigos Regulares de São Paulo, fundada por Antônio Maria Zaccaria, na Itália, em 1530.

⁴⁰ Ordem dos Cisterciense da estrita Observância, fundada por Armand-Jean Le Bouthillier de Rancé, em 1662. Receberam o nome de trapistas em função do mosteiro de Nôtre-Dame de la Trappe, o primeiro a ser reformado, já que se trata de uma ordem beneditina restaurada.

Dores, fundada em 1830, ou, simplesmente, Irmandade da Santa Cruz; Irmandade do Santíssimo Sacramento, com possível fundação em 1850, mas sem informação nos registros; e Irmandade das Almas, fundada em 1870.

Algumas das informações levantadas por Barbosa (2020), nos livros de reuniões das irmandades, demonstram a relação entre a irmandade e o pároco, às vezes com a irmandade se sobrepondo ao pároco, às vezes com o pároco impondo a sua autoridade eclesiástica. Parte dessa relação se dava por um dos compromissos da Irmandade da Santa Cruz, que previa as despesas da igreja, como o pagamento dos ordenados do pároco e do sacristão, além da manutenção e zelo do santuário.

A leitura e a análise das atas do Livro de Tombo da Irmandade da Santa Cruz mostraram que, no dia 02 de novembro de 1871, foi discutido o aumento dos ordenados do pároco e do sacristão, de trezentos mil réis e sessenta e cinco mil réis, respectivamente, para quatrocentos mil réis e cem mil réis, conforme houvesse receita anual para tal. O aumento foi discutido anos antes e não se efetivou, gerando a sugestão de pagamento da correção, uma vez que o padre se encontrava enfermo.

Não fica claro se houve o pagamento da correção, mas é evidente a piora no estado de saúde do pároco, pois, em nova reunião, ocorrida em 1º de janeiro de 1872, foi debatido e votado o pagamento do salário do mês, o que permite constatar a dependência financeira do sacerdote em relação à irmandade. É importante destacar que, entre os trinta presentes e votantes, dois irmãos não concordaram com o pagamento de salário do sacerdote.

O irmão Thesoureiro capitão João Balduino de Oliveira propôs que achando-se duente o Reverendo capelão em estado de não puder celebrar as missas das sextas feiras, foi convocado a presente mesa afim de deliberar se devera ou não continuar a receber o ordenado até a sua primeira reunião em virtude de sua grande pobreza, e achando-se presentes trinta irmãos inclusive a mesa todos, a exceção de Francisco Ferreira Peixinho e Manoel José Ribeiro, concordarão que o reverendo Capellão continuasse a receber a quantia de vinte e cinco mil reis mensais até sua primeira reunião, ou falecimento. (Irmandade da Santa Cruz *apud* Barbosa, 2020, p. 103).

Os recursos da Irmandade da Santa Cruz tinham origem nas mensalidades dos irmãos e na arrecadação junto aos devotos, assim como no investimento em fontes próprias, como as fazendas de gado, das quais, por vezes, se decidia pela venda de reses para a geração de receita. Dessa forma, o pagamento do ordenado do vaqueiro da Fazenda Caraíba era uma atribuição da irmandade. Não se sabe a origem da fazenda, mas foi comum na história das irmandades no Brasil as doações de bens dos irmãos falecidos para as irmandades.

Existem menos documentos da Irmandade do Santíssimo Sacramento conservados no arquivo paroquial, por isso não se tem o ano exato de sua fundação. Barbosa (2020) pesquisou as atas das reuniões, verificando que essa irmandade era responsável pelo pagamento do ordenado dos párocos e pelas espórtulas das missas oferecidas aos irmãos falecidos. Também foi registrada a compra de ornamentos para a igreja. Os recursos da irmandade eram provenientes das anuidades dos seus membros e do recebimento de doações de bens e joias.

A mudança na administração dos bens, ocorrida com as mudanças advindas da instauração da República, com a separação entre o Estado e a Igreja Católica, e o decreto da Santa Sé, no ano de 1894, pelo qual a paróquia passava a controlar os bens das irmandades, teve impacto também em Monte Santo, gerando, de imediato, reação contrária, conforme registro da reunião do dia 13 de julho de 1894, em resposta ao ofício do pároco, datado de 30 de junho de 1894.

Ora, se o sacerdote quer seja Vigário quer capellão pode dirigir os bens da irmandade, pelo facto de prestarem contas a autoridade competente, por que razão não pode a mēza que representa a colletividade da irmandade, administrar os bens dados não só pelos irmãos, bem assim pela piedade dos fieis, a qual sempre prestou contas, sendo presidente do acto o respectivo parochio, de conformidade com o compromisso e sempre pronta a prestar perante a autoridade a quem de direito pertencer. Eis assim respondido o aludido officio de V. Revma. Rogando para que seja levada ao conhecimento do Exmo. Revmo. (Irmandade do Santíssimo Sacramento *apud* Barbosa, 2020, p. 110).

A ordem dos párocos passarem a administrar não só os bens pertencentes às irmandades, mas, também, as esmolas e oblações dadas à igreja e às capelas partiu do arcebispo, destinada a todas as paróquias. A alegação contrária, registrada na mesma reunião, de que os fiéis parariam de contribuir deixa entrever um sentimento de posse do santuário, como pertencente, de alguma forma, à irmandade, que então representaria o povo que construiu as capelas na serra, e não ao pároco, embora fosse um representante, também, da Igreja Católica.

É o Santuário da I. S. Cruz, que traz viva e ardente no coração dos povos de Monte Santo, a fé d'esta sublime religião regada com o sangue do MÁRTIR DO CALVARIO, cuja fé e amor ao mesmo santuário terão de desaparecer do coração tão piedosos ao verem que suas esmolas e oblações são empregadas afim diverso a tão santa instituição, deixando de concorrer com as mesmas, vindo assim a sofrer a magistrada do culto divino e a fé dos nossos antepassados. (Irmandade Do Santíssimo Sacramento *apud* Barbosa, 2020, p. 110).

Os registros mostram que esses embates afastaram os moradores das irmandades, pois, em razão do descumprimento das obrigações das mesmas há nove anos, ou seja, alguns anos após as mudanças, o pároco, Padre Attico Eusebio da Rocha, reuniu, em 07 de setembro de 1906, alguns irmãos das duas irmandades para tratar do restabelecimento da Irmandade do Santíssimo Sacramento e da Irmandade da Santa Cruz, a fim de evitar a extinção de ambas, conforme previsto pela regulamentação do Arcebispado. Para tal, os juizes de cada irmandade, que equivalia à função de presidente, prestaram contas sobre a situação de cada uma.

A respeito da Irmandade do Santíssimo Sacramento, informam o respectivo juiz: 1º que a mesa administrativa última foi eleita no anno de mil e oitocentos e noventa e três.

2º que a Irmandade possui setenta e oito cabeças de gado e um pedaço de terra na fazenda “Pedra Vermelha” o que se acha sob sua responsabilidade.

3º que o saldo apresentado pelo tesoureiro é que se acha em porte da mesma, e de quinhentos e cinquenta e sete mil e duzentos e sessenta réis (557\$260), e que há falta de seiscentos mil réis (600\$000) desaparecidos, não sabendo qual o culpado nisso, si o procurador se o mesmo tesoureiro.

4º que há muitos anos vive a irmandade sem ter reunião de mesa, sem serem pagas as anuidades e esquecidas de vários outros de seus deveres. (Irmandade do Santíssimo Sacramento *apud* Barbosa, 2020, p. 114-115).

É evidente o esvaziamento da irmandade, que, mesmo tendo elegido uma nova mesa administrativa no ano de 1893, parou de se reunir e as anuidades não foram mais recolhidas. Não há informação sobre a situação da terra e do gado nem do pagamento de um vaqueiro para lidar com as reses, uma possibilidade para o tal desaparecimento do valor de seiscentos mil réis, já que o registro de receitas e despesas do período não foi realizado, embora o tesoureiro estivesse presente na reunião para se pronunciar a respeito. Assim como não se sabe a origem da receita de mais de quinhentos mil réis.

A respeito da Irmandade da Santa Cruz, informou o respectivo juiz: 1º que a última eleição dos mesários foi há cerca de 7 annos. 2º que a Irmandade possui a Fazenda “Fortuna”, a Fazenda “Junco” (somente posse), trezentos e vinte cabeças de gado e quinhentos e vinte e cinco mil reis (525\$000). As Fazendas e o gado estão sob a responsabilidade e da quantia de saldo está em poder do tesoureiro.

Obtidas estas informações, o Revmo. Presidente leu o projecto de novo “compromisso”, que foi geralmente aceito. (Irmandade da Santa Cruz *apud* Barbosa, 2020, p. 115).

A Irmandade da Santa Cruz tinha a posse de duas fazendas, denominadas Fortuna e Junco, com uma quantidade considerável de gado, totalizando trezentas e vinte cabeças, e vinte e cinco mil réis em espécie, um valor bastante semelhante ao existente na Irmandade do

Santíssimo Sacramento. Neste momento, não houve menção à Fazenda Caraíba, cujo pagamento do vaqueiro estava no compromisso da irmandade. Juntas as duas irmandades tinham um patrimônio de duas fazendas, terra arrendada em outra fazenda, mais de quatrocentas cabeças de gado e uma quantidade considerável de dinheiro, apesar do suposto desaparecimento de uma parte considerável.

É importante destacar que houve, por parte da Irmandade da Santa Cruz, o projeto de um novo compromisso para a irmandade, do qual não se sabe o conteúdo. Contudo, após essa reunião e inspeção dos bens das irmandades, realizada pela paróquia, Dom Jeronymo Thomé da Silva, Arcebispo de São Salvador, entre 1893 e 1924, determinou, em portaria, de 13 de abril de 1907, a fundição das duas irmandades, confirmada pelo vigário de Monte Santo, em 03 de janeiro de 1908, conforme registro no livro de tombo.

A associação religiosa passou a atender pelo nome de Irmandade do Santíssimo Sacramento e da Santa Cruz de Monte Santo, permanecendo em atuação hoje em dia. A ordem do arcebispo foi de que os bens, mencionados acima, passassem a ser administrados pela nova irmandade, assim como a responsabilidade pela manutenção do Santuário da Santa Cruz e cuidado de seus bens. Até a constituição de nova mesa administrativa, foi estabelecido que os antigos funcionários das irmandades administrassem os bens, sob presidência do pároco.

Os antigos irmãos tinham o prazo de um ano para declarar ao pároco o interesse em participar da nova irmandade. Com isso, mantinham seus direitos, sem o pagamento da joia de inscrição e, sim, apenas as anuidades a partir de sua inscrição. O pároco também estava autorizado a receber a inscrição de novos membros. O compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento e da Santa Cruz continha trinta e nove artigos.

Restrições, autoritarismo clerical, avisos, novas normas em relação aos seus estatutos e seus bens, fiscalização das suas atividades, tudo isso vai esvaziando as Irmandades e Confrarias. Com o tempo, a maioria será extinta. Novas associações religiosas de origem européia, trazidas pelo clero estrangeiro, e até recomendadas pelos bispos, substituem as tradicionais associações leigas. Entre elas se destacam o Apostolado da Oração, Filhas de Maria, Vicentinos etc., cujas atividades são exclusivamente espirituais, dentro do marco paroquial, não precisando de nenhum tipo de reconhecimento civil. (Castilho, 1997, p. 109-110).

Conforma Barbosa (2020), a justificativa para que a irmandade reformada fosse instaurada foi a falta de membros nas antigas irmandades. Porém, além do contexto que gerou a insatisfação dos membros e o esvaziamento das irmandades, o Apostolado da Oração foi instalado em Monte Santo, em 02 de junho de 1905, após o pedido do Cônego Maximiliano

Febrônio Esmeraldo, então pároco, ao diretor diocesano do Apostolado da Oração da arquidiocese. O pároco, no ano seguinte, já o Padre Attico Eusebio da Rocha, reorganizou as antigas irmandades, a fim de que não fossem extintas, mas que ficassem sob o controle paroquial.

No mesmo ano de fundação, o Apostolado da Oração já possuía seiscentos e quarenta e cinco associados. O pároco era o diretor local, presidindo as reuniões, e era quem nomeava a diretoria, entregando os diplomas e as medalhas para aqueles que se constituíam como zeladores e zeladoras. Um dado importante é a presença feminina, inclusive a segunda pessoa a ocupar o cargo da tesouraria foi uma mulher: Alexandrina Maria da Silva. A primeira diretoria foi formada pelos grandes fazendeiros da época e demais pessoas socialmente influentes, destacando-se Heraclito Cordeiro de Andrade e João Dias Pereira Caldas, nomeado tesoureiro.

João Dias Pereira Caldas (1859-1945), médico formado pela Faculdade de Medicina da Bahia, chegou a Monte Santo por intermédio do grande proprietário de terras João Cordeiro de Andrade, intendente entre 1893 e 1897. João Dias Pereira Caldas foi intendente de Monte Santo de 1908 a 1912 e entre 1936 e 1939, inserindo na política o seu neto, Walter de Carvalho Caldas (1910-1955), farmacêutico e médico popular como o avô. Walter Caldas foi prefeito entre 1948 e 1951.

Além de presidente do Apostolado da Oração, após a sua implantação em 1905, e da Irmandade São Vicente de Paula, ainda não discutida, João Dias Pereira Caldas atuou na Irmandade das Almas e na Irmandade do Santíssimo Sacramento e Santa Cruz, o que mostra o perfil social de todas elas, mas, principalmente, das associações religiosas instauradas na sequência do processo de romanização da Igreja Católica no Brasil.

Heraclito Cordeiro de Andrade (1877-1929) era filho João Cordeiro de Andrade. Foi intendente de Monte Santo entre 1924 e 1928. Seu primo, Archimedes Cordeiro de Andrade (1885-1954), foi intendente de 1933 a 1936. Como é possível perceber, a família governou Monte Santo durante um longo período, se revezando no poder político nas décadas de 1890, 1920 e 1930 e, ainda, garantindo pessoas de sua área influência no governo municipal, como a família Caldas.

Ainda de acordo com os dados verificados em Barbosa (2020), percebe-se que os pais de Heraclito Cordeiro de Andrade eram primos, João Cordeiro de Andrade e Laura Ferreira de Andrade, antes de Mattos. O tio, César Bellarmino Cordeiro de Andrade (1841-1928), contraiu matrimônio com Ursulina Mattos Andrade, então Ursulina Francisca de Mattos, para o qual houve autorização na paróquia, após dispensa do impedimento de consanguinidade em segundo

grau da linha lateral. Essa foi uma possível forma de garantir a permanência da propriedade da fazenda Acarú em família.

Francisco de Paula Berenguer César nasceu no dia 21 de julho de 1898, em Bom Jesus da Lapa, município que, com um dos mais importantes santuários localizados no estado da Bahia, concentrando um grande número de peregrinos ao longo do ano, principalmente em agosto e setembro, para as festas dedicadas a Bom Jesus da Lapa e Nossa Senhora da Soledade, recebeu o título de capital baiana da fé. Por essa razão, como apontou Cabral (2018, p. 99), Berenguer dizia “eu nasci na fé e vou morrer na fé”, já que o município de Monte Santo também se formou em torno de uma devoção católica responsável pela origem de um importante centro de romaria.

Nascido em meio às transformações pelas quais passou a Igreja Católica no Brasil, Berenguer, ordenado padre em 27 de janeiro de 1924, em Aracaju, Sergipe, parece ter sido escolhido para assumir a Paróquia do Sagrado Coração de Jesus, em Monte Santo, dentro do movimento de controle das associações religiosas e das peregrinações ao Santuário da Santa Cruz.

As relações institucionais do sacerdote ficam claras, ao considerar a sua rápida ascensão hierárquica: em 1936, foi nomeado cônego da recém-criada Diocese de Bonfim; e, após a transferência do bispo diocesano, de Senhor do Bonfim para Guaxupé, em 1940, Berenguer foi nomeado Vigário Capitular da Diocese, de 8 de dezembro de 1940 a 15 de agosto de 1941, até a posse do próximo bispo, Dom Frei Henrique Hector Golland Trindade, assumindo, temporariamente, a paróquia e a diocese

Na compreensão dos bispos do século XVIII⁴¹, a colônia precisava de um pároco que fosse, primeiramente, autoridade. Depois poderia ser pastor. Para a Igreja daquele momento era difícil conceber uma pastoral que não estivesse apoiada na autoridade. Não por acaso, as imagens mais invocadas para representar o pároco eram a de pai e a de mestre. Ao pároco deveriam ficar submetidos os fregueses, as confrarias, os outros clérigos e, em alguns casos, mesmo os religiosos. Praticamente não deveria existir nenhuma atividade eclesiástica que não fosse por ele autorizada e não tivesse o seu aval: a administração dos sacramentos, a pregação, as festas religiosas, as procissões, os enterros. (Londoño, 1997, p. 77).

⁴¹ A referência aqui é o documento **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**, formulado em sínodo, celebrado em 1707, e publicado por Dom Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo da Bahia, em Portugal, em 1719, disseminando-se no Brasil colonial a partir de 1720. O intuito foi instituir normas para a Igreja Católica na Colônia, tendo em vista o Concílio de Trento (1545-1563), também conhecido como Contrarreforma, em uma reorganização da Igreja Católica diante da Reforma Protestante. Contudo, o documento surtiu pouco efeito no catolicismo praticado no Brasil. A Reforma Tridentina da Igreja Católica no Brasil teve início, ainda, no período do Império e avançou durante as primeiras décadas do período republicano, com o objetivo de romanizar as organizações eclesiásticas e as práticas religiosas.

O exercício dessa autoridade⁴² passava pelo controle das associações religiosas. A sessão de 24 de maio de 1925 foi a primeira realizada pelo Apostolado da Oração sob a direção do Padre Francisco de Paula Berenguer César. Desde o início, apontou para a necessidade de reorganização da associação, aumentando o número de membros. No ano seguinte, realizou um retiro espiritual de três dias para os membros do Apostolado da Oração, algo inédito até ali. As reuniões eram realizadas mensalmente, com o sacerdote motivando os associados e indicando uma intenção para as orações, como se percebe na ata da sessão de 11 de junho de 1926:

O Revmo. Diretor, exhortou brilhantemente sobre os sagrados deveres desta Santa Associação, pedindo a todos animarem-se de dia a dia trabalhando sempre com dedicação e fervor, para que tenhamos a glória do Nosso Apostolado ser o mais santo e puro da Archidiocese da nossa Bahia. Fallou ainda sobre a intenção do mez – orar e lutar contra a propagação do protestantismo, que todo associado não poderá um só dia, deixar de cumprir esse dever, de orar fervorosamente, pelas intenções do mez. (Irmandade do Sagrado Coração de Jesus *apud* Barbosa, 2020, p. 128).

Como apontado anteriormente em Cabral (2022), havia uma preocupação do sacerdote com os protestantes. Barbosa (2020) confirma que, nos anos de 1920, já se destacavam alguns grupos de protestantes na região. Não é possível afirmar a denominação ou as denominações que chegou ou chegaram em Monte Santo no período, nem se esses grupos eram mesmo protestantes ou se já se tratava de pentecostais presentes no sertão baiano.

Tendo em vista esse tipo de atitude proselitista, é interessante perceber a preocupação do sacerdote com o avanço do islamismo nos países africanos, registrada na ata de uma reunião em 1934. Naquele ano, ocorria um surto de febre tifoide em Monte Santo, doença de origem bacteriana causada pela contaminação da água e dos alimentos. Identifica-se o preconceito racial e a xenofobia em uma associação entre os muçulmanos na África e a doença, uma vez que o pedido de oração surgiu neste momento específico.

Que todos se costumem a recorrer a mãe de Deus como mãe também nossa; e pelos povos da África ocidental pela sua conversão em tempo, se livrem do influxo dos mohometanos, o Revmo. Diretor pediu a todos que orassem pela

⁴² Cabral (2018, p. 107) apontou o reconhecimento da autoridade de Monsenhor Berenguer pelos montessantenses: “Pe. Berenguer tinha uma autoridade na cidade que jamais um padre até hoje teve. As pessoas, por medo ou respeito, atendiam todas as necessidades dele. Outras tentavam desafiá-lo, exemplo: moças fugiam da missa para ir a danceterias, ele parecia conhecer cada família que aqui vivia, os pais logo davam conta do sumiço das filhas e corriam para descer o couro ao encontrá-las fora da Igreja. Pe. Berenguer também tinha seu lado político e ganhava a confiança dos fazendeiros de quem alguns tinham medo”.

extinção da febre que está assolando nesta Freguesia (Apostolado da Oração *apud* Barbosa, 2020, p. 134).

É importante salientar a permanência da participação das mulheres. Em 1926, quando o Padre Berenguer passou a dirigir ativamente o Apostolado da Oração, a diretoria contava com uma primeira e segunda secretárias. Nesta oportunidade, a primeira secretária se afastou da associação devido à ida para São Paulo, provavelmente para fixar residência, recebendo o agradecimento do sacerdote pelos serviços prestados. Barbosa (2020) registrou que o pároco conduzia os membros das associações, incentivando e agradecendo a participação, os comprometendo com diferentes funções e motivando as orações.

Em seguida o Revmo. Diretor local, em seu nome, e em nome do Apostolado e de toda a Paróquia, apresentou os agradecimentos a D. Josepfa Dias dos Santos, 1ª secretaria deste centro, que ia se retirar para São Paulo, e convidou a todo o Apostolado para fazer uma comunhão pedindo ao Sagrado Coração de Jesus pela felicidade da mesma. Mandou também o Revmo. Diretor local, que fosse lançado nesta acta um voto de agradecimento muito profundo pelos serviços prestados a esta associação e a Matriz desta Villa, pois a Exma. Sra. D. Josepfa Dias dos Santos sempre se dedicou com a melhor bôa vontade a todos os serviços. (Apostolado da Oração *apud* Barbosa, 2020, p. 143).

Ainda que não seja possível saber os motivos e o tempo de permanência em São Paulo, esse registro ajuda a refletir sobre a migração nordestina⁴³ para a Região Metropolitana de São Paulo, confirmando o alto índice de deslocamentos de baianos para o município de São Paulo e demonstrando que pessoas oriundas de diferentes classes sociais migravam, o que contraria a explicação simplista de retirantes empobrecidos fugindo da seca, uma vez que a diretoria dessas associações religiosas era formada por moradores da elite.

A Irmandade da Sociedade de São Vicente de Paula foi instituída em 09 de agosto de 1936, em solenidade com a presença do bispo da Diocese de Bonfim, Dom Hugo Bressane de Araújo, que explicou a importância da associação, que tinha como função a ajuda aos pobres, doentes e indigentes. Com a presença de vinte e nove homens, a diretoria, formada pelos cargos de presidente, vice-presidente, tesoureiro e secretário, foi composta apenas por membros do sexo masculino e de classe social alta, destacando-se João Dias Pereira Caldas como presidente e Archimedes Cordeiro de Andrade como vice-presidente. Funcionou até 1980, após a morte do último presidente.

⁴³ Embora a pesquisa focalize a experiência migratória cearense, apresenta um importante trabalho de análise documental de cartas e entrevistas com aqueles que retornaram para o sertão central do Ceará, após o processo migratório, contribuindo para a compreensão do ponto de vista do nordestino migrante: BARROS, Vilarin Barbosa. **Nos rastros de uma migração**: representações, memórias e sensibilidades. São Paulo: e-Manuscrito, 2020.

No dia 06 de novembro de 1939, o bispo diocesano retornou para instituir a Arquiconfraria do Imaculado Coração de Maria, o que se deu após a missa celebrada pelos missionários do Imaculado Coração de Maria presentes, os padres Lourenço Gil e José Antonio. O objetivo da mesma era a propagação da respectiva devoção, além de outras iniciativas de evangelização. Como não há registro de reuniões após o dia 10 de outubro de 1950, estima-se que foi o ano em que encerraram as atividades.

Com o objetivo de construir um hospital em Monte Santo⁴⁴, Monsenhor Berenguer teve a iniciativa de fundar, em 20 de novembro de 1948, a Irmandade do Sagrado Coração de Jesus, para o que recebeu o apoio do tesoureiro da Irmandade do Santíssimo Sacramento e Santa Cruz. Além dos cargos de presidente, primeiro e segundo secretários e tesoureiro, a diretoria era formada pelos cargos de procurador e de fiscal de obras. A irmandade encerrou as atividades em 1975, após a posse de Ariston Correia de Andrade⁴⁵ como presidente.

Abrindo em seguida essa sessão e usando o mesmo da palavra, em bela locução, falou sobre a santa virtude da caridade fazendo ver o quanto a gente pobre padece, quantas vidas são ceifadas pela falta de recursos médicos e o quanto é necessário e urgente a fundação de uma Irmandade para trabalhar pela construção de um hospital de caridade, disse que sempre foi um dos seus maiores desejos ver nesta cidade sob a sombra do hospital de caridade espiritual que é a Santa Cruz e aos pés desta montanha que serve de penhor a este divino madeiro, também erguido o monumento, simples embora, mas que também desse o lenitivo corporal aos sofrimentos de nossa gente. (Irmandade do Sagrado Coração de Jesus *apud* Barbosa, 2020, p. 143).

Por meio das associações religiosas sob o seu controle, o sacerdote organizava tanto as quermesses anteriores para a arrecadação de recursos, quanto, de fato, a realização das festas religiosas: Festa do Sagrado Coração de Jesus, sem data fixa ainda; Festa de Nossa Senhora da Conceição, com a Coroação, no mês de maio, e a celebração da Imaculada Conceição, em dezembro; fortalecimento da Festa da Páscoa; Festa de Todos os Santos, com a Romaria de Todos os Santos, tal como ocorre hoje, formalizada no ano de 1930 e ampliada para dois dias, a partir de 1951. Também organizou a Festa dos Vaqueiros, realizada no mês de setembro,

⁴⁴ A obra de construção do hospital foi finalizada em 1965, mas, além do acabamento do prédio, faltava a realização de um convênio para manter o hospital, com a implantação dos instrumentos hospitalares e da contratação de médicos para o atendimento, finalizando o hospital, em 1976, para a sua inauguração. “Segundo a professora Amélia, o hospital, na época do Padre Berenguer, nunca chegou a funcionar com médicos, mas sim com leigos farmacêuticos, depois o Hospital Monsenhor Berenguer foi abandonado porque não era do governo, isso aconteceu depois da morte do Padre Monsenhor Berenguer. O hospital tornou-se um alvo principal para as crianças que passaram a brincar de esconderijos, com carinhos de rolimã quando chovia e de várias outras brincadeiras, era uma festa, só se via criança subindo e descendo escada todos os dias e o dia todo, tinha uma pessoa adulta que tomava conta do hospital, mas apenas para cuidar das plantas” (Cabral, 2018, p. 104).

⁴⁵ Esta importante figura política de Monte Santo será destacada no próximo subcapítulo.

quando os vaqueiros de todos os povoados vinham para o núcleo urbano de Monte Santo, ocorrendo a missa e premiações para os vaqueiros.

Como pastor, Berenguer apresentou, por um lado, o incentivo às devoções, à oração e à vida sacramental, organizando a catequese na paróquia, além de uma defesa intransigente do catolicismo frente a outras denominações cristãs e religiões; por outro lado, manteve um conteúdo extremamente moralista no controle da vida de seus paroquianos, exigindo que os associados fossem um exemplo de conduta, assim como cobrassem o mesmo de seus filhos. Não aceitava críticas ao seu trabalho, expulsando, por essa razão, uma associada do Apostolado da Oração.

Nas procissões pegava um alto-falante e saía falando alto: “todos em fila com suas velas acesas”, e quando alguma saía da fila ele gritava: “Ei, branco, entra na fila”, e quem estava de branco corria, pensando que era a pessoa que ele tinha reclamado e entrava na fila.

As crianças não podiam brincar no jardim, ele se escondia atrás de uma árvore e quando as crianças apareciam, imediatamente, colocava a lanterna forte no olho da criança, pegava pelo braço, ia entregar à mãe e fazia reclamações, os pais, obedientes ao padre, davam corretivo na criança. (Cabral, 2018, p. 107).

Para encerrar a questão das irmandades religiosas, destaca-se que a Irmandade das Almas, reunida em torno da devoção às Almas Bem-aventuradas do purgatório, cuja via sacra de Monte Santo dedica a primeira capela, tinha dezessete oficiais, incluindo o pároco, que era membro nato. Como parte do seu compromisso, garantia as missas pelo sufrágio da alma de seus membros finados. Foi extinta em 22 de agosto de 1912 por falta de membros e os bens da irmandade (vinte cabeças de gado *vacunn*) passaram para o poder da paróquia, após a doação para o padroeiro, Sagrado Coração de Jesus.

É notável a contribuição do sacerdote para as práticas devocionais em Monte Santo, contudo, sob o controle eclesiástico. Um longo calendário religioso reunia os moradores em torno da paróquia, não só com a participação no dia das festas, mas com a organização e participação nas quermesses que as antecediam, além de trazer os moradores dos povoados, deixando de se concentrar na Festa de Todos os Santos, ente outubro e novembro, para também comparecerem à Festa dos Vaqueiros, em setembro

1.4 Padre Enoque: Um olhar para as comunidades rurais

Em outubro do ano de 1981, cerca de um século depois de Antônio Vicente Mendes Maciel, que entrou para a História como Antônio Conselheiro, então natural de Quixeramobim, no sertão central do Ceará, um outro cearense, dessa vez nascido em Acaraú, no litoral do estado, e reconhecido pela Igreja Católica, Enoque José de Oliveira, o Padre Enoque, chegou em Monte Santo, após ser ordenado sacerdote em Teresina, no Piauí, em 1976, e ter trabalhado junto às comunidades carentes de Salvador, na capital baiana.

Em 1982, Enoque começou a usar a teologia da libertação⁴⁶, pregou o Evangelho na versão crítica e com uma visão contra o latifundiário que vinha dominando o município há décadas, e por isso Enoque Oliveira falou da Reforma Agrária justa, e preparou as comunidades de Lagoa do Saco, Engorda, Jardim, Oitero, Muquém, Saco Fundo, Formosa entre outras. Seus trabalhos sociais deixaram marcas memoráveis, por isso, ainda no Muquem encontram-se admiradores do Pe. Enoque. (Barbosa, 2020, p. 53-54).

Barbosa (2020) o apresentou como um padre nas comunidades de base, demonstrando ser o principal traço da memória local acerca do sacerdote, pelo menos dos moradores que atuaram em diferentes funções na paróquia, como é o caso de Antônia Lúcia Barbosa. Considerando que, ainda hoje, no século XXI, a maior porção do município de Monte Santo está localizado na área rural, o pastorado exercido nos povoados, naquele período, adquire uma importância ainda maior.

As comunidades eclesiais de base (CEBs) são pequenos grupos organizados em torno da paróquia (urbana) ou da capela (rural), por iniciativa de leigos, padres ou bispos. As primeiras surgiram por volta de 1960, em Nísia Floresta, arquidiocese de Natal, segundo alguns pesquisadores, ou em Volta Redonda, segundo outros. De natureza religiosa e caráter pastoral, as CEBs podem ter dez, vinte ou cinquenta membros. Nas paróquias de periferia, as comunidades podem estar distribuídas em pequenos grupos ou formar um único grupão a que se dá o nome de comunidade eclesial de base. É o caso da zona rural, onde cem ou duzentas pessoas se reúnem numa capela aos domingos para celebrar o culto. (Betto, 1981, p. 16).

A Doutrina Social da Igreja representa um conjunto de documentos que afirmam o compromisso social da Igreja Católica, que tem início com a encíclica *Rerum novarum*, de 15

⁴⁶ “A palavra *libertação* se sobressai no vocabulário das CEBs. Ela está presente nos cânticos, na meditação do Evangelho, no plano de ação. Ela ajuda a comunidade a passar de uma consciência social reformista para a consciência da transformação social, da modificação do modo de produção capitalista. Não se trata de uma libertação meramente subjetivista nem de medidas paliativas para as questões sociais” (Betto, 1981, p. 24).

de maio de 1891, do Papa Leão XIII. O olhar da Igreja Católica para os mais necessitados – a chamada opção preferencial pelos pobres, de acordo com os teólogos da Teologia da Libertação – ganhou consistência com a realização do Concílio Vaticano II (1962-1965), uma vez que os documentos passaram a ser menos doutrinários e mais pastorais (Bingemer & Ivern, 1994).

A ressonância desse aspecto social no pastorado da Igreja Católica na América Latina pode ser verificada por meio da ação do seu episcopado, que, reunido no Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), criado, em 1955, pelo Papa Pio XII, a pedido dos bispos da América Latina e do Caribe, promoveu, a partir da Conferência Geral de Medellín, na Colômbia, em 1968, e ampliada na Conferência Geral de Puebla, no México, em 1979, a Teologia da Libertação.

Entre as diferentes ações pastorais organizadas nas paróquias brasileiras, com autorização e participação da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), está o pastorado nas comunidades rurais, por meio da atuação da Comissão Pastoral da Terra (CPT)⁴⁷, em regiões de conflito agrário, como uma forma de denúncia⁴⁸ da violência contra os trabalhadores e trabalhadoras do campo, destacando-se a realização da Romaria da Terra⁴⁹, de caráter ecumênico, regional ou estadual, que pode integrar o calendário de atividades de uma diocese.

Na Diocese de Bonfim, a Missão da Terra, denominação adotada, foi idealizada pelo bispo, Dom Jairo Rui Matos da Silva, e realizada em Monte Santo, no ano de 1979, em função dos intensos conflitos de terra, junto com a Romaria de Todos os Santos, já organizada, a partir do pastorado de Monsenhor Berenguer, em dois dias – 31 de outubro e 1º de novembro. Desde então, a Missão da Terra se repete anualmente.

Com o passar do tempo percebeu-se que o povo que vinha para a romaria de Todos os Santos não entendia a proposta da nova oração que contemplava a situação agrária vivida em Monte Santo. Notou-se então que o povo era alheio à realidade proposta, assim a comissão mudou a Romaria para os dias 13 e 14 de setembro, dia da festa da Exaltação da Santa Cruz. [...] Foram realizadas

⁴⁷ A Comissão Pastoral da Terra (CPT) teve início no meio católico, vinculada à Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), adquirindo caráter ecumênico pela incorporação de agentes de outras denominações cristãs, principalmente da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), por meio da Pastoral Popular Luterana (PPL), e da Igreja Metodista. Foi fundada, em 1975, durante o Encontro de Bispos e Prelados da Amazônia, em Goiânia, Goiás, após convocação da CNBB.

⁴⁸ Uma das ações da CPT é a publicação, a partir de 1985, do relatório anual **Conflitos no Campo Brasil**, após a criação de um setor de documentação, que, em 2013, passou a se denominar Centro de Documentação Dom Tomás Balduino.

⁴⁹ De acordo com as informações da Comissão Pastoral da Terra, disponíveis na rede mundial de computadores, as Romarias da Terra, realizadas desde 1978, tiveram início no Rio Grande do Sul e na Bahia. Neste estado, no município de Bom Jesus da Lapa, considerando a existência do Santuário de Bom Jesus da Lapa. Neste século, passou a se chamar Romaria da Terra e das Águas.

sete romarias sequenciais em Monte Santo, sempre contemplando a situação de conflitos, vividos pelos lavradores, visando, sobretudo o resgate de direitos sobre a terra. (Barbosa, 2020, p. 61-62).

Entre 1979 e 1983, a Missão da Terra ocorreu na Paróquia do Sagrado Coração de Jesus, com a caminhada partindo da Cacimba do Artur, ponto, no pé da serra, importante para a comunidade local por representar uma fonte de água nos tempos de seca. Com a presença do Padre Enoque, a romaria se repetiu por mais três anos, já realizada em setembro. Em 1987, a diocese organizou a Missão da Terra em Caldeirão Grande e Ponto Novo, este um município desmembrado daquele, no ano de 1989.

A Missão da Terra, da Diocese de Bonfim, anual e itinerante nas paróquias em que também havia conflitos de terra, ocorreu novamente em Monte Santo, nos anos de 1988 (14 de setembro), 1992 (22 de novembro), 2003 (20 e 21 de setembro) e 2012 (16 de setembro). Em 2012, com o tema “A Missão da Terra grita pela sobrevivência: basta de violência e impunidade pública”, a romaria foi celebrada em Monte Santo devido ao assassinado do lavrador Antonio Primo de Santana, em 06 de janeiro de 2011, o que demonstra a permanência dos conflitos de terra.

O próprio Enoque José de Oliveira, em artigo publicado, em 1997, na *Revista Canudos*, do Centro de Estudos Euclides da Cunha (CEEC), órgão da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), relatou que foi enviado para Monte Santo, pelo bispo da Diocese de Bonfim, Dom Jairo Rui Matos da Silva, para solucionar os conflitos de terra. “*Santuário da Fé e Paraíso da Grilagem*”, como batizou Monte Santo, Padre Enoque compreendeu e sentiu na pele as contradições históricas locais.

Em pesquisa acerca da história e da memória de Monte Santo, Cabral (2022) apresentou as suas próprias memórias, uma vez que, natural do município, tendo seis anos de idade quando o sacerdote ali chegou como pároco, frequentou a casa paroquial, junto com dois irmãos – José Jorge Cabral e Maria Raimunda Cabral – e outras crianças à época, segundo o registro presente na obra.

A memória que registrou do então Padre Enoque o entrelaça com a figura de Antônio Conselheiro e da comunidade construída por ele, pois foi descrito como “grande conselheiro e de grande liderança na organização da celebração do centenário pelos mártires de Canudos⁵⁰” (Cabral, 2022, p. 130). Apontou ainda o seu amor pelas crianças, em oposição às traições a

⁵⁰ A primeira Missa pelos Mártires de Canudos, resultado do trabalho realizado pelo Movimento Histórico de Canudos, entre os anos de 1982 e 1984, foi celebrada em 28 de julho de 1984, após decisão da coordenação do movimento.

mando dos latifundiários, “vários diabos, disfarçados de anjo, gente que se dizia estar do lado do padre e recebendo dinheiro por trás, como Judas, que traiu Jesus; gente que ficava do lado de fora da igreja, espiões dos coronéis” (Cabral, 2022, p. 129).

O coronelismo teve marcas distintas, de acordo com a realidade sociopolítica de cada região do país. Um exemplo extremo de poder dos “coronéis” se encontra em áreas do interior do Nordeste, em torno do rio São Francisco, onde surgiram verdadeiras “nações de coronéis”, com suas forças militares próprias. Na Bahia, o governo do Estado – constituído principalmente de políticos profissionais, de representantes do comércio e dos produtores para a exportação – tinha de se harmonizar com os “coronéis” do sertão. De outra forma, não seria possível governar. (Fausto, 2013, p. 226).

Quando Enoque José de Oliveira foi transferido para Monte Santo, como clero secular da Igreja de Roma, ocupava o cargo de autoridade municipal Antônio Cordeiro de Andrade, conhecido como Tota, da família aristocrata presente desde o início da história de Monte Santo. Entre 1983 e 1988, retornando ao cargo de 1993 a 1996, Ariston Correia de Andrade foi prefeito do município, entrando em choque com a ação do pastorado católico naquele momento.

Contudo, os primeiros enfrentamentos com o poder público ocorreram, ainda, na gestão do prefeito Antônio Cordeiro de Andrade, uma vez que o Movimento Histórico de Canudos teve início em 1982, em Monte Santo e região. Conforme Oliveira (1997), os padres da Diocese de Bonfim temiam abordar o assunto e se irritaram com a iniciativa, oferecendo resistência ao trabalho nas comunidades populares. As igrejas protestantes também se afastaram do movimento.

O prefeito Tota, descendente do primeiro intendente de Monte Santo, cel. João Cordeiro, do Acaru, executor da linha política do Barão de Geremoabo, arrebatado pelo espírito repressivo de João Cordeiro, Tota (Antônio Cordeiro) partia para o ataque frontal ao trabalho. Exibia um barril de gasolina para atear fogo nas lideranças. Nem sabia o inexperiente prefeito, que seu ancestral compartilhara com o exército, praticando o mais vil ato de terrorismo, jogando dinamite e querosene nos templos religiosos de Canudos e nos subterrâneos, onde buscavam água os conselheiristas que resistiam contra as elites representadas ali pelo exército brasileiro. O candidato do PDS-2 o Sr. Ariston Correia de Andrade, qual jararaca roedora de suas presas, executava o hino do Senhor do Bonfim, fingindo espertamente de simpatizante do trabalho popular, tática que lhe valeu a vitória nas eleições de 1982. (Oliveira, 1997, p. 90-91).

Ao longo da história de Monte Santo, é notório o revezamento de grupos e de famílias no controle político do município e, logo, da população mais carente de recursos financeiros. Em 1790, Monte Santo se tornou freguesia, a Freguesia do Santíssimo Coração de Jesus, com

o Padre Antônio Pio de Carvalho como pároco. Quatro anos depois, em 1794, foi elevado a Distrito de Paz de Monte Santo, pertencente ao Termo da Vila de Itapicurú de Cima. Em 21 de março de 1837, o povoado foi elevado à categoria de Vila do Coração de Jesus de Monte Santo, passando a ser governada por intendentess até a sua elevação à cidade de Monte Santo, em 25 de julho de 1929, com a gestão do município executada por prefeitos, a partir de 1947.

Antônio Cordeiro de Andrade, que exerceu o cargo de prefeito entre 1977 e 1982, ocupou diversos cargos, inclusive o de secretário de obras, durante as duas gestões de Jorge José de Andrade, entre 1997 e 2000 e de 2001 a 2004, e foi secretário de infraestrutura na gestão de Everaldo Joel de Araújo, de 2005 a 2008, com reeleição para o mandato entre 2009 e 2012. Sobre a administração de Antônio Cordeiro de Andrade, Barbosa (20020, p. 166) apontou que

[...] construiu um prédio no povoado de Riacho da Onça, trouxe energia elétrica para a área urbana do município, contribuiu para a assistência médica principalmente aos mais carentes, e favoreceu a capacitação de professores das séries iniciais na cidade de Euclides da Cunha e em 1982 fundou o Museu do Sertão, contribuindo para a divulgação da cultura de Monte Santo. [...] O legado de Antônio Cordeiro de Andrade, foi bastante consistente, no tocante a melhoria da educação, cultura e infraestrutura, Tota prioriza em seu mandato o que necessitava a muito tempo na cidade, um olhar mais próximo para a educação, trazendo formação principalmente para a base (séries iniciais), com certeza sua gestão ficou marcada por isso.

Jorge José de Andrade, que havia sido eleito vereador para os anos de 1983 a 1988, durante a gestão de Ariston Correia de Andrade, exerceu, ainda, um terceiro mandato de prefeito, entre 2013 e 2016, tentando a reeleição e perdendo a disputa para Edivan Fernandes de Almeida (Vando), que ocupou a Prefeitura de 2017 a 2020. A chapa eleita para a gestão de 2021 a 2024 teve Silvânia Silva Matos, como prefeita, e Itácia Macedo de Andrade Silva, como vice-prefeita, esta filha de Jorge José de Andrade.

Ariston nasceu em 9 de novembro de 1942; é filho de Monte Santo; Santa Rosa é terra natal dos seus pais e avós, terra natal da família Correia. [...] Na época que conheceu Luiz Gonzaga, Ariston Correia de Andrade era prefeito de Monte Santo e gostava de preservar e valorizar nossa história e nossa cultura. Era homem de família pobre, o único de seus irmãos a se tornar um doutor, como dizem os antigos. [...] Chegou trazer artistas bem famosos, como Luiz Gonzaga, Zé Ramalho, Elba Ramalho, Genival Lacerda, Dominginhos, Mastruz com Leite, Magníficos, Reinaldo Rossi, Fagner. Além de bandas de pífano e sanfoneiros da região. [...] Ariston é filho de José Correia da Silva e de Guilhermina Maria de Andrade, nascida em 20 de setembro de 1913. [...] Ariston convidou Luiz Gonzaga pra ser padrinho de batismo do seu filho Kaká. O Kaká, hoje, é um grande médico, generoso e humilde com seus conterrâneos e pacientes. (Cabral, 2022, p. 150-151).

A respeito do conflito entre Padre Enoque José de Oliveira e o prefeito Ariston Correia de Andrade, Cabral (2022, p. 129) ressaltou o uso da máquina pública por este contra aquele: “outros eram proibidos de ir à igreja, sob pena de perderem o emprego da prefeitura; com tanta seca e miséria, quem queria passar fome?”. A mesma denúncia apareceu em Venâncio Filho (2014, p. 152): “No hospital, os atendimentos médicos eram seletivos, ficando sem atendimento quem participava das comunidades de base, Movimentos de Mulheres, Oposição Sindical e Irmandade da Santa Cruz”.

Em uma localidade na qual até o momento não houve uma industrialização, dependendo da vinda de produtos industrializados de fora e da produção local e regional para suprir a demanda de produtos de origem agrícola, o setor de comércio e serviços é responsável pela geração de riquezas e pela garantia de vida dos munícipes, sobretudo daqueles que vivem no centro urbano de Monte Santo, com a Prefeitura e as suas secretarias tendo a responsabilidade pela criação de diversos postos de trabalho e pelo aquecimento da economia local.

Todas essas características vinham dos tempos da Colônia, mas a República criou condições para que os chefes políticos locais concentrassem maior soma de poder. Isso resultou, principalmente, da ampliação da parte dos impostos atribuída aos municípios e da eleição dos prefeitos.

Do ponto de vista eleitoral, o “coronel” controlava os votantes em sua área de influência. Trocava votos em candidatos por ele indicados por favores tão variados como um par de sapatos, uma vaga no hospital ou um emprego de professora. (Fausto, 2013, p. 226).

A Guarda Nacional foi criada, ainda, durante o Império, no Período Regencial⁵¹, reunindo civis em um serviço obrigatório para o qual se alistavam os cidadãos eleitores e seus filhos, com idade entre vinte e um e sessenta anos, ficando dispensados do recrutamento do Exército, uma vez que formavam um corpo militar dentro do município ou de uma região, no caso de municípios em que não havia número suficiente para a formação de uma companhia ou batalhão, e subordinados ao Juiz de Paz, ao Juiz Criminal, ao Presidente da Província e ao Ministro da Justiça, conforme Lei de Agosto de 1831.

⁵¹ Dom Pedro I abdicou do trono, em 7 de abril de 1831, em favor de seu filho, Dom Pedro II, que assumiu o trono em 23 de julho de 1840. No início, houve a regência trina, na qual figuras políticas importantes governaram em nome do imperador até a sua maioridade, antecipada para os catorze anos de idade, no chamado Golpe da Maioridade. Em 1834, a regência passou a ser ocupada por uma única pessoa. Foi um período de reformas institucionais importantes, mas, também, de revoltas ocorridas nas províncias, a saber: Cabanagem, no Pará, de 1835 a 1840; Guerra Farrroupilha, no Rio Grande do Sul, de 1836 a 1845; Sabinada, na Bahia, de 1837 a 1838; e Balaiada, no Maranhão, de 1838 a 1840.

A nomeação dos coronéis e maiores era feita pelo Governo, enquanto os demais oficiais eram escolhidos para ocupar o cargo por quatro anos, por meio de votação no interior da legião, em assembleia presidida pelo Juiz de Paz, nos municípios, ou pelo Presidente de Província, nas capitais. Nas reformas legislativas da Guarda Nacional, a nomeação dos oficiais passou a ocorrer por propostas das câmaras municipais e, depois, por indicação dos próprios comandantes.

Como, naquele momento, o voto era censitário, os eleitores – homens livres, já que às mulheres e aos cativos o voto estava proibido – deveriam ter renda anual mínima de cem mil réis, devendo ser superior a duzentos mil réis nas grandes cidades. Dessa forma, os postos da Guarda Nacional estavam reservados às elites locais, assim como o comando da guarda. Surgiu, assim, a figura do coronel, um latifundiário com poder militar, comandando a população mais pobre de onde vivia.

Uma lei de agosto de 1831 criou a Guarda Nacional, em substituição às antigas milícias. Ela era cópia de uma lei francesa do mesmo ano. A ideia consistia em organizar um corpo armado de cidadãos confiáveis, capaz de reduzir tanto os excessos do governo centralizado como as ameaças das “classes perigosas”. Na prática, a nova instituição ficou incumbida de manter a ordem no município onde fosse formada. Foi chamada, em casos especiais, a enfrentar rebeliões fora do município e a proteger as fronteiras do país, sob o comando do Exército. (Fausto, 2013, p. 141).

O Período Regencial foi marcado por reformas institucionais. O Ato Adicional, de 1834, determinou que o Poder Moderador, instituído na Constituição de 1824, não poderia ser exercido durante a Regência e, ao longo desse período, uma série de medidas foram responsáveis pela concentração de poder nos municípios. O governo central permaneceu designando os presidentes de província, mas criou as Assembleias Provinciais, que tinham mais poderes do que os antigos Conselhos Gerais (Fausto, 2013).

Em 1832, o Código de Processo Criminal entrou em vigor para aplicar o Código Criminal de 1830, instituindo o júri e o *habeas corpus*, além de aumentar os poderes dos juízes de paz, que eram eleitos nas localidades (Fausto, 2013). Esse corpo judiciário contribuiu, muitas vezes, para a impunidade, pois foi montado com base em um jogo de interesses daqueles que detém o poder e, portanto, apoiam, votam, prendem e julgam conforme os seus próprios interesses. Assim, as condições para a existência do coronelismo estavam presentes desde o início da formação do Estado brasileiro, ainda antes da instituição da República.

O Exército era malvisto no período: primeiro, porque o número de oficiais portugueses era significativo; segundo, porque a base da instituição era mal paga e os soldados insatisfeitos

poderiam aliar-se ao povo em rebeliões urbanas. A existência da Guarda Nacional criava uma concorrência com o Exército, que resolvia o problema do governo central, sobretudo com a manutenção da ordem esperada nos municípios (Fausto, 2013).

Além disso, legislou-se sobre a repartição de rendas entre o governo central, as províncias e os municípios. Atribuiu-se às Assembleias Provinciais competências para fixar as despesas municipais e das províncias e para lançar os impostos necessários ao atendimento dessas despesas, contando que não prejudicassem as rendas a serem arrecadadas pelo governo central. Essa fórmula vaga de repartição dos impostos permitiu às províncias a obtenção de recursos próprios, à custa do enfraquecimento do governo central. Uma das atribuições mais importantes dadas às Assembleias Provinciais foi a de nomear e demitir funcionários públicos. Desse modo, colocava-se nas mãos dos políticos regionais uma arma significativa, tanto para obter votos em troca de favores como para perseguir inimigos. (Fausto, 2013, p. 141).

Dessa forma, a concentração de poder político nas mãos dos grandes proprietários de terra foi construída ao longo do Império, a partir do Período Regencial, uma vez que o governo de D. Pedro I foi marcado pela disputa política entre o novo imperador, que adotou uma postura centralizadora, e os poderes locais, com os deputados e outros políticos como representantes dos interesses dos grandes proprietários de terra.

A concentração de terras também foi construída no Império, por meio da Lei de Terras, aprovada em 18 de setembro de 1850. Com as pressões da Inglaterra pelo fim da escravidura⁵², houve a adoção de medidas que permitiram a libertação de alguns grupos de cativos (crianças, com a Lei do Ventre Livre, em 1871, e idosos, com a Lei dos Sexagenários, em 1885), mas, na prática, prolongaram a escravidão até o ano de 1888. A Lei de Terras impossibilitou, ao mesmo tempo, a posse da terra pelos libertos e pelos imigrantes empobrecidos que vieram para o Brasil, na tentativa de substituir a mão de obra negra pela mão de obra branca e possibilitar o embranquecimento da população brasileira, em uma política eugênica.

A herança colonial pesou mais na área dos direitos civis. O novo país herdou a escravidão, que negava a condição humana do escravo, herdou a grande propriedade rural, fechada à ação da lei, e herdou um Estado comprometido com o poder privado. Esses três empecilhos ao exercício da cidadania civil revelaram-se persistentes. (Carvalho, 2016, p. 50-51).

⁵² Como parte do acordo pelo reconhecimento da independência, a Inglaterra exigiu a assinatura de um tratado, em 1827, que incluía a proibição do tráfico de escravos no Brasil. Dessa forma, a partir de 1831, o tráfico foi considerado pirataria, o que não impediu a sua continuação, fato que levou a Inglaterra, a partir de 1845, ordenar que a Marinha apreendesse os navios suspeitos de tráfico, chegando a invadir, em 1850, os portos brasileiros para afundar navios brasileiros. Assim, em 04 de setembro de 1850, foi aprovada a Lei Eusébio de Queirós, que proibiu definitivamente o tráfico de escravos no Brasil.

Assim, à maioria da população, excluída da posse da terra, responsável pela geração de riquezas econômicas, cabia apenas o trabalho nas fazendas e o pagamento de impostos, que eram cobrados, muitas vezes de forma violenta, pelos governantes locais. O advento da República, com a existência do voto popular, criou a possibilidade da obtenção de itens necessários à sobrevivência por meio da venda de votos aos coronéis, durante o período eleitoral, sendo uma estratégia de negociação.

No campo, a pequena assistência social que existia era exercida pelos coronéis. Assim como controlavam a justiça e a polícia, os grandes proprietários também constituíam o único recurso dos trabalhadores quando se tratava de comprar remédios, de chamar um médico, de ser levado a um hospital, de ser enterrado. A dominação exercida pelos coronéis incluía esses aspectos paternalistas que lhe davam alguma legitimidade. Por mais desigual que fosse a relação entre coronel e trabalhador, existia um mínimo de reciprocidade. Em troca do trabalho e da lealdade, o trabalhador recebia proteção contra a polícia e assistência em momentos de necessidade. Havia um entendimento implícito a respeito dessas obrigações mútuas. Esse lado das relações mascarava a exploração do trabalhador e ajuda a explicar a durabilidade do poder dos coronéis. (Carvalho, 2016, p. 69).

As campanhas contra a comunidade construída por Antônio Conselheiro, no interior da Bahia, têm em seu início uma dificuldade na cobrança de impostos. Barbosa (2020, p. 197) trouxe a informação de que:

Grande parte dos fazendeiros ficaram omissos durante a guerra de Canudos”, que teve como motivação local, para a campanha contra a comunidade criada por Antônio Conselheiro, o “mal-entendido entre os coronéis, isto é, intendentess que atuavam nas vilas dos sertões da Bahia, no vale do Itapicuru, Simões Dias e Lagarto em Sergipe.

O mal-entendido, no caso, seria a visão de Antônio Conselheiro como um monarquista contrário à República, pois se posicionou contra uma cobrança abusiva de impostos, que gerou um conflito entre o Governo e os conselheiristas, como também foram chamados os moradores da comunidade do Belo Monte, após queimarem os papéis dos fiscais a mando do juiz Arlindo Augusto Leone. Depois disso, foi registrada a resistência ao pagamento de impostos nos povoados da região.

O mal-entendido, na verdade bem entendido, foi a compreensão da exploração em que viviam e a busca do povo por uma outra forma de organização de vida, que foi apresentada por Antônio Conselheiro. Pessoas que passaram a defender, por exemplo, “o seu direito de viver livre das ordens de José Américo Carmelo de Souza, da fazenda Rosário de Canudos e de José de Abreu, da Fazenda Caldeirão Grande de Monte Santo” (Barbosa, 2020, p. 188).

Os fazendeiros José Américo Carmelo de Souza Velho e José de Abreu (Dedé de Abreu) foram coronéis da Guarda Nacional e apoiaram diretamente as campanhas militares contra a comunidade de Antônio Conselheiro. Cícero Dantas Martins, o Barão de Jeremoabo, era contrário a Antônio Conselheiro e foi amigo de João Cordeiro de Andrade, da Fazenda Acarú, onde ficava hospedado.

O Coronel João Cordeiro de Andrade, filho de Francisco Antônio Cordeiro e Silvéria Dias de Andrade, primeiro intendente de Monte Santo, após as alterações políticas promovidas pela República, recentemente proclamada, exerceu o cargo entre 1893 e 1897, relatando ao conselho municipal, já em 1894, as dificuldades no recolhimento dos impostos, que passaram a ser exigidos pelo governo e eram essenciais para a manutenção da Intendência, provocando a insatisfação da população, que resistiu à coleta após a influência de Antônio Conselheiro.

João Dias de Andrade (o filho) fez um testamento em 1850 ou 1851, não por coincidência no ano da Lei de Terras, que foi registrado no cartório que ele fundou. Foi capitão da Guarda Nacional e também membro da Câmara Municipal de 1853 a 1868, chegando a ter sido presidente da Câmara em 1861. Mas não apenas isso. Descendentes, com os sobrenomes Dias de Andrade e Cordeiro de Andrade ocuparam também posições na Câmara até a proclamação da República. Fizeram presença nos primeiros conselhos municipais, especialmente nas primeiras eleições republicanas em 1892, quando se torna intendente o Coronel João Cordeiro de Andrade, o mesmo que havia sido presidente da 13ª e última Câmara do império, até a atualidade figura sempre lembrada pela elite, mas também por moradores pobres como “o primeiro prefeito”. Prefeitos, com sobrenomes Cordeiro e Andrade, se sucederam outras dez vezes ao longo da República e, até hoje, representam família tradicional da cidade. (Paiva, 2013, p. 142).

Barbosa (2020, p. 45) retratou Monsenhor Berenguer como um proprietário de terras. Incluindo o relato do afilhado, João Almeida da Silva, o Joãozinho do Padre⁵³, registrou a posse da Fazenda Pedra d'Água, adquirida de Ezequiel Cardoso da Costa, na década de 1950, sendo vendida para Joaquim Matias, em junho de 1960. Não foi verificado o registro do valor e destino dos recursos gerados na negociação. Além da Fazenda Pedra D'água, Cabral (2018) registrou a posse de lotes de terra na Fazenda Boqueirão.

⁵³ Refletindo sobre a verdadeira relação de Monsenhor Berenguer com os supostos filhos adotivos, Cabral (2018) apontou que João Almeida da Silva trabalhou como sacristão, zelador do Santuário da Santa Cruz e porteiro do cinema (Cine Teatro São José, obra de Berenguer, onde hoje funciona o salão paroquial), além de acompanhar o sacerdote nas visitas às fazendas e ao Santuário da Santa Cruz, quando subia a pé, puxando o burro que levava o pároco. “Ele me lembra do Negrinho do Pastoreio, um negro que trabalhou até morrer, não teve direito de brincar, nem estudar, apenas trabalhar” (Cabral, 2018, p. 112).

Este [Monsenhor Berenguer], com todo o seu poder de influência e na condição de autoridade máxima da Igreja Católica, grilou grande porção do município de Monte Santo que denominou de Fazenda Pedra D'água. Essa apropriação iniciou-se quando a Igreja recebeu o título das terras da Fazenda Coiqui, com do qual o Padre Berenguer se utilizou para ampliar consideravelmente os seus domínios. O padre, que mesmo falecido ainda hoje é figura bastante respeitada no município, se utilizou do título grilado para vender terras para senhores do município de Euclides da Cunha que, por sua vez, repassaram o título da terra para grileiros de Monte Santo (Marques, 2013, p. 80).

O estudo dos fundos de pasto, no município de Monte Santo, mostrou que Monsenhor Berenguer participou do esquema de grilagem⁵⁴. “O Padre Berenguer comprava e vendia fazendas, e não eram poucas, fora as que ele ganhava do povo que fazia promessa, ele também herdou herança da família, seu pai era juiz bem de vida” (Cabral, 2018, p. 112). A casa paroquial e a Casa dos Romeiros, no centro urbano de Monte Santo, tiveram origem em propriedades adquiridas pelo sacerdote.

Dessa forma, os patrimônios do pároco e da paróquia se misturaram. Como fica evidenciado, a paróquia não pertencia, de fato, aos moradores de Monte Santo, a menos que fossem pessoas de posses e membros de associações religiosas, sendo que uma coisa pressupunha a outra. Com exceção daquilo que a paróquia, por meio de seu pároco, dava ao povo, como um local para receber os peregrinos humildes, a Casa dos Romeiros.

Ao chegar em Monte Santo, no início dos anos de 1980, padre Enoque José de Oliveira logo percebeu que tinha algo errado; ficou indignado com os problemas que viu aqui; não pensou duas vezes: resolveu lutar e ajudar o lado mais fraco; deixou de seguir ao pé da letra a doutrina da igreja católica. O padre Enoque José de Oliveira logo abriu as portas da casa paroquial para receber as comunidades; mandava servir café da manhã, almoço e jantar em um salão que existe até hoje, debaixo da casa paroquial, tipo um porão; acolheu de braços abertos os problemas trazidos por eles; os conflitos com os coronéis da época. (Cabral, 2022, p. 129).

Cabral (2022) apresentou uma visão interessante acerca do pastorado católico: valorizou as ações do Padre Enoque pela proximidade com as camadas mais baixas da população e pelo acolhimento oferecido às pessoas, porém, entendeu que essa postura não era condizente com a doutrina da Igreja Católica. Esse discurso oferece rastros da relação dos

⁵⁴ Falsificação de títulos de propriedade, conferindo aspecto de antiguidade, após documentos novos serem colocados em uma caixa com grilos, responsáveis por deixar os papéis amarelados em função dos dejetos dos insetos.

padres diocesanos com os paroquianos, tanto antes quanto depois das mudanças promovidas pelo Concílio Vaticano II, concluído no ano de 1965.

Logo, se o Padre Enoque ficou do lado mais fraco do conflito entre os coronéis e as comunidades rurais e, na história de Monte Santo, isso é destacado a respeito do antigo sacerdote, conforme a narrativa produzida pelos diferentes moradores responsáveis pelo registro dessa memória – Venâncio Filho (2014), Cabral (2018; 2022) e Barbosa (2020) –, quer dizer que ele foi o único a adotar essa postura e os bispos e os párocos, em geral, permaneceram omissos ou assumiram uma posição ao lado dos grandes proprietários de terra de Monte Santo e região.

Aqui é importante ter em vista o longo período em que o Monsenhor Berenguer permaneceu como pároco e as atitudes que manteve em relação aos diferentes grupos sociais, em contraposição às atitudes de Padre Enoque José de Oliveira, enquanto sacerdote alinhado com a proposta teológica e pastoral da Teologia da Libertação. Isso demonstra, também, as posições adotadas pela diocese. Nesse sentido, destaca-se a memória de Maria da Glória Cardoso do Nascimento, que integrou a Comissão Pastoral da Terra em Monte Santo, trabalhando com a diocese e com o Padre Enoque:

Com o passar do tempo, as questões de terra foram se generalizando na Diocese, houve problemas com o Pe. Enoque Oliveira, que era muito centralizador, a Diocese planejava uma coisa, quando chegava aqui ele estava com outro grupo preparando outra programação, teve um pequeno conflito, nesta época teve o primeiro assentamento na Diocese, em Ponto Novo e teve um conflito muito forte, aí achamos por bem mudar, botar a celebração da Missão da Terra itinerante, a cada ano colocar uma paróquia que tivesse mais problemas no ano, e assim foi feito... a primeira Romaria foi em Ponto Novo e ali fomos colocando em Jacobina, Ourolândia, Campo Formoso, Pindobaçu, enfim, em todas as Paróquias da Diocese. (Barbosa, 2020, p. 62).

Embora o bispo diocesano tenha nomeado o Padre Enoque como pároco e o enviado com a missão de olhar para as comunidades rurais, em razão dos conflitos existentes, é possível identificar a existência de choques entre o então pároco e a autoridade da diocese. Percebe-se que a Diocese de Bonfim se voltou para as questões sociais, tanto pelo intuito de eliminar os conflitos de terra, quanto pelo apoio às ações da Comissão Pastoral da Terra, inclusive com a criação de assentamentos rurais, conforme o relato, mas com uma compreensão política e formas de atuação diferentes de Padre Enoque José de Oliveira, com outra concepção político-religiosa, que incluiu a pauta da violência no campo e a Reforma Agrária.

Em 1984, quando se realizava mais um evento da Missão da Terra em Monte Santo, o planejamento que se tinha preparado foi alterado, segundo Maria da Glória, neste mesmo ano, Ariston Correia de Andrade havia se apossado da Casa dos Romeiros e Salão Paroquial, então a comissão achou interessante aproveitar toda a multidão para invadir os espaços da igreja e desocupá-los. Foi o que fizeram, colocaram a porta da casa dos romeiros adentro e cada um dos romeiros pôs-se a carregar os vários objetos lá encontrados, colocando-os na pousada da prefeitura. O mesmo foi realizado no salão paroquial, os romeiros invadiram e retiraram os pertences de Ariston. Os romeiros ficaram tanto na casa dos romeiros, como no salão paroquial por dois dias, e assim conquistaram de volta os bens da igreja. (Barbosa, 2020, p. 61-62).

Fica evidente o poder de mobilização do Padre Enoque junto às comunidades rurais, as quais, à primeira vista, ficaram no meio do conflito entre o sacerdote, um representante da Igreja Católica, e a Prefeitura, então ocupada por Ariston Correia de Andrade. Nesse conflito, ocorrido em 1984, a integridade física dessas pessoas ficou em risco. Contudo, esses fatos demonstram o impacto do pastorado exercido pelo sacerdote e a importância que assumiu na vida da população rural, a qual já estava, de todo modo, envolvida em conflitos pela posse da terra, o que parece não ter recebido, até aquele momento, maior atenção por parte dos párocos.

E em 10 de maio de 1985, o Juiz Oliveira Martins, da voz de prisão ao Padre Enoque dentro do fórum Rogaciano Cordeiro, em Monte Santo. O Padre sofre ameaças de capatazes e outros que apoiavam o poder. Mas o povão estava na praça Monsenhor Berenguer, e o quartel ficava embaixo do prédio da prefeitura municipal, o povo queria invadir e todas as comunidades juntas e unidas em prol de Padre Enoque, os simpatizantes, sindicalistas, a imprensa jornal Tabuleiro de Serrinha-BA, o jornal A Tarde, Tribuna da Bahia. Enoque é levado no final de tarde daquela sexta-feira, 10 de maio de 1985, para a cidade de Senhor do Bonfim/BA, uma semana depois o padre é liberado e vem para a cidade de Queimadas/BA. Ao regressar para Monte Santo, os camponeses vieram receber Enoque em caminhada pelas principais ruas e praças da cidade, aumentavam os protestos e crescia a multidão a favor do padre Enoque José de Oliveira, que permaneceu em paróquia até 1988, quando deixou a Igreja, por ordem do papa João Paulo II e do Vaticano. (Barbosa, 2020, p. 54).

Percebe-se uma reunião de poderes contra as ações do Padre Enoque junto às comunidades rurais: os fazendeiros dos diferentes povoados, o prefeito Ariston Correia de Andrade, os vereadores – em 12 de março de 1984, a Câmara dos Vereadores aprovou a *Moção de Desagravo e Repúdio* contra o vigário de Monte Santo, considerando-o *Persona non Grata* –, o juiz Antônio Oliveira Martins, que o acusou de desacato à autoridade para motivar a sua prisão, e a imprensa, que fez uma verdadeira campanha contra o sacerdote.

Percebendo que as ameaças e difamações não estavam surtindo efeito o prefeito arma um plano mais ousado. Amparado num alvará expedido pelo juiz Antônio Oliveira Martins, se apropria de dois imóveis da Paroquia com o claro objetivo de tirar os abrigos das multidões que vem a Monte Santo nas Romarias, Missão da Terra e Assembleias. Em resposta a mais um ato de truculência do prefeito, foi preparado dia 10 maio de 1985 uma manifestação de repúdio a apropriação dos imóveis tomados. A procissão guerreira percorreu a cidade e os fatos foram denunciados. Como estava marcada uma audiência do juiz com onze pessoas das comunidades, o cortejo para em frente ao Fórum. O juiz não cumpre o trato e num golpe sujo manda-me chamar e de revólver à mão tranca-me na sua sala e sob ameaças dá-me ordem de prisão. Alegando "desacato a autoridade". Fiquei cinco dias no Quartel de Bonfim e fui liberado em Queimadas pelo mesmo juiz sob as seguintes condições: "Não celebrar missa na roça, não falar publicamente, não participar de passeatas, não me ausentar da cidade sem autorização do juiz". Dias depois após a prisão fui chamado a Senhor Bonfim e numa reunião com oito padres presidida pelo bispo, acusaram-me de comunista e estava usando a Igreja, sendo aconselhado a deixar imediatamente a paróquia. Só o vigário de Senhor Bonfim, Pe. Luís não se pronunciou. Entendi o objetivo da reunião e como não tinha como me defender, propus que se instaurasse um inquérito sobre o meu passado, que publicaria o veredicto. O rastreamento foi feito pelo bispo. Não encontraram ligação direta com partido de esquerda e o bispo, farisaicamente, silenciou sobre as investigações (Oliveira, 1997, p. 99).

A condenação católica ao comunismo acompanha a história da Igreja Católica nos séculos XIX e XX, sendo a Doutrina Social da Igreja, apontada anteriormente, a criação de um contraponto à teoria social em questão. Aqui, serviu como desculpa para a perseguição do sacerdote no interior da Igreja Católica. Contudo, não foram encontradas ligações diretas do sacerdote com partidos políticos e as investigações na diocese cessaram.

Não deixa de ser curiosa a condenação diocesana das ações consideradas como agitação política e, de forma geral, do comunismo, além da investigação da afiliação em partidos políticos, pois a comparação com a postura política de Monsenhor Berenguer deixa claro que o problema com o Padre Enoque, na verdade, era de outra ordem. De acordo com Barbosa (2020) e Cabral (2022), Berenguer era defensor do Partido Social Democrático (PSD), um dos principais partidos políticos criados entre os anos de 1940 e 1960, além disso Barbosa (2020) apontou que o sacerdote participou do Integralismo⁵⁵.

⁵⁵ Segundo o poeta popular José de Jesus Ferreira, Monsenhor Berenguer pertenceu a Ação Integralista Brasileira (AIB), de 1935 a 1938, quando, mesmo extinta no ano de 1937, os integrantes do partido foram perseguidos pelo então presidente Getúlio Vargas, uma vez que alguns integralistas tentaram dar um golpe político, invadindo a sede do Governo no Rio de Janeiro, em 11 de maio de 1938 (Barbosa, 2020).

Pe. Berenguer defendia o partido político (PSD)⁵⁶ e tinha com ele alguns simpatizantes da chamada Rua de Cima, que defendia esse movimento integralista⁵⁷, na época o Sr. Gonzaga e outros. Dentro desse campo político partidário e por outros motivos, o padre tinha alguns rivais que faziam parte do partido (UDN)⁵⁸. Ainda relata José de Jesus que, Pe. Berenguer foi ameaçado por diversas vezes, e por esse motivo, costumava celebrar as missas sempre com um revólver debaixo da toalha da mesa do Altar. (Barbosa, 2020, p. 43).

“Até os padres se envolviam na política; havia dois grupos: o do padre Berenguer e o do Laurentino [Tolentino da Silva], que era do Coiqui⁵⁹. Quando um comprava um objeto, o outro ia lá e comprava também” (Cabral, 2022, p. 86). Essa disputa de bens incluiu a posse de carros⁶⁰. Laurentino Tolentino da Silva ocupou a Prefeitura de 1951 a 1955 e entre 1959 e 1963. Dessa forma, a disputa entre pároco e prefeito, em Monte Santo, não era inédita, mas com Padre Enoque e Ariston Correia de Andrade atingiu o seu nível máximo, com a presença de outros atores sociais e elementos político-sociais.

Amparado numa ampla rede de comunicações para combater o movimento camponês e forçar as dioceses a extinguir aquele trabalho, o prefeito de Monte Santo com um aparato policial que dá suporte às suas tropelias para impedir as celebrações do movimento. [...] Do ponto de vista religioso o prefeito compra dezenas de “imagens” para fazer suas romarias paralelas, obrigando funcionários públicos a compor o seu séquito extravagante. Monte Santo passou a ter duas romarias: a do prefeito e a da igreja. Numa dessas romarias de novembro o chefe Ariston trama liderar pela força a festa religiosa. Para evitar o confronto fomos obrigados a fechar as portas da matriz. Na calada, ele larga as “imagens” na porta do templo e chama um jornalista aliado, para documentar a cena macabra. O plano era o seguinte: sob ameaça o padre não seguiria a procissão do Monte da Santa Cruz. Em baixo na matriz, impondo pela força suas imagens e lideraria a festa de Todos os Santos em trinta e um e primeiro de novembro. (Oliveira, 1997, p. 102-103).

⁵⁶ O Partido Social Democrático (PSD) foi fundado em 17 de julho de 1945 e extinto em 27 de outubro de 1965, pelo Ato Institucional nº 2 (AI-2), já no Regime Militar.

⁵⁷ A Ação Integralista Brasileira (AIB) foi fundada por Plínio Salgado (1895-1975), em 07 de outubro de 1932, disputando as eleições de 1937 como um partido político, lançando à concorrência presidencial o seu fundador. Porém, a eleição não ocorreu, em função do golpe de Estado de Getúlio Vargas, que implantou o Estado Novo. Foi extinto em 10 de novembro de 1937. Contudo, se reorganizou como partido político – Partido de Representação Popular (PRP) –, entre 1945 e 1965, mas, como movimento político, segue até o tempo presente, inspirado pela doutrina “Deus, pátria e família”.

⁵⁸ A União Democrática nacional (UDN) foi fundado em 07 de abril de 1945 e extinto pelo mesmo ato do Regime Militar.

⁵⁹ Além do prefeito em questão ser do Povoado Coiqui, um possível reduto político, logo, contrário aos políticos defendidos por Monsenhor Berenguer, Laurentino Tolentino da Silva era da UDN.

⁶⁰ Os carros que Berenguer tinha: rural foi pra Salvador, Rô foi no começo e acabou logo, em 1951 comprou uma caminhonete, depois se acabou, trocou com um jipe, quando veio o dinheiro para comprar a rural que o Bispo dividiu, ele vendeu o jipe, e comprou a rural o dinheiro veio para os padres mais velhos da freguesia eram 4.000\$000, dois mil ficou para ele e dois mil para um padre que tinha nas flores. (Barbosa, 2020, p. 45).

No ano de 1985, ocorreram duas romarias na Festa de Todos os Santos, com essa romaria paralela, promovida pela Prefeitura. “O prefeito Ariston Correia de Andrade comprou inúmeras imagens e criou procissões paralelas, sem conhecimento, nem consentimento do Arcebispo Cardeal D. Avelar Brandão Vilela, obrigando servidores públicos a participarem das mesmas” (Venâncio Filho, 2014, p. 153). Esse fato histórico levantou o questionamento sobre o envolvimento municipal em outros anos e os aspectos positivos e negativos disso.

Em entrevista com o então vereador Gilson Lopes Pinto – importante figura política local após quatro mandatos na Câmara de Vereadores e ocupar a presidência da casa legislativa por duas vezes –, Venâncio Filho (2014, p. 170, 171) obteve o relato de “que, desde então, as festas de Monte Santo servem para o povo ver verdadeiras caravanas de políticos se exibindo, acompanhando as procissões, nos palanques e camarotes, mas, no dia-a-dia, aqueles não fazem nada para engradecer esses eventos tradicionais”.

Dessa forma, o investimento do poder público municipal em festas sem cunho religioso durante a Romaria de Todos os Santos teve início com o prefeito Ariston Correia de Andrade, em função da disputa política com a paróquia. Assim, percebe-se como as questões político-sociais permeiam as festas religiosas em Monte Santo. Logo, a Festa de Todos os Santos é mais do que um evento religioso, é um evento social e deve ser analisada como tal, o que será retomado em capítulo mais à frente.

CAPÍTULO 2 – O CORAÇÃO MÍSTICO DO SERTÃO BAIANO

Na primeira visita ao município de Monte Santo, a fim de conhecer a via sacra, ainda no ano de 2019, havia uma espécie de portal na entrada da Praça Professor Salgado, com a frase: “O coração místico do sertão baiano”. Em conversas informais com os moradores, foi possível descobrir que o epíteto era relativamente recente, substituindo um anterior, que fazia referência ao sacro monte, a saber: “Altar do Sertão”.

Ao aprofundar o conhecimento acerca das práticas devocionais manifestadas na via sacra de Monte Santo, principalmente na Semana Santa e na Festa de Todos os Santos, o epíteto, acompanhado pela ideia de um misticismo, fez todo o sentido. Logo, os resultados dessa experiência do devoto, de uma possível comunicação estabelecida com o elemento sagrado, assim como a experiência foi relatada, transmitida pela oralidade e interpretada pelo pastorado católico e pelo discurso científico, foi objeto de interesse da pesquisa.

Assim, o capítulo a seguir tratará da relação entre a criação do exercício da via sacra e a via sacra de Monte, com as suas especificidades e a relação, do centro urbano do município como um todo, com a memória nacional, por meio da Campanha de Canudos. Dessa forma, a produção dos diferentes discursos sobre Monte Santo será analisada, considerando a importância do discurso a partir de dentro, para além do olhar estrangeiro, de fora.

2.1. O exercício da via sacra, os montes sacros e Monte Santo

O município de Monte Santo, no sertão baiano, se constituiu em torno do sacro monte, estabelecido pela construção de uma via sacra no caminho aberto na elevação de uma serra, primeiramente Serra do Piquaraçá e depois Serra do Monte Santo, ao longo de mais de três quilômetros. Dessa forma, é necessário considerar a presença de dois elementos distintos que atuam de forma conjunta na construção e permanência deste objeto religioso: o sentido da via sacra e a natureza que a circunda.

A via sacra, também chamada de via crúcis ou via dolorosa, foi estabelecida, no interior do catolicismo, como um exercício de reflexão em que o fiel percorre em oração e meditação o mesmo trajeto que teria sido realizado por Jesus, no intuito de salvar a humanidade com o seu sacrifício redentor. Dessa forma, trata-se da memória de um fato que teria ocorrido no passado e é atualizado no presente, por meio de elementos progressivamente ressignificados.

A Igreja Católica Apostólica Romana organizou toda a sua liturgia – celebrações, orações, objetos de culto, vestes sacerdotais, palavras e gestos – em torno da atualização e ressignificação da narrativa da Paixão, Morte, Ressurreição e Ascensão ao Céu de Jesus Cristo, o chamado Mistério Pascal. A transmissão dessa narrativa é assegurada com o controle dos dispositivos de formação do pastorado católico, por meio de uma determinada leitura e ensino da Bíblia Sagrada, apoiada na Tradição e no Magistério da Igreja Católica.

A proposta da Igreja Católica para a celebração da narrativa da Paixão, Morte, Ressurreição e Ascensão ao Céu de Jesus Cristo, o Mistério Pascal, teria a função de estimular no fiel o reconhecimento e o agradecimento pelo então sacrifício de Jesus para dar vida pela humanidade, criando uma série de disposições e motivações nos devotos conforme a concepção de religião presente em Geertz (2008, p. 67):

(1) um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas.

Para o fiel que participa de todas as missas, mesmo que sejam as dominicais, vivencia e apreende os dogmas da Igreja Católica presentes nela e sente no seu corpo a experiência ajustada a essa ordem cósmica proposta pelo catolicismo. Conforme Geertz (2008), as disposições e as motivações surgidas daí assumem um nível de realidade total. Desse modo, a religião, como um sistema cultural, passa a definir as suas emoções, determinar o seu comportamento e fornecer a sua visão de mundo.

A crença religiosa e o ritual confrontam e confirmam-se mutuamente; o *ethos* torna-se intelectualmente razoável porque é levado a representar um tipo de vida implícito no estado de coisas real que a visão de mundo descreve, e a visão de mundo torna-se emocionalmente aceitável por se apresentar como imagem de um verdadeiro estado de coisas do qual esse tipo de vida é expressão autêntica. [...]. Entretanto, os significados só podem ser “armazenados” através de símbolos: uma cruz, um crescente ou uma serpente de plumas. Tais símbolos religiosos, dramatizados em rituais e relatados em mitos, parecem resumir, de alguma maneira, pelo menos para aqueles que vibram com eles, tudo que se conhece sobre a forma como é o mundo, a qualidade de vida emocional que ele suporta, e a maneira como deve comportar-se quem está nele. (Geertz, 2008, p. 93).

A missa, a celebração eucarística associa a narrativa simbólica – o mito – e a prática – ritual. A narrativa da Paixão, Morte, Ressurreição e Ascensão ao Céu de Jesus Cristo é a

narrativa simbólica, o mito sobre o qual o cristianismo foi fundado e sobre o qual se sustenta, chegando, de alguma forma, à tradição do catolicismo e de outras denominações cristãs.

A ordem cósmica imaginada pelo pastorado católico é trazida para o plano da experiência dos fiéis de hora em hora – pelo menos semanalmente, nas celebrações eucarísticas dominicais, instituídas como de participação obrigatória – em missas celebradas em diferentes espaços e com performances executadas por diferentes atores – sacerdotes e fiéis se alternando nas posições de performer e audiência.

Para a celebração litúrgica dessa narrativa, ou seja, a sua ritualização, além do espaço do altar, onde simbolicamente ocorre o sacrifício do que seria o corpo e o sangue de Jesus Cristo, houve o controle do tempo pelo pastorado católico. Conforme o Catecismo da Igreja Católica, o tempo litúrgico, em um calendário próprio, é dividido de acordo com os Evangelhos, pela narrativa do nascimento de Jesus (Ciclo do Natal), organizado em Tempo do Advento e Tempo do Natal; pela narrativa das ações de sua vida, chamado de ministério público de Jesus (Tempo Comum); e pela narrativa da Paixão, Morte, Ressurreição e Ascensão ao Céu (Ciclo da Páscoa), organizado no Tempo da Quaresma, na Semana Santa e no Tempo Pascal.

O Tríduo Pascal, na Semana Santa, marcando os acontecimentos centrais da narrativa da Paixão, Morte, Ressurreição e Ascensão ao Céu de Jesus, ocorre entre a Quinta-feira Santa, com a Missa do Lava-pés, e se encerra no Sábado Santo, com a Vigília Pascal. Contudo, é possível perceber uma sacralização do tempo. Tempo, este, que deveria ser consagrado a Jesus pelo fiel na vida da igreja. Mesmo o tempo comum, ordinário, seria sagrado por ser a vida de Jesus. Compreende-se que, desta forma, o fiel seja “chamado” pelo pastorado católico a imitar a vida de Cristo, de uma maneira a sacralizar todo o seu tempo⁶¹.

Em Monte Santo, o Tríduo Pascal, além das celebrações litúrgicas previstas pelo pastorado católico, é celebrado pelos fiéis com a Procissão do Encontro, na Quinta-feira Santa; com a Procissão do Senhor Morto, na Sexta-feira Santa; e com a Procissão de Jesus Ressuscitado, no Sábado Santo, conforme será analisado mais profundamente nos próximos capítulos. Na Quarta-feira Santa, ainda dentro da Semana Santa, é realizada a Procissão da Via Sacra.

⁶¹ A organização dos sete sacramentos acompanha essa sacralização do tempo, as saber: sacramentos da iniciação cristã (Batismo, Confirmação e Eucaristia), sacramentos de serviço (Ordem e Matrimônio) e sacramentos de cura (Penitência e Unção dos Enfermos).

No Brasil, a devoção popular concentra-se em duas imagens da Paixão: Cristo preso e flagelado diante de Pilatos, representado na figura tradicional portuguesa do “Bom Jesus”, e “Cristo Morto”, já descido da cruz. As procissões do Cristo Morto e as romarias ao Bom Jesus são momentos fortes da vida ritual brasileira. Este foco das devoções está refletido inclusive na história da rede paroquial. Até o ano de 1900, quase 80% das paróquias dedicadas ao filho de Deus chamavam-se “do Bom Jesus”. A “Santa Cruz” também é celebrada, mas a ressurreição, a vitória sobre a morte, ainda no plano terrestre, perde-se vagamente no horizonte das representações. Do martírio sobe-se aos céus como ocorre com o conjunto dos santos. Perdem-se, portanto, as dimensões escatológica e messiânica que estão associadas ao Cristo ressurrecto e às promessas de uma segunda vinda. Perde-se mesmo a especificidade do sacrifício de Deus na figura do seu filho. Na linguagem popular, diz-se “são Bom Jesus”. (Fernandes, 1994, p. 43).

A cruz é o símbolo maior do cristianismo e central no catolicismo. Nas procissões realizadas em Monte Santo, a cruz processional vai à frente, levada por um membro da Irmandade do Santíssimo Sacramento e Santa Cruz. A devoção principal do sacro monte é a Santa Cruz, orago da igreja construída no topo da serra, como ampliação da Capela do Calvário, que faz memória do local onde Jesus teria sido crucificado.

Certamente que, em Jerusalém, na Palestina e na Galiléia, os lugares de comemoração são mais numerosos: toda a história evangélica está escrita sobre o solo; são, aliás, duplamente consagrados, não somente pela vontade e a fé daqueles que ali se reúnem ou se sucedem, mas porque é lá (pelo menos acreditamos) que no tempo de Cristo, pode-se assistir ao que está relatado nos livros santos. Mas, apesar de tudo, o que importa é a significação invisível e eterna desses fatos, não há lugar onde não possamos evocá-la, com a condição que adotemos a mesma atitude, quer dizer, que reproduzamos materialmente a cruz e os santuários que os erguem sobre o teatro histórico dos evangelhos. É assim que se constitui a devoção da via sacra, como se, ao reconstituir-se bem longe de Jerusalém a via dolorosa e suas estações, estivéssemos aptos do mesmo modo que os peregrinos, para reviver interiormente as sucessivas cenas da Paixão. (Halbwachs, 1990, p. 158-159).

Cada estação da via sacra, cada capela construída para representar os Passos da Paixão de Cristo carrega um trecho, um fragmento da narrativa da Paixão de Cristo. O exercício da via sacra é uma prática devocional que se associa à narrativa da Paixão e Morte de Jesus, pela qual o devoto revive, em sua experiência devocional, o sofrimento presente no sacrifício de Jesus, tal como narrado nos Evangelhos e transmitido pela Tradição e pelo Magistério da Igreja Católica.

A Paróquia do Sagrado Coração de Jesus, de Monte Santo, publica, anualmente, para os paroquianos, um livro oracional para o acompanhamento da Procissão da Via Sacra, realizada no município, na Quarta-feira Santa, com os textos previstos para leitura do presidente – o

sacerdote celebrante, geralmente o pároco – e dos leitores – pessoas pertencentes aos grupos da paróquia –, além dos cânticos que devem ser entoados entre uma e outra estação da via sacra.

Na ordem progressiva, da primeira à décima quarta estação, o conteúdo da via sacra é o seguinte: Jesus é condenado à morte; Jesus carrega a cruz; Jesus cai pela primeira vez; Jesus encontra a sua mãe; Jesus é ajudado por Simão Cireneu a levar a cruz; Verônica limpa o rosto de Jesus; Jesus cai pela segunda vez; Jesus encontra as mulheres de Jerusalém que choram por ele; Jesus cai pela terceira vez; Jesus é despojado das suas vestes; Jesus é pregado na cruz; Jesus morre na cruz; Jesus é descido da cruz e entregue a sua mãe; e Jesus é depositado no sepulcro. (Paróquia do Sagrado Coração de Jesus, 2022).

Conforme Halbwachs (1990, p. 143), “não há memória coletiva que não se desenvolva em um quadro espacial”. A memória da Paixão de Cristo acontece no quadro espacial formado pelas catorze estações. Acerca das relações entre a memória e o espaço, Halbwachs (1990), destacando o espaço religioso, apontou os usos da memória pela sociedade religiosa, que, a fim de garantir a sua permanência no tempo, em torno da recordação dos lugares considerados sagrados, recorre à utilização de novos espaços, a partir de sua reconstituição simbólica.

Que as lembranças de um grupo religioso lhe sejam lembradas pela visão de certos lugares, localização e disposições dos objetos, não há o que se espantar. A separação fundamental, para estas sociedades, entre o mundo sagrado e o mundo profano, realiza-se materialmente no espaço. Quando entra numa igreja, num cemitério, num lugar sagrado, o cristão sabe que vai encontrar lá um estado de espírito do qual já teve experiência, e com outros fiéis, vai reconstruir, ao mesmo tempo, além de uma comunidade visível, um pensamento e lembranças comuns, aquelas mesmas que foram formadas e mantidas em épocas anteriores, nesse mesmo lugar. (Halbwachs, 1990, p. 154-155).

Assim, a permanência de um lugar de culto, um local destinado à devoção em uma sociedade que se transforma, com a vida social se desprendendo da dominação religiosa, como o movimento de secularização vivenciado no Ocidente, é um fator essencial para evocar certas disposições nos fiéis, seja quando permanecem reunidos em grupo, seja em torno do lugar, a partir de elementos que evocam as suas lembranças e, junto à constante reconstituição do passado, formam uma memória coletiva religiosa, baseada em uma tradição estabelecida.

Como Halbwachs (1990, p. 159) afirmou, a “sociedade religiosa quer se persuadir de que não mudou”, o que seria possível “ao recordar os lugares, ou reconstituir em torno dela uma imagem ao menos simbólica dos lugares nos quais ela se organizou de início”. Nesse sentido, surgiu a proposta dos montes sacros pelo pastorado católico, sendo reproduzidos no Brasil e, especificamente em Monte Santo, pela ação do missionário capuchinho italiano, Frei

Apolônio de Todi, como lugar de edificação de uma via sacra, um santuário em um local que fisicamente recordasse o Monte Calvário, que, pelo ato da crucificação, seria o início da organização da Igreja de Cristo.

Considerando a produção desses lugares de memória, que, na Idade Média, a impossibilidade da ida dos cristãos até Jerusalém, chamada Terra Santa, fez com que fosse criado o exercício da via sacra, assim como as rotas de peregrinação, tanto aos diversos santuários dedicados ao culto de Maria, no contexto da forte devoção mariana do século XII, quanto dos Caminhos de Santiago de Compostela, no norte da Espanha. O próprio termo romaria está associado, em sua origem, a ir de pé à Roma, centro do catolicismo romano e onde estaria o túmulo do Apóstolo Pedro – considerado a base de fundação da Igreja Católica⁶².

Vauchez (1995), ao discutir a espiritualidade na Idade Média, entre os séculos VIII e XIII, apontou a existência de um cristocentrismo radical no interior da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos⁶³, sob inspiração de Francisco de Assis, tendo como objeto a Paixão de Cristo. Vale ressaltar que o futuro santo tinha devoção a Jesus crucificado e, segundo a tradição, foi em um momento de contemplação que, em 1224, recebeu em seu corpo as chagas, os estigmas da Paixão, ou seja, as partes do corpo pelas quais Jesus teria sido pregado na cruz.

Hoje, parece-nos evidente que o significado profundo da mensagem de Francisco de Assis escapou, em grande parte, aos seus contemporâneos e até a muitos dos seus filhos espirituais, que fizeram dele, depois de sua morte, uma figura autoritária e uma referência abstrata. [...] Quaisquer que tenham sido as interpretações redutoras ou as deformações de que foi objeto, a mensagem franciscana conservou influência durante o século XIII. Realmente, mesmo banalizada ou traída, ela conservou bastante influência, marcando, de modo duradouro, a espiritualidade dos últimos séculos da Idade Média, no sentido de um cristocentrismo radical, manifestado principalmente por uma devoção à Paixão redentora do Cristo, contemplado e venerado em sua humanidade sofredora. (Vauchez, 1995, p. 132-134).

Da mesma forma que Francisco de Assis se identificou tão vivamente com a dor que teria sido experimentada por Jesus Cristo, também ocorre a identificação com a dor de Cristo

⁶² Jacques Le Goff, um dos maiores medievalistas franceses, publicou uma série de pesquisas sobre a construção da Europa na Idade Média, considerando os aspectos religiosos predominantes no período, a saber: LE GOFF, Jacques. **As raízes medievais da Europa**. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007; LE GOFF, Jacques. **A civilização do Ocidente medieval**. Tradução de José Rivair de Macedo. Bauru, SP: EDUSC, 2005; LE GOFF, Jacques. **O homem medieval**. Tradução de Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Presença, 1989; LE GOFF, Jacques. **São Francisco de Assis**. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Record, 2001; LE GOFF, Jacques. **O nascimento do purgatório**. Tradução de Maria Ferreira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017; LE GOFF, Jacques. **A bolsa e a vida: economia e religião na Idade Média**. Tradução de Rogério Silveira Muio. São Paulo: Brasiliense, 2007.

⁶³ A Ordem dos Frades Menores Capuchinhos é um ramo da primeira ordem franciscana e foi aprovada em 1528, pelo Papa Clemente VII.

na dor sentida pelo devoto em seu próprio corpo, durante a realização de um percurso por catorze ou quinze capelas; caminhando, rezando, refletindo sobre as dores de Jesus e acerca de suas próprias dores – as dores físicas e as dores da vida. O sentido de sacrifício pode ser ampliado pela realização do caminho de joelhos, carregando uma cruz às costas ou algum outro tipo de punição estabelecida pelo próprio devoto.

Trata-se, na verdade, de um sacrifício auto-infligido que retira seu significado sagrado da tradição católica que associa a flagelação corporal e outras formas de tortura voluntária à penitência e ao perdão dos pecados. [...] Pecado e sofrimento estão intimamente interconectados na tradição cristã, e a romaria traz para a cena esta conexão, fazendo com que cada peregrinação seja vivida como uma *performance* do drama escatológico da salvação. (Steil, 1996, p. 110).

A performance dos devotos na via sacra de Monte Santo adquire outros sentidos para além de uma encenação, uma representação do drama, do enredo, da narrativa da Paixão de Cristo, como será discutido mais à frente. Certamente, a identificação com e pela dor de Jesus é essencial para um processo transformativo dos devotos. Contudo, a presença da natureza, circundando toda a via sacra, e colocando o devoto em comunhão com as forças da natureza e com aquilo que ela oferece é um elemento crucial na via sacra de Monte Santo.

A natureza exerce um papel próprio na experiência do devoto no espaço. Embora os devotos circulem pela serra a partir de uma determinada intencionalidade do poder pastoral – a Paixão e Morte de Jesus Cristo, que, em Monte Santo, foi acrescida das dores de Maria e da devoção às Almas do Purgatório –, vão até ali buscar outros recursos naturais para o tratamento dos seus males, como ervas e pedras mágicas, além do pagamento de promessas realizadas, após a crença da obtenção de curas milagrosas.

Em Monte Santo, é possível perceber a existência de outras narrativas, que não estão sob o controle do pastorado católico, com dispositivos de efeito de verdade – Bíblia Sagrada, Tradição e Magistério da Igreja Católica –, mas têm origem nos saberes populares, transmitidos pela oralidade, de geração em geração, formando um outro tipo de tradição, diferente daquela defendida pela Igreja Católica.

A Literatura de cordel brasileira se aproxima dessa fonte de conhecimento, em função da forma como os folhetos que compõem essa forma literária foram produzidos: a oralidade. Os folhetos são produzidos por poetas populares para populares, ou seja, pessoas simples que ouvem/leem/compram os folhetos nas feiras e praças públicas. Assim, o poeta popular

Minelvino Francisco Silva⁶⁴ viajou junto com um grupo de peregrinos e, ali, registrou, entre outras coisas, o mito de origem da via sacra de Monte Santo.

A muitos anos passados
Dizem os velhos moradores
Que apareceu numa pedra
Nossa Senhora das Dores
Quem ali ficasse olhando
Parecia está chorando
Pelos filhos pecadores

No cume do alto monte
Apareceu uma cruz
Com uma toalha nos braços
Que se vê em plena luz
Toda alvinha sem ter malha
Só pode ser a toalha
Que embrulharam Jesus

Pegaram a imagem da santa
Colocaram no altar
De sua igreja matriz
Mas ela não quiz ficar
Porque dali exalou
Depois o povo a encontrou
Na pedra no seu lugar

Outra vez pegaram a imagem
E trouxeram novamente
Ela tornou a voltar
Pra seu lugar pretendente
Precisou edificar
Uma igreja no lugar
Que apareceu certamente

E lá no pico do monte
Construíram outra capela
Onde tem a Santa Cruz
Com a toalha tão bela
Para todo penitente
Que tem fé no Onipotente
Ir fazer a visita a ela
(Silva, s.d., p. 1-2).

⁶⁴ Para saber mais a respeito do poeta popular Minelvino Francisco Silva, recomendamos: **Minelvino Francisco Silva**, publicado, em 2000, pela Editora Hedra, com introdução e seleção de textos por Edilene Matos; **Minelvino trovador apóstolo**, de Jorge de Souza Araujo, publicado, em 2015, pela Editus - Editora da UESC; e a dissertação **Nossa Senhora dos Cordéis**: a figura de Maria nos folhetos de Minelvino Francisco Silva e Rodolfo Coelho Cavalcante, de Neffertite Marques da Costa, defendida, em 2019, no Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Pelos versos do poema, a narrativa atribuída aos “velhos moradores”, portanto, o conhecimento oral, a sabedoria popular, relatava a origem do sacro monte pelo aparecimento de uma imagem religiosa de Nossa Senhora das Dores em uma pedra⁶⁵, onde se deu a construção da Capela de Nossa Senhora das Dores, e pelo aparecimento de uma cruz com uma toalha nos braços, certamente uma cruz de procissão, onde foi construída a Igreja da Santa Cruz.

Percebe-se a necessidade da criação de um mito de origem, de uma narrativa fantástica que justifique a existência e a procura por um determinado local de devoção. Tanto os moradores, quanto os peregrinos, como o poeta que registrou a narrativa em um folheto, deviam desconhecer a história do Frei Apolônio de Todi e da missão que o levou de passagem pela região, fazendo com que edificasse a via sacra e estabelecesse o sacro monte.

2.2. A via sacra de Monte Santo

O Santuário da Santa Cruz é formado pela via sacra, construída ao longo do caminho aberto na serra – primeiramente Serra do Piquaraçá e, depois, Serra do Monte Santo –, com um conjunto de vinte e quatro capelas e a Igreja da Santa Cruz no topo da serra, anteriormente Capela do Calvário. Há um diálogo entre o Santuário da Santa Cruz e a Igreja Matriz do Sagrado Coração de Jesus, que compõe, assim, o espaço sagrado.

A Igreja Matriz do Sagrado Coração de Jesus fica na Praça Monsenhor Berenguer, no centro urbano de Monte Santo, formado por uma área delimitada pela entrada da localidade, no entroncamento das rodovias estaduais BA-120, que liga Monte Santo ao município de Cansanção, pela Avenida Walter Caldas, e BA-220, que liga Monte Santo ao município de Euclides da Cunha, pela Avenida Luís Eduardo Magalhães, até o pé da serra, na qual foi construída a via sacra.

⁶⁵ A narrativa de uma imagem religiosa que retorna ao local em que se constrói uma capela ou uma igreja para abrigá-la, após a insistência da imagem em indicar o lugar, é recorrente no início de diferentes devoções. Para a consulta sobre o início de diferentes devoções marianas, recomendamos o livro **Cento e doze invocações da Virgem Maria no Brasil: História-iconografia-folclore**, de Nilza Botelho Megale, publicado em 1986, pela Editora Vozes.

Figura 1 - Igreja Matriz do Sagrado Coração de Jesus



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Durante as celebrações da Semana Santa do ano de 2019, a igreja foi atingida, na madrugada do sábado, 20 de abril, por um incêndio, iniciado na sacristia, que destruiu a cobertura e uma parte interna da igreja, além de algumas peças sacras. A perda do patrimônio histórico não foi maior pela ação dos moradores, os quais enfrentaram as chamas para retirar as imagens religiosas. O episódio foi divulgado na grande mídia de todo o país e registrado nas narrativas locais de Barbosa (2020) e Cabral (2022), conforme apontado no capítulo anterior.

Figura 2 - Restauração da cobertura da igreja



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

A denominação da Praça Monsenhor Berenguer, onde se localiza a Igreja Matriz, presta homenagem ao pároco de maior destaque no município, conforme apontado no capítulo anterior. Na praça, junto ao templo religioso, há uma concha acústica, onde se realizam diversas atividades cívicas e culturais ao longo do ano, inclusive aquelas de cunho religioso, não só de origem católica, mas, também, de outras denominações cristãs⁶⁶.

⁶⁶ Em razão da pandemia de COVID-19, o recenseamento da população brasileira, que deveria ter os dados coletados no ano de 2020, foi adiado e não foi possível a comparação dos dados do Censo 2010 e Censo 2022 acerca da pertença religiosa. De todo o modo, os dados de 2010 apontavam um total de 44.325 católicos, 4.660 evangélicos, 287 Testemunhas de Jeová, 301 pessoas de outras religiosidades cristãs, 27 espíritas e 45 pessoas com múltiplo pertencimento, sendo que 2.683 pessoas declararam não ter religião e 10 pessoas não souberam declarar.

Figura 3 - Concha Acústica



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Ainda nesta praça, no lado oposto à igreja, há um memorial à Guerra de Canudos, destacando a ligação da memória local com este fato da memória nacional. É possível dizer que há a exaltação de figuras históricas dos dois lados do conflito: o canhão utilizado na campanha militar, apelidado de “matadeira”, juntamente com o busto do Marechal Carlos Machado Bitencourt, responsável pela logística que levou a quarta e última expedição à vitória⁶⁷, com a destruição da comunidade liderada por Antônio Conselheiro, cuja estátua está em destaque na praça.

⁶⁷ A ação decisiva do Marechal Bitencourt foi apontada nos registros daqueles que acompanharam a quarta expedição, como Favila Nunes e Martins Horcades. Júlio Procópio Favila Nunes, que, após obter a baixa no serviço militar, em 1878, atuava como jornalista, foi correspondente da *Gazeta de Notícias*, do Rio de Janeiro, tendo embarcado em julho de 1897, acompanhando o 24º Batalhão de Infantaria, que formou a Brigada Girard. O material na íntegra consta na obra **No calor da hora: a Guerra de Canudos nos jornais**, 4.^a expedição, de Walnice Nogueira Galvão; também foi objeto de análise no artigo **Favila Nunes, repórter em Canudos**, de José Calasans Brandão da Silva. Alvim Martins Horcades foi um dos vinte e cinco estudantes enviados pela Faculdade de Medicina da Bahia, em 27 de julho de 1897, atuando como auxiliar médico dos hospitais de sangue e diretor do hospital de variolosos de Canudos. Um ano após o término da campanha, em 26 de outubro, o *Jornal de Notícias*, começou a publicar as suas notas sobre a campanha, depois reunidas no livro **Descrição de uma viagem a Canudos**, publicado em 1899.

Figura 4 - Estátua de Antônio Conselheiro na Praça Monsenhor Berenguer



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

O desenho atual da Praça Monsenhor Berenguer é resultado do projeto de requalificação, iniciado em 08 de setembro de 2007, e entregue à população no ano seguinte, sob a gestão do Prefeito Everaldo Joel de Araújo (2005-2008), em parceria com o Governo do Estado. A concha acústica foi reconstruída e monumentos que já estavam instalados pelo espaço foram reunidos. Não deixa de ser significativo que, na disposição dos elementos, o canhão esteja apontado para Antônio Conselheiro, sobretudo pela estátua estar de costas para ele.

Figura 5 - Conjunto de monumentos na Praça Monsenhor Berenguer



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

A homenagem ao Marechal Bitencourt (1840-1897), exaltado como um mártir da República⁶⁸, data de 22 de março de 1973, durante a gestão de Nicolau Tolentino de Carvalho, na Prefeitura de Monte Santo, e coloca o município como berço da Intendência⁶⁹, com o então Ministro da Guerra como responsável pelo planejamento e provisão dos batalhões em operações na campanha militar.

⁶⁸ O mesmo discurso pode ser verificado, na atualidade, nos meios oficiais do Exército Brasileiro: “Finda a Campanha de Canudos em 1897, o Marechal Bitencourt voltou ao Rio de Janeiro, capital da República à época. A 5 de novembro do mesmo ano regressavam as forças que haviam lutado no sertão baiano. A tropa desembarcou do navio Espírito Santo e foi recepcionada pelo Presidente da República, Prudente de Moraes. Durante as honras militares, saiu das fileiras do 10º Regimento de Infantaria o anseçada (na ocasião, uma graduação entre soldado e cabo) Marcelino Bispo de Melo, 19 anos, que sacou de um punhal e arremeteu-se contra o presidente. Bitencourt correu a salvar o chefe do Executivo e o fez com o ônus da própria vida” (Disponível em: www.eb.mil.br/patronos/-/asset_publisher/elfxWhhfx3Ut/content/bitencourt. Acesso em: 22 set. 2023).

⁶⁹ A Intendência do Exército Brasileiro, que tem o Marechal Bitencourt como patrono, foi criada em 1920, após a vinda da Missão Militar Francesa, como o serviço logístico voltado às atividades de suprimento, “no que se refere a atividades logísticas que convergem para o planejamento correto e o provimento oportuno, nos locais determinados e nas quantidades e especificações exigidas”. (BRASIL. Ministério da Defesa. **Exército brasileiro**: Braço forte – Mão amiga. Disponível em: <https://www.eb.mil.br>. Acesso em: 22 set. 2023).

Figura 6 - Busto do Marechal Bitencourt



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

As placas de registro nas peças podem contar a própria história, como o canhão utilizado na campanha de Canudos: sobre uma base de concreto, edificado pela então Inspetoria Federal de Obras Contra as Secas (IFOCS)⁷⁰, no ano de 1942, em memória “aos mortos de Canudos na luta de 1897”, foi transferido do local do conflito para o Quartel General da 6.^a Região Militar, em Salvador, em 07 de setembro de 1961, até ser instalado em Monte Santo, na década de 1980, segundo informações obtidas com os moradores. Esse trajeto evidencia as disputas pela memória, mas também traz para discussão a política de conservação do patrimônio histórico.

⁷⁰ Criado pelo Governo Federal como um órgão de estudo da problemática do semiárido e execução de obras de engenharia na região Nordeste, conforme o Decreto n.º 7.619, de 21 de outubro de 1909, teve início como Inspetoria de Obras Contra as Secas (IOCS) até ser designado, no ano de 1919, como Inspetoria Federal de Obras Contra as Secas (IFOCS) e passar, em 1945, a se denominar Departamento Nacional de Obras Contra as Secas (DNOCS).

Figura 7 - Canhão Withworth 32, a “matadeira”



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Entre os anos de 1946 e 1951, Pierre Verger realizou fotorreportagens para a revista *O Cruzeiro*⁷¹, principalmente em parceria com o jornalista Odorico Tavares⁷². Em 19 de julho de 1947, foi publicada uma edição sobre o cinquentenário da Guerra de Canudos⁷³, com texto de Odorico Tavares e fotos de Pierre Verger, após a viagem de ambos à segunda Canudos⁷⁴, no ano anterior. Entre os registros, o canhão foi transformado em monumento.

⁷¹ A revista ilustrada **O Cruzeiro** circulou semanalmente entre novembro de 1928 e julho de 1975. Trouxe uma ênfase no fotojornalismo, incentivando o trabalho da dupla repórter-fotógrafo, com reportagens de grande sucesso e mesmo premiadas.

⁷² Para uma relação completa das reportagens e a análise do material, recomenda-se a dissertação **A “traição” da tradição: Pierre Verger, Odorico Tavares e outros jornalistas em O Cruzeiro (1946-1951)**, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade, da Universidade Federal da Bahia, por Eunice Ribeiro dos Santos, em 2009, e a dissertação **Uma Bahia em construção: Pierre Verger e Odorico Tavares na revista O Cruzeiro, 1946-1951**, apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interunidades em Estética e História da Arte, da Universidade de São Paulo, por Bruno Pinheiro, em 2016.

⁷³ As três reportagens, intituladas **Roteiro de Canudos – I: O reduto de Antônio Conselheiro, Roteiro de Canudos – II: O repórter Euclides da Cunha e Roteiro de Canudos – III: Depoimento dos sobreviventes**, além de um artigo de Rachel de Queiroz, na última página, com o título **Jagunço**, podem ser consultadas na edição número 39, do ano 19, no acervo digital da Fundação Biblioteca Nacional. Disponível em: <https://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=003581&pagfis=54705>. Acesso em: 22 set. 2023.

⁷⁴ Os registros jornalísticos demonstram o estado de destruição total da comunidade construída por Antônio Conselheiro e seus seguidores, que foi bombardeada e incendiada e os corpos dos conselheiristas ficaram insepultos. Depois do retorno dos batalhões militares, os fazendeiros ainda perseguiram aqueles que consideravam como jagunços e Lélis Piedade, secretário do Comitê Patriótico da Bahia, assinou salvo condutos para que as pessoas pudessem circular pela região. O registro da memória dos sobreviventes indica que novas casas começaram a ser construídas no local em 1909, surgindo uma nova Canudos. A construção do açude de Cocorobó, pelo Departamento Nacional de Obras Contra as Secas (DNOCS), cobriu novamente a memória do Belo Monte.

Abandonada pelo Exército no teatro-de-operações, a lendária “matadeira” tornou-se um “lugar de memória” da guerra de Canudos na região, justamente porque registrava o ato heróico dos onze conselheiristas que tentaram destruí-la, dos quais dez morreram. [...] Talvez o Exército tenha compreendido, tardiamente, a lição euclidiana de que, após a luta, um herói anônimo, o verdadeiro vencedor deveria triunfar em Canudos: o mestre-escola, 18 médicos e assistência técnica para enfrentar os problemas das secas (Sá, 2010, p. 363-364).

Figura 8 - Monumento da Guerra de Canudos



Fonte: (Verger, Pierre, 1946 *apud* Sá, 2010, p. 364).

Se a praça principal do centro urbano de Monte Santo registra e exalta, por meio de seus monumentos, a memória da Guerra de Canudos, com a participação de Monte Santo como quartel-general do Exército brasileiro, durante a quarta expedição contra a comunidade construída por Antônio Conselheiro, a entrada da via sacra, na Rua Senhor dos Passos, localizada atrás da igreja matriz, destaca a figura do Frei Apolônio de Todi.

Figura 9 - Estátua de Frei Apolônio de Todi



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Para além da construção da via sacra, a estátua de Frei Apolônio de Todi traz a narrativa do missionário como fundador de Monte Santo. Por um lado, exalta a ação individual em detrimento da ação coletiva das pessoas, as quais foram efetivamente responsáveis pela construção da via sacra, sejam aquelas reunidas nas irmandades criadas para essa finalidade, sejam os devotos que contribuíram, de alguma forma, tornando Monte Santo um edifício da fé.

Por outro lado, evita as confusões tanto na memória dos moradores, quanto na memória dos peregrinos, já apontada no capítulo anterior, sobre a via sacra ter sido construída por Antônio Conselheiro e não apenas a reforma das capelas e a construção das muradas na primeira parte da subida. A memória desse fato está presente em uma placa, fixada ao final desse trajeto, que encerra as capelas dedicadas às dores de Maria e antecede o caminho até a capela de Nossa Senhora das Dores.

Figura 10 - Registro das obras de Antônio Conselheiro em Monte Santo



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Dessa forma, é possível perceber que os monumentos existentes no centro urbano de Monte Santo, assim como a denominação de algumas ruas e praças, registram a memória dos personagens importantes em sua história, entre os quais foram destacados no capítulo anterior Frei Apolônio de Todi, Antônio Conselheiro e Monsenhor Francisco de Paula Berenguer. Os atos realizados por eles ultrapassam a construção e a existência da via sacra, porém, sem ela, talvez não teriam passado pelo que veio a se tornar o município de Monte Santo.

Esses lugares de memória são a Rua Frei Apolônio de Todi, a estátua dedicada a Frei Apolônio de Todi, a estátua de Antônio Conselheiro, a Praça Monsenhor Berenguer, o Hospital Municipal Monsenhor Berenguer e a Rua Euclides da Cunha (atual Avenida Deputado Luís Eduardo Magalhães). O prédio utilizado como base de operações do Exército Brasileiro durante a quarta expedição⁷⁵ foi preservado e utilizado como sede da Prefeitura Municipal, até a ampliação e modernização dos serviços, sendo transferida para a Praça Professor Salgado, antiga Praça da Bandeira.

⁷⁵ Um registro de Martins Horcades em sua chegada a Monte Santo, o que ocorreu no dia 30 de julho de 1897, fornece uma ideia do tratamento dado aos moradores de Monte Santo durante a presença do Exército: “Ahi fomos acolhidos da maneira mais cavalheirosa possível pelo Sr. Major Martiniano Ferreira, comandante da praça que nos deu tudo quanto necessitávamos apesar de já ser noite e estar esta muito escura. Dormimos então na casa que servia de Quartel General. No dia seguinte o Major Martiniano mandou desocupar uma casa para nos dar” (Horcades, 2011, p. 17).

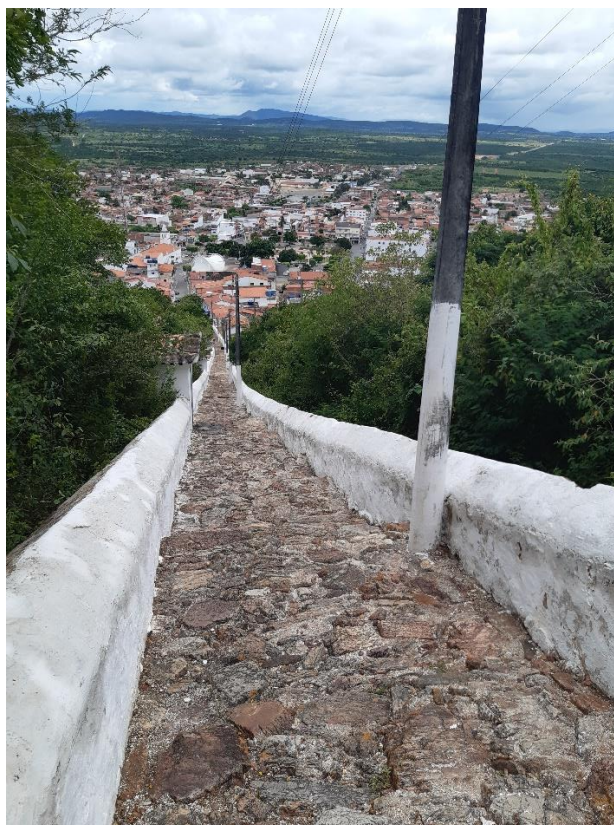
Figura 11 - Prédio utilizado pelo Exército na Campanha de Canudos



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

A via sacra de Monte Santo traz a especificidade da devoção às almas e da devoção mariana em sua narrativa. A entrada fica na Rua Senhor dos Passos, com acesso pela Praça Monsenhor Berenguer, atrás da Igreja Matriz. Chamada por alguns peregrinos de Caminho da Santa Cruz, é um traçado aberto na serra e pavimentado com pedras, as quais, empilhadas, também servem de muro, ao longo da elevação da serra.

Figura 12 - Escadaria de pedra, na primeira parte da subida da serra



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

O sacro monte tem início com a capela dedicada às Almas, dividindo espaço com a rua e o início da subida para a serra. Após a Capela das Almas, se encontra a capela dedicada ao Senhor dos Passos, uma capela de tamanho maior, dentro da qual fica a imagem do Senhor dos Passos, no interior de um pequeno altar.

Nesta primeira parte da subida, com as muradas reformadas por Antônio Conselheiro, de ambos os lados, se distribuem as sete capelas dedicadas às dores de Maria. Ao final, virando à esquerda, conforme traçado natural da serra, uma pequena subida leva à capela dedicada à Nossa Senhora das Dores.

A partir desse ponto, são introduzidas as catorze estações da via sacra, com as capelas dedicadas aos Passos da Paixão de Cristo até a Capela do Calvário, no topo da serra. Esta, com os acréscimos na construção original, foi transformada na Igreja da Santa Cruz. O percurso segue em aclave, mais ou menos acentuado em alguns pontos, com o percurso formado por pedras de formato irregular e sílica⁷⁶.

⁷⁶ Para aprofundamento acerca das formações de quartzo hialino em Monte Santo, ver a dissertação de Mestrado em Geologia **Variedades gemológicas de quartzo na Bahia, geologia, mineralogia, causas de cor, e técnicas**

Figura 13 - Trecho do percurso no alto da serra



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Conforme discussão realizada no primeiro capítulo desta tese, as capelas são construções de alvenaria resultantes do trabalho dos ajudantes do frade capuchinho e da irmandade religiosa constituída para esta finalidade, além de esforços conjuntos ao longo do tempo para a sua manutenção. Elas são fechadas por uma porta de madeira com um suporte de ferro à frente, no qual são colocadas e acessas as velas trazidas pelos devotos.

Além das velas, importante nas práticas devocionais, realizadas pelos devotos, são depositados diferentes objetos religiosos nas capelas, tanto no suporte de ferro, quanto no chão, em frente à porta, ou mesmo em outros espaços possíveis, a saber: imagens religiosas, terços marianos e crucifixos. As imagens apresentam sincretismo religioso, com referência a santos católicos, como Santo Antônio, São Cosme e São Damião, Santa Luzia, Santa Dulce dos Pobres e Nossa Senhora Aparecida, e orixás e entidades do Candomblé e da Umbanda, como Iemanjá, Preto Velho, baianas e caboclos.

Figura 14 - Objetos religiosos depositados na Capela às Almas e na primeira capela dedicada às dores de Maria



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Figura 15 - Detalhe das imagens religiosas depositadas nas capelas



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Os paroquianos de Monte Santo aderiram fortemente à devoção às Almas do Purgatório, o que pode ter sido favorecido pela existência da capela no início da via sacra. Relatos obtidos em conversas informais com os moradores registram a prática devocional, existente no passado, da oração do terço mariano com a evocação da ladainha pelas Almas.

Estas ocorriam, sobretudo com a participação das mulheres, todas as segundas-feiras, às 18h, conforme a tradição da Igreja Católica. Ainda, definiam-se duas mulheres, pelo menos, para o cuidado da capela, ficando responsáveis pela limpeza antes do encontro semanal, para o que subiam de suas casas com vassouras, baldes e panos.

Figura 16 - Capela das Almas



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

A devoção às Almas do Purgatório faz a memória dos mortos, dos que não estão fisicamente presentes. Por meio das práticas devocionais, não só os fazem presentes na memória individual dos seus e na memória social do grupo, ao terem os seus nomes proclamados, mas, conforme a teologia católica do Purgatório, pode fazê-los chegar ao Paraíso. Ao introduzir a devoção às Almas em uma via sacra, a proposta é a de que os vivos andem, façam o caminho pelos mortos; é algo a mais do que somente a oração.

No século IX, sob o impulso de Cluny, uma festa anual foi instituída em memória de todos os fiéis mortos, a comemoração dos defuntos, a 2 de novembro. O nascimento, no fim do século XII, de um terceiro lugar do Além, entre Inferno e Paraíso, o Purgatório, de onde se podia, através de missas, de orações, de esmolas, fazer sair mais ou menos rapidamente os mortos pelos quais as pessoas se interessavam, intensificou o esforço dos vivos em favor da memória dos mortos. (Le Goff, 2003, p. 442).

O culto mariano, tão forte no Brasil e na América Latina, aparece na figura de Nossa Senhora das Dores. Pela tradição católica, os cristãos são chamados a recordar e refletir sobre

o sofrimento da mãe de Jesus, a qual o acompanhou até a morte no Monte Calvário. Dessa forma, complementa a proposta da via sacra no interior do Catolicismo, que narra e faz memória do sacrifício que Jesus teria feito pela humanidade. O exercício da via sacra propõe aos cristãos um esforço físico – andar seguindo os passos de Jesus – e espiritual – oração e reflexão –, os quais foram visivelmente ampliados na proposta dos montes sacros.

Figura 17 - Capela de Nossa Senhora das Dores



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Estudos apontam que Frei Apolônio de Todi construiu outros montes sacros em suas missões ambulantes, como também pretendia construir em Mairi, onde veio a falecer em 14 de julho de 1828. Contudo, nenhum outro sacro monte, incluindo o Santuário do Bom Jesus de Matosinhos, em Congonhas, Minas Gerais, primeiro a ser reconhecido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), teve a grandiosidade daquele construído em Monte Santo.

Surgidos na Itália, durante o Renascimento, os sacro-montes tiveram seu maior desenvolvimento durante o período barroco. Em Portugal, esses conjuntos paisagísticos, que tentavam recriar o Monte Calvário, se difundiram no norte do país, nos séculos XVII e XVIII. O sacro-monte baiano é a primeira manifestação deste tipo no Brasil e se inspira diretamente na tradição italiana, inclusive no nome adotado. Ele precede Bom Jesus de Bouças de Matozinhos⁷⁷, em Minas Gerais, que só foi transformado em sacro-monte

⁷⁷ Este é o Santuário do Bom Jesus de Matosinhos, em Congonhas, Minas Gerais. O conjunto arquitetônico e paisagístico também forma um sacro monte, destacando-se esteticamente pelas esculturas de Antônio Francisco

entre 1802 e 1818. Embora rústico, o exemplar baiano se impõe por sua escada orográfica e força telúrica. Frei Apolônio de Todi pretendeu construir outro sacro-monte em Mairi (Azevedo *apud* Venâncio Filho, 2014, p. 73).

A devoção ao Senhor dos Passos rememora o trajeto que teria sido percorrido por Jesus até a sua crucificação. Nesse sentido, a escolha da devoção para o início efetivo da via sacra demonstra como a proposta do sacro monte foi bem elaborada, assim como na relação com a devoção à Nossa Senhora das Dores, cujos painéis remetendo às dores de Maria foram encomendados pelo frade capuchinho – os quais serão discutidos no próximo capítulo.

Figura 18 - Capela do Senhor dos Passos



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Portanto, se as imagens religiosas, inclusive quebradas, são depositadas pelos devotos na Capela das Almas e em capela próxima, quando o espaço disponível naquela fica cheio, a mesma prática devocional se reproduz, independente do período do ano, na parede de pedra na lateral da Capela de Nossa Senhora das Dores, formando um verdadeiro altar ao ar livre, em meio à natureza. O mesmo sincretismo religioso se repete. As imagens são depositadas, inclusive, nos buracos existentes na parede de pedra.

Lisboa, o Aleijadinho (1738-1814), tanto com as sessenta e seis estátuas das cenas da Paixão de Cristo, instaladas no interior das seis capelas da via sacra, quanto com o conjunto de estátuas dos Doze Profetas, que decoram as escadarias da igreja.

Figura 19 - Objetos religiosos depositados na Capela de Nossa Senhora das Dores



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Figura 20 - Imagens religiosas depositadas na parede de pedra



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Nessa espécie de altar, também podem ser encontrados *ex-votos*, objetos de madeira que representam uma parte do corpo que teria recebido o milagre, cujo pagamento da promessa leva os peregrinos ao local de devoção. É possível que os devotos, que depositam o *ex-voto* ao lado da Capela de Nossa Senhora das Dores, não cheguem até o topo da serra, na Igreja da Santa Cruz. A outra possibilidade é a mediação do pastorado católico na seleção dos *ex-votos*, uma vez que existe o sincretismo religioso, o que faz com que os devotos depositem a sua oferta em outro lugar do sacro monte, por conta própria.

No interior da Igreja da Santa Cruz, há alguns bancos de madeira para a acomodação dos fiéis e para a realização das orações por parte destes. Na lateral, à esquerda, há o velário, para as práticas devocionais dos devotos. No altar, estão as imagens de Nossa Senhora da Soledade e de São João Evangelista, além de duas cruzes de madeira, uma de cada lado. Abaixo, fica a imagem do Senhor Morto. Todas as imagens religiosas estão protegidas por um vidro. Ao lado do altar, fica o esquife com andor, no qual é depositada a imagem religiosa do corpo de Jesus, que desce para a Igreja Matriz na Sexta-feira Santa.

Figura 21 - Fachada e altar da Igreja da Santa Cruz



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Em cada lateral do altar, há uma pequena sala, sendo que ambas deveriam ser a Sala de Milagres, onde os *ex-votos* são depositados. Contudo, a sala à direita do altar se tornou o quarto dos vigias, que se revezam na função de proteção da Igreja da Santa Cruz. A sala à esquerda do altar, permanece como Sala de Milagres, com os objetos amontoados em função do pequeno espaço disponível.

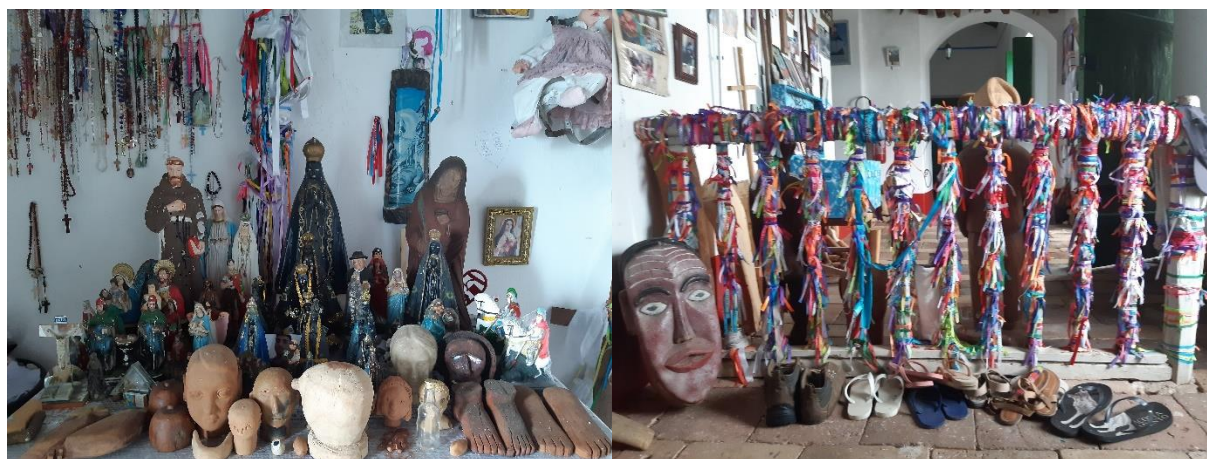
Além dos *ex-votos* de madeira e das imagens religiosas, como podem ser verificados na parte externa da Capela de Nossa Senhora das Dores, há muitos materiais entregues pelos devotos e depositados ali. Em um grande baú, ficam cartas e fotos, agradecendo os milagres recebidos. Nas paredes, junto às demais fotos e ícones religiosos, há inscrições à caneta com nomes, datas e os agradecimentos pelos supostos milagres. Calçados, muletas, tipoias, munhequeiras, bonecas, fitinhas religiosas e terços marianos podem ser observados.

Figura 22 - Sala de milagres da Igreja da Santa Cruz



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Figura 23 - Objetos entregues como *ex-votos* para a Igreja da Santa Cruz



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Antes da chegada à Igreja da Santa Cruz, algumas capelas anteriores à Capela do Calvário, como a via sacra foi planejada inicialmente, existe um espaço, com uma grande pilha de pedras, que remete ao túmulo de Jesus. Certamente construído depois da ação do Frei Apolônio de Todi, na serra, que foi pensado para causar comoção e espanto, uma vez que, no

alto da serra, é um ponto em que o vento sopra muito forte, podendo levar a diferentes interpretações acerca do som produzido.

Circula entre os moradores, a história de que um anjo teria descido do Céu até aquele ponto do sacro monte e deixado uma marca do seu pé na grande pedra, que fica de frente com a pilha de pedras do túmulo de Jesus. A prova do acontecimento seria uma marca mais funda na pedra em questão, na qual todos poderiam colocar o pé direito dentro, que caberia por ser a pegada do anjo.

Figura 24 - Túmulo do Senhor Morto



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Fica evidente como a via sacra de Monte Santo está em conexão com a natureza. Não é sem razão que o tombamento realizado pelo IPHAN abrange o conjunto arquitetônico, urbanístico, natural e paisagístico da Serra do Monte Santo. Em seus mais de três quilômetros de extensão, a serra promove um encontro com a paisagem do sertão baiano, além de sensações visuais, sonoras e olfativas que podem promover um encontro com o sagrado e o sagrado que se manifesta na e pela natureza.

As práticas devocionais serão analisadas nos capítulos seguintes, a partir da interpretação dos apontamentos do caderno de campo e dos registros fotográficos obtidos nas festas religiosas em Monte Santo, nos anos de 2022 e 2023. Nesse momento, o objetivo foi oferecer uma descrição da via sacra de Monte Santo, mas, também, dos elementos narrativos presentes na Praça Monsenhor Berenguer, enquanto um lugar de memória, utilizando-se das imagens obtidas no trabalho de campo, em uma data fora do período de concentração de peregrinos em Monte Santo.

2.3. Monte Santo em cena: A tradução da tradição sertaneja

Como lugar social⁷⁸, Monte Santo produziu e produz um discurso sobre si, tecendo diálogo com os diferentes discursos produzidos sobre si ao longo do tempo, sendo narrativas com intencionalidades diversas, complementando-se, na maioria das vezes, uma vez que, também, são produzidas em um lugar social, o qual realiza um controle sobre o discurso produzido.

Coincidindo com o período em que Frei Apolônio de Todi se encontrava em missão na região, dando início à construção da via sacra, na Serra do Piquaraçá⁷⁹, e à fundação de Monte Santo, em 1785, no pé da serra, onde existia uma fazenda de gado, ocorreu a descoberta do meteorito no Riacho Bendegó⁸⁰, em 1784. Este, durante o século XIX, despertou o interesse de diferentes cientistas e pesquisadores, que foram até o local, então pertencente a Monte Santo.

⁷⁸ Sobre o conceito, verificar a obra **A escrita da história**, de Michel de Certeau, com tradução de Maria de Lourdes Menezes, publicado pela Forense Universitária, em 1982.

⁷⁹ Já na obra **Os Sertões**, de Euclides da Cunha, foi destacada a ação de sertanistas na região em busca de ouro e prata, como Belchior Dias Morêia, no início do século XVII, o qual adquiriu importância pelas expedições nos sertões da Bahia e de Sergipe, com uma possível descoberta de minas de prata na Serra de Itabaiana, nos arredores de Aracaju.

⁸⁰ Em 1810, o químico inglês Aristides Franklin Mornay, comissionado pelo Governador Geral da Bahia para estudo dos minerais na busca por fontes de água no interior da província, viajou até o riacho Bendegó, então pertencente a Monte Santo, para ver a pedra a qual relatavam ser diferente. Remeteu alguns fragmentos para a análise de William Hyde Wollaston, na Sociedade Geológica Real de Londres, que confirmou se tratar de um meteorito. A carta de Mornay, com suas observações pessoais, e as análises realizadas por Wollaston foram publicadas, em 1816, no periódico **Philosophical Transactions**, da mesma instituição. Alguns anos depois, o zoólogo Johann Baptist Ritter von Spix e o botânico Karl Friedrich Philipp von Martius, membros da comitiva de Maria Leopoldina da Áustria, esposa de D. Pedro I, empreenderam, entre os anos de 1817 e 1820, uma viagem pelo Brasil, indo até Monte Santo para conhecer o meteorito. No intuito de que este não se perdesse, encoberto por sedimentos, o geólogo estadunidense Orville Adalbert Derby, na condição de diretor da 3ª Seção de Geologia do Museu Nacional, cargo que ocupou de 1879 a 1890, após viajar pelos estados da Bahia, Alagoas, Pernambuco e parte da região amazônica, entre os anos de 1875 e 1877, com a Comissão Geológica do Império do Brasil, sob a coordenação do geólogo canadense Charles Frederick Hartt, escreveu ao engenheiro baiano Teodoro Fernandes Sampaio, então nomeado para a Comissão de Melhoramentos do Rio São Francisco, a fim de que verificasse a localização do meteorito. Deste, recebeu, também, informação sobre as distâncias e os acessos, considerando a maior proximidade com a estação de Queimadas, da Estrada de Ferro da Bahia ao São Francisco, cujo projeto de prolongamento Teodoro Sampaio havia participado alguns anos antes. O intuito era transferir o meteorito para o Rio de Janeiro, o que exigia recursos que o museu não possuía e foi necessário envolver outras pessoas na empreitada. Após tomar conhecimento da existência do meteorito, D. Pedro II, para quem foi doada uma amostra, instituiu a Comissão do Bendegó, formada pelos engenheiros e primos José Carlos Carvalho e Vicente José de Carvalho Filho, juntamente com o engenheiro civil Humberto Saraiva Antunes, encarregados da remoção do meteorito de Bendegó para o Museu Nacional, o que ocorreu entre os anos de 1887 e 1888. Além de todo o histórico de descoberta do meteorito e das tentativas e, por fim, remoção do riacho Bendegó, disponível no **Relatório apresentado ao Ministério da Agricultura, Commercio e Obras Públicas e a Sociedade de Geographia do Rio de Janeiro sobre a remoção do meteorito de Bendegó do sertão da província da Bahia para o Museu Nacional**, redigido por José Carlos Carvalho e publicado em 1888, há no documento em questão, para interesse desta pesquisa, a informação de que Joaquim da Motta Botelho, responsável pela comunicação ao Governador Geral da Bahia, em 1784, da descoberta de uma pedra no riacho Bendegó, que supostamente teria ouro e prata, foi um dos mesários mais graduados da Irmandade do Senhor dos Passos, conforme compromisso da irmandade, datado de 12 de julho de 1815, então consultado por José Carlos de Carvalho.

Vale destacar a crônica da viagem, até o atual centro urbano de Monte Santo, realizada por Spix e Martius, com descrições geográficas, notadamente a flora e a fauna, e dos costumes⁸¹.

Certamente, a Campanha de Canudos produziu várias narrativas sobre Monte Santo, a partir da publicação das correspondências dos repórteres de guerra⁸², responsáveis pela cobertura jornalística da campanha militar, mas, também, com o frade capuchinho João Evangelista do Monte Marciano – o relatório escrito ao Arcebispado da Bahia⁸³ serviu de justificativa para a intervenção militar –, colocando, em suas memórias, o então povoado de Monte Santo como ponto de passagem até a comunidade religiosa construída por Antônio Conselheiro e seus seguidores⁸⁴.

⁸¹ Além da descrição e registro fotográfico da flora, realizado por José Carlos de Carvalho, em seu relatório, publicado em 1888, com o título **Reconhecimento geológico do terreno onde caiu o meteorito Bendegó**, há a crônica de Spix e Martius sobre a viagem realizada pelo Brasil, publicado na Alemanha, em 1823, com o título **Reise in Brasilien**. A tradução, realizada por Lúcia Furquim Lahmeyer, faz parte das Edições do Senado Federal, publicada em 2017, com o título **Viagem pelo Brasil (1817-1820)**. Um excerto, intitulado *Através da Bahia*, traduzido por Pirajá da Silva e Paulo Wolf, foi publicado em 1916. A terceira edição, publicada, em 1938, pela Companhia Editora Nacional, pode ser consultada mais facilmente.

⁸² Conforme Galvão (1974), diferentes jornais impressos enviaram correspondentes para o palco de operações durante a campanha da quarta expedição, sendo, naquele momento histórico, em função das patentes militares, repórteres especializados para esse tipo de cobertura, como segue: *O Estado de S. Paulo*, do estado de mesmo nome, com o tenente reformado Euclides da Cunha; a *Gazeta de Notícias*, do Rio de Janeiro, com o coronel reformado Júlio Procópio Favila Nunes; o *Jornal do Comércio*, do Rio de Janeiro, com o capitão-honorário Manuel Benício, que, durante a Revolta da Armada, já havia atuado como correspondente do jornal *O Tempo*; e *A Notícia*, do Rio de Janeiro, primeiramente com o alferes Francisco de Paula Cisneiros Cavalcanti, falecido a 18 de julho de 1897, no início da quarta expedição, e substituído pelo major reformado e redator Manuel de Figueiredo, o qual realizou três reportagens, e, uma vez doente, foi substituído por Alfredo Silva. Os jornais impressos *Diário de Notícias*, da Bahia, e *Jornal do Brasil*, do Rio de Janeiro, publicaram as correspondências daqueles que identificaram como enviados especiais, mas não informaram seus nomes. *O País*, do Rio de Janeiro, não enviou nenhum correspondente, publicando as reportagens de outros jornais impressos e as cartas de um combatente sob o pseudônimo de Hoche, o Tenente-Coronel Siqueira de Menezes, Chefe da Comissão de Engenharia da quarta expedição, que, mais tarde, se tornou marechal e foi governador de seu estado natal, o Sergipe. O *Jornal de Notícias*, da Bahia, publicou as correspondências enviadas por Lelis Piedade, Secretário do Comitê Patriótico da Bahia, fundado para dar assistência ao Exército, mas que se notabilizou pelo cuidado dos sobreviventes entre os seguidores de Antônio Conselheiro. Os comandantes também contribuíram com material jornalístico ao sentirem a necessidade de justificar alguma ação, como ocorreu com a carta do General Artur Oscar dirigida ao jornal *República*, do Rio de Janeiro, e com a carta do Coronel Carlos Teles, auxiliar imediato do General Savaget, ao jornal *Folha da Tarde*, do Rio de Janeiro; porém, jornais impressos de menor expressão no período. No geral, percebe-se um olhar para o sertão e para a população sertaneja a partir do Rio de Janeiro e de São Paulo, exceção feita pelo interesse dos jornais impressos da Bahia; porém, todos alinhados com o discurso científico produzido no final do século XIX, com influências europeias, acerca das teorias raciais e da eugenia.

⁸³ O fac-símile do **Relatório apresentado pelo Revd. Frei João Evangelista de Monte Marciano ao Arcebispado da Bahia sobre Antonio Conselheiro e seu sequito no Arraial de Canudos** foi publicado, em 1987, pelo Centro de Estudos Baianos da Universidade Federal da Bahia, com texto de apresentação escrito pelo historiador José Calasans Brandão da Silva. Para uma análise do documento, recomendamos **Missão de guerra: capuchinhos no Belo Monte de Antonio Conselheiro**, de Pedro Lima Vasconcellos, publicado pela EDUFAL, em 2014.

⁸⁴ “Saímos de Queimadas na manhã seguinte, em direção a Monte Santo. A partir de agora viajaríamos a cavalo e lentamente, enfrentando condições adversas e nem sempre certos do caminho. [...] Digo [ao Frei Caetano S. Léo, companheiro escolhido para a Missão em Canudos] que o melhor caminho para Canudos é o que vai direto de Monte Santo, mas que desviaremos pelo Cumbe porque lá nos espera mais um companheiro de viagem, o vigário do lugar, meu amigo padre Sabino” (Marcondes, 1997, p. 73-75).

Mais do que a percepção de Monte Santo como um ponto de parada natural, uma vez que já existia um povoado bem estabelecido ali e comunicação com outros pontos da região⁸⁵, sendo aproveitado pelo então Ministro da Guerra, Marechal Bitencourt, para a base das operações que empregou na quarta expedição militar, é possível compreender a formação de um dado discurso sobre Monte Santo, que atua em dois sentidos: a invisibilização e a negação.

No processo de invisibilização, a narrativa sobre Monte Santo, realizada pela cobertura de guerra dos repórteres especializados, a tornou uma espécie de cidade fantasma, uma vez que não aparece a existência de moradores e/ou peregrinos em direção ao sacro monte. Na verdade, Monte Santo, praticamente, não existe, aparecendo apenas em função da Campanha de Canudos⁸⁶: a presença de batalhões de militares vindos de diferentes partes do Brasil, incluindo o Ministro de Guerra; a permanência de repórteres de diferentes jornais impressos, representando a intelectualidade brasileira⁸⁷; a prisão dos moradores da comunidade religiosa, taxados e tratados como jagunços⁸⁸; local de tratamentos dos soldados feridos, por meio de enfermaria⁸⁹ e farmácia improvisadas⁹⁰.

É possível verificar pelas correspondências publicadas a desocupação de residências⁹¹, porém, não é apontado quem são os donos das mesmas, se lá permaneceram ou para onde foram

⁸⁵ “Era o que mais se avantajava por aqueles sertões em fora na direção do objetivo da campanha, permitindo, além disto, mais rápidas comunicações com o litoral, por intermédio da estação de Queimadas. A tais requisitos aliavam-se outros. [...] De fato, a vila – erecta no sopé da serra de onde promana a única fonte perene da redondeza – contrasta, insulada, com a esterilidade do ambiente” (Cunha, 2019, p. 237).

⁸⁶ A correspondência de Favila Nunes, datada de 11 de setembro de 1897, mostra a visão que tinha sobre Monte Santo, local em que permaneceu durante a cobertura da quarta expedição militar: “Durante o dia não posso escrever; trabalho em colher informações pelos acampamentos, ruas e praças desta vila, hoje **transformada em vasto quartel**” (Galvão, 1974, p. 181, grifo nosso).

⁸⁷ É revelador da construção do discurso de invisibilização o fato de tantos repórteres terem enviado correspondências a partir de Monte Santo e não aparecer no conteúdo das publicações jornalísticas alguma menção à via sacra de Monte Santo, cuja ignorância e fanatismo religioso fazia parte do discurso construído em relação a Antônio Conselheiro e seus seguidores.

⁸⁸ Em 19 de setembro de 1897, o correspondente Favila Nunes escreveu: “Vieram de Canudos mais jagunços prisioneiros e foram recolhidos às **prisões daqui**” (Galvão, 1974, p. 179, grifo nosso).

⁸⁹ Em 13 de agosto de 1897, o correspondente do *Diário de Notícias* escreveu de Canudos, informando ter ali “200 doentes, porém destes mais da metade seguirá para Monte Santo” (Galvão, 1974, p. 123). Alguns dias depois, no dia 16 de agosto, há a informação, pela carta de Favila Nunes para a Gazeta de Notícias, de que nas enfermarias criadas em Monte Santo “existem 423 doentes, todos feridos por bala, entre eles muitos oficiais que devem partir para Queimadas e daí para a Bahia” (Galvão, 1974, p. 161).

⁹⁰ Sobre a Farmácia Militar de Monte Santo, Favila Nunes escreveu em 13 de setembro de 1897: “Na rua crismada com o nome de Capitão Salomão, em uma **casa pouco espaçosa e mal dividida, como em geral são todas daqui**, acha-se situada a farmácia militar desta praça de guerra” (Galvão, 1974, p. 185, grifo nosso).

⁹¹ Em 08 de setembro de 1897, Favila Nunes escreveu: “As seis chegaram aqui os Srs. Marechal Ministro da Guerra, General Carlos Eugênio e respectivos estados-maiores. [...] Quando S. Exa. recolheu-se à casa que lhe foi destinada, que é um sobrado, único que aqui existe, onde se têm hospedado todos os chefes militares que por aqui têm passado, as forças desfilarão e recolheram-se aos seus **abarracamentos**. Atendendo à falta de acomodações e em nome da Gazeta de Notícias, ofereci hospedagem ao Sr. General Carlos Eugenio e ao seu estado-maior, que é composto de oficiais do 1.º regimento de cavalaria, meus antigos companheiros; S. Exa. aceitou e aqui se acha na **modesta casa da Gazeta de Notícias em Monte Santo**, providenciando eu para que, em lugar baldo de recursos, a tão ilustre hóspede falte o menos que for possível” (Galvão, 1974, p. 177, grifo nosso).

no período. Sabe-se da instalação de um hospital improvisado para o atendimento dos feridos e dos contaminados pela varíola⁹², uma vez que a doença se espalhou por toda a região, dado o número de mortos e feridos e a falta do devido tratamento e higienização, o que inclui cadáveres insepultos em Canudos e na estrada até Monte Santo. Não há menção sobre a existência de moradores e/ou peregrinos entre os atendidos e, principalmente, como estes lidaram com a peste deixada pela guerra promovida pelo Estado brasileiro.

Aliás, não é possível saber se, durante o período, peregrinos passaram por Monte Santo com destino à via sacra ou mesmo à comunidade construída por Antônio Conselheiro⁹³. As quatro campanhas militares se estenderam durante os anos de 1896 e 1897, sendo que, somente na última, próxima do final da Guerra de Canudos, Monte Santo foi transformada em base de operações. Logo, o caminho poderia estar livre para os peregrinos, inclusive durante a presença do Exército, apesar de restrições que, no caso, poderiam ser impostas.

Monte Santo está repleto de lembranças boas e ruins, pois fez parte de uma história triste: a Guerra de Canudos. [...] Nessa ocasião, muita gente vivia no sossego a luz do luar, muitas famílias não tinham conhecimento de nada e, de repente, deparam-se com pessoas fardadas carregadas de armas, canhão, casas sendo invadidas por soldados que voltavam de Canudos, tropas feridas por armas, tiros nos festejos dos soldados, mulheres eram assediadas por muitos deles. [...] Lembro quando eu era adolescente a dona Eduvirens contar que muitas famílias tinham pavor quando se lembravam de parentes que viveram nessa época, era tanto sofrimento para quem morava na cidade ou nos povoados, afinal esse povo presenciou muitas coisas tristes da Guerra de Canudos. [...] Os soldados abrigavam por toda parte aqui, sem pedir autorização, pois pertenciam ao governo e por respeito ou medo ninguém dizia nada, até roças eram envolvidas para colocar animais. Eles se alimentavam de gias, animais de caça, de tudo que desse para alimentar, faziam estilo acampamento onde chegassem. (Cabral, 2018, p. 58).

A memória local traz alguns indícios sobre como Monte Santo, do ponto de vista dos moradores, viu a presença dos soldados. Toda a operação discursiva de invisibilização, do

⁹² Nos relatos, aparece com mais frequência a questão da varíola, mas outras doenças foram provocadas pelo estado de guerra, como tifo e mormo nos animais. Em 09 de setembro de 1897, o correspondente Favila Nunes escreveu: “A varíola aqui está grassando de modo assustador. Temos já cinco hospitais de isolamento, repletos de variolosos. Só ontem deram-se 24 casos novos. Morre-se até pelas estradas, em caminho de Canudos e de Queimadas. Há também a peste do mormo nos animais, morrendo diariamente alguns e criando maiores dificuldades para nós. Agora mesmo temos 3 cavalos de montaria prestes a serem liquidados: dois já caíram, e o único que me resta, está tremendo como vara verde” (Galvão, 1974, p. 178). No dia 14 de setembro de 1897, Favila Nunes relatou a morte de um estudante da Faculdade de Medicina, Joaquim Afonso Pedreira, pelo tifo.

⁹³ O correspondente Favila Nunes escreveu de Monte Santo, em 16 de agosto de 1897, sendo publicada na *Gazeta de Notícias*, no dia 29 de agosto de 1897, o seguinte relato em relação às estradas: “Aqui em Monte Santo, que é ponto convergente de todas as estradas, considera-se a do Cambaio como a mais perigosa; a do Cumbe também merece atenção especial, não havendo, porém, receio algum nas estradas de Queimadas e da Serra. Todas estão guardadas por piquetes e sentinelas constantes em pontos avançados. Ainda assim, temos tido diversos alarmes durante a noite” (Galvão, 1974, p. 157).

apagamento dos moradores de Monte Santo e dos devotos da via sacra de Monte Santo pode remeter à frase de Manoel Benício sobre o incêndio do Belo Monte de Antônio Conselheiro pelos soldados⁹⁴, no final da invasão do que havia sobrado da comunidade religiosa: “Por fim não se via em todo arraial senão soldados. Os jagunços tinham desaparecido” (Benício, 1997, p. 215). Em Monte Santo, havia soldados combatentes e soldados repórteres de guerra.

No Belo Monte de Antônio Conselheiro, na comunidade religiosa, que fazia parte de Monte Santo, assim como toda a área rural atualmente⁹⁵, com mais de uma dezena de povoados⁹⁶, os sertanejos, chamados de jagunços, pela narrativa do período, ou de conselheiristas, após a revisão da produção sobre Canudos/Belo Monte, foram exterminados – assassinados, baleados, degolados, queimados vivos, mortos por inanição – e os poucos sobreviventes presos, deportados e até sequestrados⁹⁷.

No atual centro urbano de Monte Santo, à época um pequeno povoado no pé da serra, os sertanejos foram ignorados, excluídos, expulsos, contaminados com doenças pelo Exército brasileiro, além de invisibilizados, apagados, negados pelo discurso da intelectualidade da época. Não é sem razão que a memória de Monte Santo está ligada à memória do Belo Monte; que algumas práticas devocionais estabelecidas em Monte Santo estão relacionadas com as campanhas contra a comunidade construída por Antônio Conselheiro e seus seguidores⁹⁸; que

⁹⁴ O clarim deu sinal de degola e a tropa invadiu, por todos os lados, todo o arraial. Fizeram mão rasa nos habitantes; a idade, o sexo, a cor, as condições fisiológicas dos que foram encontrados nesse hediondo dia, em Canudos, não foram respeitados. As roças foram incendiadas, as casas destruídas com os jagunços dentro. O perfume podre dos cadáveres insepultos, que alastravam o arraial há dias, foi abafado pelo cheiro de carne assada que tresandava das fogueiras. Mortos os maridos, a lei dos católicos não foi menos cruel do que a dos filhos de Brama para as viúvas. Era preciso queimá-las e queimaram-nas. O castigo era pouco e era mister um exemplo pomposo e feroz, que o tzar da Rússia e Torquemada nunca deram. Respeitaram estes, as vítimas de sua perseguição, as que se achavam grávidas. Em Canudos, os ventres em gestação, como caldeiras humanas, aqueceram-se, ebuliram-se e se não estouraram foi devido ao fogo já ter abrasado as paredes das comportas onde jaziam embriões e fetos que o fogo ia incinerar. De mais se houve brados de socorro e misericórdia, a voz do incêndio e o estrondo do bombardeiro abafaram! Começou o fogo do lado do Santuário. (Benício, 1997, p. 214, 215).

⁹⁵ A pesquisa não conseguiu a informação da extensão da área rural de Monte Santo, mas, segundo dados disponíveis na Prefeitura Municipal de Monte Santo, a área total do município é de 3.034,197 km². Disponível em: <https://montesanto.ba.gov.br>. Acesso em: 21 jun. 2024.

⁹⁶ “Esse território é ocupado por povoados, entre os quais, destacam-se: Pedra Vermelha, Lagoa das Pedras, Lagoa do Meio, Lagoa de Cima, Genipapo de Baixo, Santa Rosa, Várzea dos Bois, Mandaçaia, Maravilha, Riacho da Onça, Gameleira, Alto, Itapicuru, Alegre, Lage Grande, Laginha, Pedra Branca, Santo Antônio, Soledade, Genipapo de Cima e Saco Fundo” (Venâncio Filho, 2014, p. 27).

⁹⁷ A respeito do destino dos sobreviventes do massacre da Campanha de Canudos, recomendamos o **Histórico e Relatório do Comitê Patriótico da Bahia (1897-1901)**, coordenado por Lélis Piedade, em edição publicada pela Portfolium Editora, em 2002.

⁹⁸ “A devoção do povo de Monte Santo ao mártir São Sebastião iniciou com a promessa que Manoel Basílio fez a São Sebastião, para cessar a guerra de Canudos. Depois da edificação das cruzeiras, algumas pessoas iam aos pés do cruzeiro de São Sebastião para pedir graças, saúde e proteção. No dia da Romaria de todos os santos que acontece todos os anos, nos dias 31 a 01 de novembro, era comum as pessoas chegarem à cidade, visitar e prostrar-se aos pés das cruzeiras para rezar” (Barbosa, 2020, p. 239).

o Padre Enoque, o sacerdote que voltou o olhar para as comunidades rurais, foi perseguido pelas elites locais, pelos fazendeiros, pela própria Igreja Católica.

O discurso da negação também invisibiliza, ao negar ao/no outro aquilo que o caracteriza, com o que se identifica e, portanto, forma parte de sua identidade. Essa negação, no caso dos moradores e peregrinos de Monte Santo, é realizada pela desqualificação de suas práticas devocionais, descritas como ingênuas ou fanáticas, como já apontado no primeiro capítulo, parte de uma “sociedade primitiva que pelas qualidades étnicas e influxo das santas missões malévolas compreendia melhor a vida pelo incompreendido dos milagres” (Cunha, 2019, p. 155).

Dessa forma, embora resultado da ação do estoico Anchieta do Norte – como denominou o Frei Apolônio de Todi –, a própria construção da via sacra na serra – “*templo majestoso e rude*” – foi atribuída, por Euclides da Cunha, representante desse discurso, à existência de uma religiosidade ingênua: “A religiosidade ingênua dos matutos ali talhou, em milhares de degraus, coleante, em caracol pelas ladeiras sucessivas, aquela vereda branca de sílica, longa de mais de dois quilômetros, como se construísse uma escada para os céus [...]” (Cunha, 2019, p. 239).

Na segunda parte do livro *Os Sertões*, intitulada *O homem*, Euclides da Cunha discutiu o Evolucionismo. Por meio desta teoria, o discurso científico impôs a definição de leis do desenvolvimento natural das espécies para explicar a sociedade humana e o fenômeno da mestiçagem, partindo da ideia da existência de raças humanas, então superiores – os brancos, caracterizados pela capacidade intelectual – ou inferiores – os demais. Na obra, o autor indicou a mestiçagem do indo-europeu, do negro e do brasílio-guarani ou tapuia como característica da formação do Brasil.

Os sertões do Norte, vimo-lo anteriormente, refletem, por sua vez, **novos regimes, novas exigências biológicas**. [...] O calor úmido das paragens amazonenses, por exemplo, deprime e exaure. [...] A seleção natural, em tal meio, opera-se à custa de compromissos graves com as funções centrais, do cérebro, [...] o português no Amazonas, se foge ao cruzamento, no fim de poucas gerações tem alterados os caracteres físicos e morais de uma maneira profunda, desde **a tez, que se acobreia pelos sóis** e pela eliminação incompleta do carbono, ao **temperamento, que se debilita despido das qualidades primitivas**. **A raça inferior, o selvagem bronco, domina-o; aliado ao meio vence-o, esmaga-o, anula-o** na concorrência formidável ao impaludismo, ao hepático, às pirexias esgotantes, às canículas abrasadoras, e aos alagadicos maleitosos. Isto não acontece em grande parte do Brasil central e em todos os lugares do Sul. Mesmo na maior parte dos sertões setentrionais o calor seco, altamente corrigido pelos fortes movimentos aéreos provindos dos quadrantes leste, origina disposições mais animadoras e tem ação estimulante mais benéfica. E volvendo ao Sul, **no território que do norte de**

Minas para o sudoeste progride até o Rio Grande, deparam-se condições incomparavelmente superiores. (Cunha, 2019, p. 86-87, grifo nosso).

De forma determinista, apontou a influência do meio na formação inicial das raças, razão pela qual discutiu, também, o clima enquanto expressão das condições geográficas. Alinhado com esse discurso científico, como um homem do seu tempo, Euclides da Cunha dividiu a sua análise dos sertões nordestinos e da Campanha de Canudos em três partes, deixando evidente a influência de uma parte sobre a outra e de forma progressiva: *A terra, O homem e A luta*.

Um clima é como que a tradução fisiológica de uma condição geográfica. E definindo-se deste modo concluímos que o nosso país, pela sua própria estrutura, se impropria a um regime uniforme. Demonstram-no os resultados mais recentes, e **são os únicos dignos de fé**, das indagações meteorológicas. Estas o subdividem em três zonas claramente distintas: a francamente tropical, que se expande pelos estados do Norte até o sul da Bahia, com uma temperatura média de 26°; a temperada, de São Paulo ao Rio Grande, pelo Paraná e Santa Catarina, entre os isoterms 15° e 20°; e, como transição, – a subtropical, alongando-se pelo centro e norte de alguns, de Minas ao Paraná. **Aí estão, claras, a divisão de três habitats distintos.** (Cunha, 2019, p. 79-80, grifo nosso).

Em uma visão dual do mundo, característica do pensamento moderno/colonial, o povo brasileiro, no estudo sobre a formação do Brasil presente na obra *Os Sertões*, foi dividido em Paulistas, que, segundo Euclides da Cunha, abrangia os filhos do Rio de Janeiro, Minas, São Paulo e regiões do Sul, também denominados de sulistas ou homens do Sul; e Baianos, para abranger os povoados setentrionais, os filhos do Norte. Assim como a existência de dois tipos de vaqueiro: o vaqueiro do Norte e o gaúcho do Sul⁹⁹.

Dentro das teorias raciais defendidas, para a defesa do tipo sertanejo¹⁰⁰, então tomado como produto de uma subcategoria étnica, que divergia da população da porção norte do litoral brasileiro, haverá dois movimentos discursivos: primeiro, apoiado nas teorias sobre o meio, a defesa do isolamento, pelas condições geográficas, do paulista, presente pelo movimento sertanista, se miscigenando com os indígenas; segundo, expressando o racismo científico, a

⁹⁹ Euclides da Cunha deu especial atenção a figura do vaqueiro, relatando a sua cultura, com vestimenta, costumes, ofício. Não foi a frase do livro imortalizada na memória nacional – “O sertanejo é, antes de tudo, um forte” (Cunha, 2019, p. 115) –, mas, certamente, cunhou uma frase característica do pensamento euclidiano para a defesa da figura do sertanejo, por meio da idealização do vaqueiro: “Assim todo sertanejo é vaqueiro” (Cunha, 2019, p. 121).

¹⁰⁰ “Raça forte e antiga, de caracteres definidos e imutáveis mesmo nas maiores crises – quando a roupa de couro do vaqueiro se faz a armadura flexível do jagunço – oriunda de elementos convergentes de todos os pontos, porém diversa das demais deste país, ela é inegavelmente um expressivo exemplo do quanto importam as reações do meio” (Cunha, 2019, p. 104).

defesa do perigo do cruzamento racial com o sangue africano, que provocaria a degeneração da raça, a qual não teria ocorrido com o sertanejo por quase não ter “mescla de sangue africano”¹⁰¹.

Com as sucessivas derrotas das expedições enviadas para destruir a comunidade religiosa construída por Antônio Conselheiro e seus seguidores, até que a quarta expedição se fizesse vitoriosa, Euclides da Cunha precisou, na elaboração de *Os Sertões*, justificar a força demonstrada pelos jagunços, como foram chamados todos os sertanejos que lá viveram, defendendo a comunidade até o fim, o Belo Monte de Antônio Conselheiro.

Apesar do problema do discurso científico com o qual se alinhou, em seu período histórico, Euclides da Cunha pode ser apontado como o primeiro historiador de Monte Santo, em função do levantamento histórico da ocupação do lugar, passando por Apolônio de Todi e recuando até os bandeirantes. Porém, novamente, a importância de Monte Santo é colocada apenas em função da Campanha de Canudos, somente como um lugar de passagem para a busca de outros objetivos: ouro e prata, no caso dos bandeirantes; a destruição de Canudos, no caso do Exército brasileiro.

Não surgia pela primeira vez na História. Muito antes dos que agora o procuravam, outros expedicionários, porventura mais destemerosos e, com certeza, mais interessantes, por ali haviam passado, norteados por outros desígnios. Mas quer para os bandeirantes do século XVII, quer para os soldados destes tempos, o lugar predestinado constituiu-se escala transitória e breve mal relumbrando em acontecimentos de maior monta. Não deixa, contudo, de ser expressiva **a sua função histórica**, entre devassadores de sertões, distintos por outros intuitos e desunidos por três séculos, porém tendo – como veremos – a afinidade dos mesmos rancores e das mesmas arrancadas violentas. (Cunha, 2019, p. 238, grifo nosso).

Em termos discursivos, ainda foi um avanço diante dos demais repórteres especializados que cobriram a Campanha de Canudos, os quais ignoraram a via sacra de Monte Santo e o povoado como um todo, promovendo um discurso de apagamento. Para Cunha (2019), o valor de Monte Santo estava em sua natureza, que “contrasta, insulada, com a

¹⁰¹ E não nos demasiados em arrojada hipótese admitindo que este tipo extraordinário do paulista, surgindo e decaindo logo no Sul, numa degeneração completa ao ponto de declinar no próprio território que lhe deu o nome, ali renascesse e, sem os perigos das migrações do cruzamento, se conservasse prolongando, intacta, ao nosso tempo, a índole varonil e aventureira dos avós. Porque ali ficaram, inteiramente divorciados do resto do Brasil e do mundo, murados a leste pela serra Geral, tolhidos no ocidente pelos amplos campos gerais, que se desataram para o Piauí e que ainda hoje o sertanejo acredita sem fins. [...] Veio subsequente o cruzamento inevitável. E despontou logo uma raça de curibocas puros quase sem mescla de sangue africano, facilmente denunciada, hoje, pelo tipo normal daqueles sertanejos. Nasciam de um amplexo feroz de vitoriosos e vencidos. [...] Fora longo traçar-lhes a evolução do caráter. Caldeadas a índole aventureira do colono e a impulsividade do indígena, tiveram, ulteriormente, o cultivo do próprio meio que lhes propiciou, pelo insulamento, a conservação dos atributos e hábitos avoengos, ligeiramente modificados apenas consoante as novas exigências da vida. (Cunha, 2019, p. 102, 103).

esterilidade ambiente” (Cunha, 2019, p. 237), o qual, ao redor, desde o caminho de Queimadas, de onde havia partido, ao chegar do trem que vinha de Salvador, é “um esboço de deserto” (Cunha, 2019, p. 239).

A serra feita dessa massa de quartzito, tão própria às arquiteturas monumentais da Terra, alteia-se, ao longe, acrescida a altitude pelas várzeas deprimidas em torno. Lança, retilínea, a linha de cumeadas. A vertente oriental cai, a pique, lembrando uma muralha, sobre o vilarejo. Este ali se encosta, sobre socalco breve, humílimo, assoberbado pela majestade da montanha. Entretanto é por esta acima até o vértice que se prolonga, saindo da praça, a mais bela de suas ruas – a via-sacra dos sertões, macadamizada de quartzo alvíssimo, por onde têm passado multidões sem conto em um século de romarias. [...] Veem-se as capelinhas alvas, que a pontilham a espaços, subindo a princípio em rampa fortíssima, derivando depois, tornejantes, à feição dos pendores; alteando-se sempre, erectas sobre despenhadeiros, perdendo-se nas alturas, cada vez menores, diluídas a pouco e pouco no azul puríssimo dos ares, até a última, no alto... (Cunha, 2019, p. 239).

Dessa forma, o olhar estava para o elemento natural e não humano; a serra em si, pelas condições geográficas que oferecia a “sua situação topográfica”, com “regime climatológico mais suportável, a dois passos dos sertões estéreis” (Cunha, 2019, p. 237). A serra, enquanto expressão da natureza, foi exaltada em detrimento da via sacra, uma expressão da religiosidade ingênua dos matutos.

No fim, ao tratar Monte Santo a partir de Monte Santo, para além da comparação com o seu entorno, que foi desqualificado por meio do discurso construído, a própria serra teve a importância diminuída. “Esta ilusão é empolgante ao longe” (Cunha, 2019, p. 239), porém, menor, menos imponente quando vista de perto; uma ilusão tal qual o elemento religioso construído na serra: a via sacra.

As capelas da via sacra foram colocadas por Euclides da Cunha como pequenas, quando vistas de perto, além de descuidadas, refletindo o mesmo aspecto do povoado como um todo, a partir do ponto de vista defendido. “Deste modo, Monte Santo surge desgracioso dentro de uma natureza que lhe cria em roda – como um parêntese naquele sertão aspérrimo – situação aprazível e ridente” (Cunha, 2019, p. 240).

A estrada vai até a praça, retangular, em declive, de chão estriado de enxurros. No centro o indefectível barracão da feira tem, ao lado, pequena igreja, e de outro o único ornamento da vila – um tamarineiro, secular talvez. Em torno casas baixas e velhas; e, sobressaído, um sobrado único que seria mais tarde o quartel-general das tropas. **Monte Santo, afinal, resume-se aquele largo.** Ali desembocam pequenas ruas, descendo umas em ladeiras para larga sanga apaulada; abrindo outras para a várzea; outras embatendo, sem saídas, contra

a serra. Esta por sua vez, **de perto, perde parte do seu encanto**. Parece diminuir de altitude. **Sem mais o perfil regular que assume à distância**, tem, revestindo-lhe as encostas, uma folha de vivacidade inexplicável, arraigada na pedra, brotando pelas frinchas dos estratos e vivendo apenas das reações maravilhosas da luz. **As capelinhas, tão brancas de longe, por sua vez aparecem exíguas e descuradas**. E a estrada ciclópica de muros laterais, de alvenaria, a desabarem em certos trechos, cheia de degraus fendidos, tortuosa, lembra uma enorme escadaria em ruínas. **O povoado triste e de todo decadente**, reflete o mesmo abandono, traindo os desalentos de uma raça que morre, desconhecida à História, entre paredes de taipa. Nada recorda o encanto clássico das aldeias. As casas baixas, unidas umas contra as outras, feitas à feição dos acidentes do solo, têm todas a mesma forma – tetos deprimidos sobre quatro muros de barro – gizadas todas por esse estilo brutalmente chato a que tanto se afeiçoavam os primitivos colonizadores. Algumas devem ter cem anos. As mais novas, copiando-lhes, linha a linha, os contornos desgraciosos, por sua vez nascem velhas. (Cunha, 2019, p. 239-240, grifo nosso).

O registro retratou uma sensação de abandono, o que é, no mínimo, curioso diante da realidade de um povoado, que teve a população expulsa, para que fosse transformado em “*grandíssimo quartel acaçapado*”, situação a qual o próprio Euclides da Cunha relatou como possível motivo para o abandono observado no povoado de Monte Santo: “A campanha incipiente ia agravar o seu aspecto” (Cunha, 2019, p. 240).

A população sertaneja, os devotos e os peregrinos que vão a Monte Santo, tudo isso seguiu, ainda, à margem da História, da produção historiográfica, do lugar social em que o conhecimento histórico foi produzido, ratificando a sentença de Euclides da Cunha sobre “*uma raça que morre, desconhecida à História*”. Pelo menos até o historiador José Calasans e a escrita, em 1983, dos seus *Subsídios à história das capelas de Monte Santo*, quase cem anos depois da passagem de Euclides da Cunha.

Contudo, uma produção breve, um trabalho lido na Câmara de Patrimônio Histórico, Artístico, Arqueológico e Natural do Conselho Estadual do Estado da Bahia, que carecia de aprofundamento dentro da metodologia de trabalho utilizada por José Calasans Brandão da Silva. Também é possível considerar como um texto muito tardio no conjunto de sua obra, uma vez que iniciou as pesquisas sobre a comunidade construída por Antônio Conselheiro e seus seguidores na década de 1950.

Seguindo o trilho aberto por Odorico Tavares em 1947 e José Aras em 1953, ele constrói uma história a partir da oralidade. A grande arte, como ele sempre repete, está em fazer as perguntas certas às pessoas certas. Saber escutar, gravar na memória e transmitir aos demais. A memória é um instrumento indispensável do historiador. José Calasans pertence à corrente historiográfica dos que pretendem interpretar o Brasil a partir do Brasil, e não de esquemas interpretativos importados. (Hoornaert, 1997, p. 92-93).

Talvez Monte Santo precisasse de um discurso a partir de dentro, de suas próprias histórias, da história do seu povo, desse conhecimento que emerge da oralidade, do uso da memória feito pelo trabalho histórico de José Calasans, que, infelizmente, acerca de Monte Santo, ficou por ser realizado. A memória local aponta que Monte Santo tinha essas pessoas sábias que conheciam a história local e que foram respeitadas pelo conhecimento que possuíam.

Eduvirens atraía muita gente por vários motivos, mesmo sem saber ler e nem escrever, era uma grande historiadora que Monte Santo já teve e pela caridade que fazia. Segundo parentes e amigos de Eduvirens, **ninguém sabia contar mais histórias do que ela sobre a vida real**. Canudos, a seca e a história da cidade ela tinha na ponta da língua, todos os Padres que chegavam a Monte Santo ela os deixava de boca aberta e os surpreendia dizendo-lhes: **“não venham contar histórias da minha região, pois eu vou lhes contar primeiro”**. Eduvirens contava muitas histórias de Conselheiro quando esteve aqui, que parecia ter sido próxima a ele. (Cabral, 2018, p. 330-331, grifo nosso).

Eduvirens Rosa Cardoso, de origem indígena, nascida em 1908, na Fazenda Saco Fundo, em Monte Santo, chegou ao atual centro urbano de Monte Santo pelo Monsenhor Berenguer, em 1925. Cabral (2018) e Barbosa (2020) divergem sobre a data de seu falecimento: no primeiro registro, aparece o ano de 1991 e, no segundo registro, o ano de 1997. A casa em que residia, ao lado da igreja, se chamava Casa do Sagrado Coração de Jesus.

Qual tamanha a sua bondade na festa de todos os santos e na Semana Santa, Eduvirens enchia todas as vasilhas de sua casa de água com o pote na cabeça para esperar os romeiros. No dia da festa, colocava o pote na cabeça e na mão uma lata, quando os romeiros chegavam no pau-de-arara, ela logo corria para dar água aos romeiros que vinham cantando os hinos da Santa Cruz¹⁰² e também rezando. [...] Ela tinha uma queixa grande de Pe. Berenguer, pois dizia ela que colocou, durante dezoito anos, água com pote de barro maior que tinha e ele nunca a deixou entrar em sua casa. Toda vez que ela chegava na porta com pote de barro na cabeça ele dizia: “pare, fulano vem pegar o pote”¹⁰³ (Cabral, 2018, p. 330).

¹⁰² Não foi especificado quais seriam os hinos da Santa Cruz. Na religiosidade popular, era comum a existência de benditos, canções sacras populares. Na última página dos folhetos **Aparição de Nossa Senhora das Dores e a Santa Cruz de Monte Santo e Uma explicação aos romeiros e a mudança das promessas**, o poeta popular Minelvino Francisco Silva publicou o **Bendito da Santa Cruz de Monte Santo**, escrito por ele. Além dos folhetos estarem disponíveis no acervo digital da Fundação Casa de Rui Barbosa, o bendito foi publicado no livro **Minelvino Francisco Silva**, publicado pela Editora Hedra, no ano 2000, com seleção de textos por Edilene Matos.

¹⁰³ Segundo Cabral (2018, p. 331), Eduvirens contava que, somente, quando o Padre Enoque assumiu a paróquia, ela pôde entrar na Casa Paroquial, momento em que chorou muito, enquanto repetia a seguinte frase: “Carreguei água no pote de barro dezoito anos no sol quente para Padre Berenguer e ele nunca me deixava entrar nesta casa”. O relato sobre a situação de Eduvirens demonstra o tratamento dado por Monsenhor Berenguer às pessoas mais humildes.

“Eduvirgens foi mulher simples e uma agricultora que plantava em sua rocinha mandioca, milho, feijão e, mesmo aposentada, recebia os amigos em seu aniversário, comemorado embaixo de umbuzeiro defronte à sua casa” (Barbosa, 2020, p. 231). Dessa forma, da simplicidade de Eduvirgens, que carregava pote de água na cabeça e plantava a própria roça, assim como da simplicidade dos versos populares, que ela chegou a escrever um cântico, segundo registro de Barbosa (2020), pode surgir a tradução da tradição sertaneja.

Em sua casa ao lado da igreja católica, casa simples, Eduvirgens recebia os artistas, cantores, poetas, escritores, pintores e cineastas. Em 1963, Eduvirgens serviu de figurante para o filme “Deus e o Diabo na Terra do Sol” de Glauber Rocha¹⁰⁴, e na Minissérie “O Pagador de Promessas”, de Alfredo Dias Gomes, em 1987, gravada em Monte Santo. Foram feitas várias gravações de curta metragem com Eduvirgens devido a sua sabedoria popular. Ela contava a história do sertão, do Frei Apolônio de Todi, do Padre Berenguer, da guerra de Canudos e do Pe. Enoque José de Oliveira, que tanto admirava, chegou a escrever um cântico, o “Imbuzeiro da Dóvige, princesa do Saco Fundo”. (Barbosa, 2020, p. 231).

“Dona Eduíge, sessenta anos, ou mais talvez, olhos verdes e porte de rainha, reconta do passado para o presente e vice-versa, apontando os limites e as possessões, e ainda vem de longe, das terras de Santa Rosa, com uma pedra na cabeça, para visitar a Santa Cruz” (Rocha, 1965, p. 11). Os registros de Glauber Rocha, publicado em dezembro de 1963, no Rio de Janeiro, e reunidos na publicação do roteiro do filme¹⁰⁵, juntamente com textos complementares, sob a organização do cineasta Alex Viany, parecem confirmar o encontro entre Glauber Rocha e Eduvirgens.

Na transcrição do debate sobre o filme *Deus e o Diabo na Terra do Sol*, promovido pela Federação dos Clubes de Cinema do Brasil e pelo Grupo de Estudos Cinematográficos da União Metropolitana de Estudantes (UME), no dia 24 de março de 1964, com a participação de Glauber Rocha, a observação do mediador do debate, o cineasta Alex Viany, evidenciou a importância da oralidade e da cultura popular na concepção da obra cinematográfica:

¹⁰⁴ Ioná Magalhães, uma das atrizes do elenco, ficou encantada com as histórias que lhe contaram, ela pediu que alguém fosse chamar Dona Eduvirgens para que ela tivesse uma participação no filme. Quando Dona Eduvirgens recebeu o recado de Ioná, mandou logo a resposta: “Pois diga a essa Dona Ioná que eu não trabalho pro Diabo não, só pra Deus! E diga pra ela, que quem tem trato vem”. Ioná Magalhães, certamente se divertiu muito com a resposta de Dona Eduvirgens e foi até a sua casa para conversar e convencê-la a participar do filme. [...] E assim, com uma pedra na cabeça, apareceu no filme Dona Eduvirgens. Qualquer pessoa pode passar despercebida, menos ela. (Cabral, 2018, p. 148).

¹⁰⁵ Para a discussão acerca dos diferentes roteiros produzidos por Glauber Rocha, sendo que o último deles ainda foi alterado durante as gravações, provavelmente resultados desses encontros com a memória local, recomendamos o livro *Gênese de Deus e o Diabo já terra do sol*, de Josette Maria Alves de Souza Monzani, publicado em 2005.

O Glauber nasceu no sertão da Bahia; o Glauber foi criado a ouvir aquelas estórias tôdas; e o filme está de tal maneira impregnado de tôda uma formação que seria impossível para uma pessoa que viesse de fora. Qualquer um de nós que não passasse pelo processo de formação de Glauber Rocha – e abstraindo a questão de talento – faria um filme completamente diferente, chegando provavelmente a conclusões muito diferentes. O Glauber estava tão por dentro, tão impregnado de tudo aquilo, que podia fazer a elipse: automaticamente, sabia o que podia eliminar, sem se tornar por demais denso e incompreensível. Várias pessoas já notaram que a fita tem, realmente, em muitas partes, senão no todo, um tom próprio de estória ouvida, ou entreouvida, dessas estórias em que o narrador faz elipses muito rápidas. (Viany *apud* Rocha, 1965, p. 123).

“O olhar de Glauber queria desvendar, por intermédio dos mitos populares, a verdadeira essência de nossa sociedade e do nosso povo, indispensáveis para a transformação social” (Albuquerque Júnior, 1999, p. 285). A profecia atribuída a Antônio Conselheiro de que “o sertão vai virar mar e o mar vai virar sertão” foi transformada na metáfora central do filme *Deus e o Diabo na Terra do Sol*, lançado em 1964 e gravado em 1963, em Monte Santo, onde a equipe de gravação ficou hospedada¹⁰⁶.

Sebastião serve não só para denunciar a insânia do passado, mas a própria continuação desta no presente, porque ainda vivíamos no sertão a época dos mitos, dos santos e do sagrado. Mas a exploração que se faz da beleza dos estandartes, das bandeiras, do próprio cenário de Monte Santo mostra, mais uma vez, o dilaceramento de um intelectual que admira os rituais da cultura popular, mas abomina a sua lógica, visto que é fascinado por suas imagens, por sua forma, embora queira renegar o seu conteúdo. (Albuquerque Júnior, 1999, p. 282).

Na narrativa, o beato Sebastião encarnava o mito do santo (Deus), assim como Corisco encarnava o mito do cangaceiro (Diabo). “O diabo de lá – do deserto Cocorobó e das escadas do Monte Santo – é bem diverso de outros belzebus que rondam sertões mais densos, [...] é um diabo que não vomita fogo nem usa tridente” (Rocha, 1965, p. 8). Antônio das Mortes é o personagem que surge para eliminar ambos e, assim, libertar o sertanejo do que seriam as forças do bem e do mal oprimindo-o, acabar com os mitos do povo.

A esquerda lança mão dos mitos do cangaceiro e do santo para denunciar as condições de injustiça e miséria do Nordeste, ou mostrá-los como mitos populares que devem ser dessacralizados, deseroicizados, para que o povo encontre a verdadeira forma de revolta, a verdadeira “vereda da salvação”, a “seara vermelha”, superando o mundo preso entre as forças de Deus e do

¹⁰⁶ Foram utilizadas, ainda, como locação das gravações, o deserto de Cocorobó, em Canudos; Canché, povoado de Jeremoabo; Feira de Santana; e Salvador para as cenas interiores.

Diabo, para construir um mundo mais humano, pela ação dos homens¹⁰⁷.
(Albuquerque Júnior, 1999, p. 196).

“O homem, no sistema capitalista, é um ser em luta contra uma engrenagem social que promove a sua desintegração, ao mesmo tempo que aparenta e declara agir em defesa de sua liberdade individual” (Gomes, 2013, p. 15). No escrito de apresentação da publicação do texto da peça, encenada pela primeira vez no ano de 1960, Dias Gomes deixa claro que também está em diálogo com o sistema capitalista e as possibilidades para o seu enfrentamento. “O Pagador de Promessas é a estória de um homem que não quis ceder – e foi destruído. Seu tema central é, assim, o mito da liberdade capitalista” (Gomes, 2013, p. 15).

Além da memória local, registrada por Venâncio Filho (2014), Cabral (2018; 2022) e Barbosa (2020), os versos da Literatura de cordel brasileira também registraram a adaptação da peça teatral *O Pagador de Promessas*, de Dias Gomes, pelo próprio autor, para uma minissérie exibida na televisão, em 1988; a mesma que Eduvirgens também participou como figurante. Literatura de cordel, que, como registrou Cabral (2018), tem dois representantes em Monte Santo: José Francisco de Andrade, o Zé Poeta¹⁰⁸, e José de Jesus Ferreira¹⁰⁹.

I.
O pagador de promessas
Que chegou a Televisão
Como uma Minissérie
De grande repercussão
Adaptada por Dias Gomes
Tizuka a direção.
II.
Essa minissérie foi gravada
Aqui em Monte Santo
De Março a Maio de 1987
Houve cena e pranto
Também o Zé do Burro
Um personagem e tanto.
III.
O Burro Nicolau, conviveu
Ao lado, de José Maia
Zé do Burro o mesmo

¹⁰⁷ A certeza dos beatos de que o mundo estava no fim se aproximava, no entanto, da certeza das esquerdas de que o capitalismo estava no fim; de que um novo mundo ia chegar como um salvador, desde que as pessoas tivessem consciência, razão e educação, fato que reservava, no caso do Brasil, a construção desse mundo, para poucas pessoas, especialmente se estas viessem do povo. (Albuquerque Júnior, 1999, p. 204).

¹⁰⁸ “Ele nasceu em 10 de fevereiro de 1954 na Fazenda Quirinquinhal, município de Monte Santo, Bahia, e em 1987 passou a residir no povoado Riacho da Onça, neste município, é casado com a professora maria de Lurdes dos Santos Andrade, tem seis filhos” (Cabral, 2018, p. 227).

¹⁰⁹ José de Jesus nasceu em 22 de novembro de 1964, no sítio Leãozinho, na Fazenda Poço Dantas, neste município de Monte Santo, filho de João Ferreira Primo e Ana Maria de Jesus, ambos foram agricultores. (Cabral, 2018, p. 230).

No papel teve vaia
 A honestidade de Zé
 No seu lugar não cai.
 IV.
 O raio caiu em Nicolau
 Zé prometeu levar uma cruz
 De madeira, como promessa
 Pra Santa Barbara; conduz
 De Monte Santo a Salvador
 Buscando ver essa luz.
 (Ferreira, 2021b, p. 01).

“Documentário de costumes e de mitos do mundo rural brasileiro” (Santos, 2006, p. 60). Essa definição para a Literatura de cordel brasileira¹¹⁰ evidencia o papel do folheto de feira no registro das práticas culturais e das crenças existentes no Nordeste brasileiro, que foi demonstrada por “esse pequeno livro, cujo número de páginas varia de 8 a 48 (podendo chegar, excepcionalmente, até 64 páginas), com um formato médio de 11 x 64 cm., imposto pelo modo de distribuição” (Santos, 2006, p. 61).

Nesse caso e em muitos outros, o folheto da Literatura de cordel brasileira documentou, além de costumes e mitos, a história do lugar, com a passagem da equipe de gravação da minissérie *O pagador de promessas*, produzida pela Rede Globo de Televisão, entre março e maio de 1987, com texto adaptado pelo próprio Dias Gomes e direção de Tizuka Yamasaki. Os capítulos foram exibidos na televisão de 05 a 15 de abril de 1988.

A adaptação da peça foi feita pelo dramaturgo Alfredo Dias Gomes, que veio ao município de Monte Santo em 1986, quando Dias Gomes observou em reunião a Comunidade Eclesial de Base, comandada pelo Padre Enoque José de Oliveira que era pároco de Monte Santo, desde 1981. [...] Em 6 de março de 1987, a equipe de gravação começava chegar à sede, para dar início às filmagens e com apoio da TV GLOBO. [...] Em plenas gravações até 13 de maio de 1987, a pequena cidade de Monte Santo, na época continha duas praças, Monsenhor Berenguer e a Praça da Bandeira, hoje Praça Professor Salgado. A cidade de Monte Santo, onde aconteceu às gravações, tinha aspecto de povoado, era sem asfalto, e a casa da Fazenda Pedra, foi toda reformada para as gravações, essa casa tinha alpendre, pintura rosa e azul, lá aconteceu a festa de casamento de Zé do Burro e Rosinha, hoje a casa se encontra em ruínas e a outra parte dividida serve de depósito. (Cabral, 2018, p. 319-320).

¹¹⁰ Para aprofundamento acerca da Literatura de cordel brasileira, além do livro de Santos (2006), indicamos os livros **Memórias ancoradas em corpos negros**, de Maria Antonieta Antonacci, com segunda edição revista e ampliada publicada em 2015; **Literatura popular em verso: estudos**, de Manuel Diégues Júnior e outros autores, publicado pela Fundação Casa de Rui Barbosa em parceria com a Editora da Universidade de São Paulo, em 1986; **Literatura de cordel: conceitos, pesquisas, abordagens**, organizado por Rosilene Alves de Melo, publicado em 2020; **Dicionário brasileiro de literatura de cordel**, publicado pela Academia Brasileira de Literatura de Cordel, em 2013.

Em 1986, Dias Gomes esteve em Monte Santo, quando participou de uma reunião da Comunidade Eclesial de Base, comandada por Padre Enoque José de Oliveira, reunindo leigos, sobretudo de origem camponesa, e o pároco, com pregações críticas sobre a organização social, que, no campo, tinha o exercício de poder dos fazendeiros, dos coronéis, e a realização de trabalhos sociais, com o intuito final de organizar as comunidades.

XVIII.

Em 1987, o prefeito
Chamava Ariston Andrade
O Padre Enoque Oliveira
Com a sua comunidade
Combatia o latifúndio
E a política na cidade.

XIX.

Por isto o pagador de
Promessas, retratou
Ameaça pra o posseiro
E o homem forte atuou
Defendendo a terra livre
E o lugar onde morou.

XX.

Zé do Burro e Rosa
E o seu casamento
Festa na fazenda Pedra
Surgiu acompanhamento
Dança, e veio a notícia
Da morte no momento.

XXI.

Padre Eloi foi assassinado
A mando do fazendeiro
Toda comunidade de Eloi
Falava de Antonio Conselheiro
Zé do Burro fez uma cruz
Trabalho de carpinteiro.

XXII.

José do Burro e Rosa
Seguiram pra Salvador
Nicolau ficou em M. Santo
Sem o dono e zelador
Zé arrastou uma cruz
Sofreu cansaço e dor.

(Ferreira, 2021b, p. 4-5).

Assim, na narrativa da minissérie, apareceu a questão do conflito pela terra, da Reforma Agrária, da organização do pastorado católico frente às comunidades rurais, motivado pela Teologia da Libertação, e da violência no mundo rural; mas, também a fé dos sertanejos e as suas práticas devocionais, não sendo um problema a realização de uma promessa para Santa

Bárbara, a fim de obter a cura do burro Nicolau, no terreiro de candomblé, onde a imagem religiosa da santa católica pode ser associada ao orixá Iansã.

É possível afirmar que as narrativas apresentadas pela minissérie e pelo filme, do diretor Anselmo Duarte, lançado em 1962¹¹¹, se complementam e as duas obras audiovisuais complementam a peça original de Dias Gomes: “Registrando o ponto de origem, não se dispensa todo o percurso dos protagonistas a caminho do mar, passando pelos diferentes tipos de vegetação, numa escolha de imagens calculada para evidenciar etapas que se cumpre ao viajar do sertão árido ao litoral” (Xavier, 2019, p. 64).

Diferente da proposta de transformação político-social de Glauber Rocha, com a obra cinematográfica *Deus e o Diabo na Terra do Sol*, na narrativa de *O Pagador de Promessas*, independente da linguagem da obra, há uma proposta de integração à ordem estabelecida. “Toda a luta de Zé do Burro é para ser reconhecido e aceito pela ordem, ser acolhido e integrado numa ordem reformada com a sua presença. O filme é muito rico, ao mostrar como uma série de discursos transformam um fato em vários fatos, conforme o significado que lhe atribuem” (Albuquerque Júnior, 1999, p. 270).

O narrador, pelo conhecimento, está distante de Zé, marcando a solidariedade ao camponês no plano da adesão emocional e da valorização ética, opondo a cruz autêntica do herói que vem do povo à cruz institucional de Padre Olavo, autoritário e formal (a “religião objetiva”). Nessa solidariedade, acentuam-se as qualidades morais da fé honesta enraizada no coração de Zé do Burro (a “religião subjetiva”) e o filme esboça um discurso sobre a liderança política: é a autenticidade de Zé que o transforma em força aglutinadora e a mobilização final do povo que o carrega não tem ouro fundamento senão a exemplaridade do seu sacrifício diante de todos. Zé é representado como simplório e o narrador deixa claro que não se trata de aderir à sua visão de mundo, nem tampouco entrar no mérito de sua discussão “teológica” com Padre Olavo. O elemento divisor de águas localiza-se no plano moral, o qual serve de apoio para que a narração aponte heróis e vilões, afirmando sua perspectiva diante do drama. (Xavier, 2019, p. 76-77).

Dessa forma, as duas obras audiovisuais – o filme *Deus e o Diabo na Terra do Sol* e a minissérie *O Pagador de Promessas* – tentaram traduzir em imagens e em discursos que se complementam à tradição sertaneja, seja para documentá-la, seja para criticá-la. O certo é que há um olhar para o tempo passado, a partir do tempo presente, com uma reflexão sobre os

¹¹¹ Produção paulista da Cinedistri, rodado na Bahia, é um filme praticamente contemporâneo ao de Glauber. Nele, igualmente, a questão religiosa vem a primeiro plano, articulada à política, tão ausente (ou presente pela ausência) nos filmes da Vera Cruz. Em uma demonstração de que o problema da cultura popular e o da liderança política não eram, naquele momento, preocupações exclusivas ao Cinema Novo, o filme de Anselmo Duarte adapta a peça teatral de Dias Gomes e olha de frente o conflito entre uma ortodoxia católica – ligada às classes dominantes – e o candomblé de origem africana, de grande penetração nas classes dominadas. (Xavier, 2019, p. 62).

futuros possíveis. Fica evidente nos discursos uma proposta de transformação social, por meio do abandono dos mitos e do enfrentamento da estrutura político-social, que inclui o pastorado católico.

Certamente, houve um avanço diante do discurso de invisibilização e negação presente nos repórteres especializados na cobertura da quarta expedição militar da Campanha de Canudos. No início da década de 1960, com *Deus e o Diabo na Terra do Sol*, ainda há um ocultamento das práticas devocionais, em favor do discurso político defendido no filme e que embasa a narrativa construída, aparecendo na perspectiva do diretor/roteirista. No final da década de 1980, com *O Pagador de Promessas* e a estrutura narrativa organizada em doze episódios, já foi dada uma visibilidade às práticas devocionais e aos saberes populares, como ervas medicinais e outras práticas presentes na tradição.

Assim, mais do que todas as obras citadas – *Os Sertões*, de Euclides da Cunha; *Deus e Diabo na Terra do Sol*, de Glauber Rocha; e *O Pagador de Promessas*, de Dias Gomes –, é a Literatura de cordel brasileira que pode conseguir a tradução da tradição sertaneja, enquanto discurso a partir de dentro, um documentário de costumes e mitos do mundo rural brasileiro, uma poesia oral de suas próprias histórias, como nas histórias narradas por Eduvirgens a todos que a procuravam.

O poeta popular Minelvino Francisco Silva não apenas se intitulou como Trovador Apóstolo, mas peregrinou até Monte Santo, em cima de um caminhão pau de arara; subiu a serra com os demais devotos; gravou em madeira o altar da Igreja da Santa Cruz para a impressão na capa do folheto, pela técnica da xilogravura¹¹²; escreveu os versos sobre as práticas devocionais verificadas; e publicou o folheto, que circulou pelo território do sertão nordestino. Essa é a tradução das práticas devocionais da tradição religiosa sertaneja.

Vão subindo, vão subindo
Que suor da pra pingar
Na segunda capelinha
Entram ali pra visitar
Muitos sentindo cansaços
Avistam Senhor dos Passos
Que morreu pra nos salvar

¹¹² Como é recorrente na Literatura de cordel brasileira, muitos folhetos não possuem a data de publicação. Para identificar o ano de publicação do folheto **A aparição de Nossa Senhora das Dores e a Santa Cruz do Monte Santo**, de Minelvino Francisco Silva, se recorreu ao folheto *Uma explicação aos romeiros e a mudança das promessas*, publicado em Itabuna, onde residia, em 23 de agosto de 1976, após a análise de sua produção disponível no acervo digital da Fundação Casa de Rui Barbosa. Dessa forma, foi estabelecido o ano de publicação: 1976. Na capa do folheto em questão, há a impressão da gravura em madeira do altar da Igreja da Santa Cruz, no topo da serra, feita pelo próprio poeta Minelvino Francisco Silva: 05 de janeiro de 1976.

Vão subindo novamente
 Pela mesma estradazinha
 Aqui, ali, acolá
 Vão vendo uma capelinha
 Na mesma tendo uma cruz
 Chamando a todos pra luz
 Naquela linda igrejinha

Vão subindo mais e mais
 A Jesus dando louvores
 Até chegar onde está
 Nossa Senhora das Dores
 Os romeiros ficam olhando
 Parecendo estar chorando
 Pelos filhos pecadores
 (Silva, s.d., p. 4, 5).

O esforço da subida da serra, do sacro monte, foi destacado nos versos. A gradação utilizada no primeiro verso de cada estrofe – “vão subindo, vão subindo”, “vão subindo novamente”, “vão subindo mais e mais” – exaltou o sacrifício corporal realizado pelos devotos. Foi dado um destaque para a Capela de Nossa Senhora das Dores, cuja imagem religiosa praticamente ganhou vida aos olhos dos peregrinos.

Continuando a subir
 Com paciência e coragem
 Olhando de lá de cima
 Avistam linda paisagem
 A cidade é uma beleza
 Parece que a natureza
 Ali deixou sua imagem

Subindo mais um pouquinho
 Pra santa cruz visitar
 As pernas dão pra doer
 A roupa da pra molhar
 O suor por todo canto
 Se não tiver fé no santo
 É obrigado a voltar
 (Silva, s.d., p. 5).

Tradição sertaneja que tem raízes na religiosidade popular, que se expressa na fé no santo, conforme os versos. Não é à toa que todas as obras já citadas, seja para negá-las, destruí-las, “matá-las”, colocar em oposição diferentes concepções religiosas; todos os autores entraram em diálogo com as práticas devocionais realizadas pelos sertanejos.

A tradução da tradição sertaneja, seja pela Literatura de cordel brasileira, seja pelo registro escrito da memória local, foi utilizada por essa pesquisa, juntamente com registros

fotográficos e o caderno de campo de 2022 e 2023, para documentar, analisar e apresentar no próximo capítulo as práticas devocionais que ocorrem no centro urbano de Monte Santo.

CAPÍTULO 3 – CAMINHANDO E REZANDO E SEGUINDO A CRUZ

Após a caracterização do espaço – uma via sacra, construída em uma serra, no sertão baiano, relacionando a narrativa da Paixão de Cristo, instituída pela Igreja Católica, para o exercício da via sacra, às demais narrativas presentes nessa via sacra, com as especificidades da devoção mariana e da devoção às Almas do Purgatório –, o presente capítulo iniciará a análise das práticas devocionais na via sacra de Monte Santo, trazendo as pessoas simples do território sertanejo para a cena, as quais peregrinam da área rural de Monte Santo ou de outros municípios e até estados da federação, a fim do pagamento de promessas realizadas para o elemento sagrado.

O roteiro das performances realizadas na Semana Santa, com a realização das procissões da Via Sacra, do Encontro, do Senhor Morto e de Jesus Ressuscitado, além da Festa de Todos os Santos, entre os dias 31 de outubro e 1º de novembro, será analisado com apoio da descrição densa, presente no caderno de campo, produzido durante o trabalho de campo nos anos de 2022 e de 2023, e os registros em imagem das procissões observadas. A marca dos devotos da via sacra de Monte Santo será apontada: andar, caminhar.

Nesse sentido, parafraseando o primeiro verso da canção de Geraldo Vandré, *Pra não dizer que não falei de flores*, apresentada pela primeira vez na terceira edição do Festival Internacional da Canção, realizada no Rio de Janeiro, em 1968, e transmitida em tempo real pela televisão, ao invés de “*Caminhando e cantando e seguindo a canção*”, as práticas devocionais realizadas na performance encenada na via sacra de Monte Santo serão apresentadas como “*caminhando e rezando e seguindo a cruz*”.

3.1. “Andar com fé eu vou”¹¹³: as peregrinações e procissões em Monte Santo

A religiosidade aqui estudada se caracteriza pelas fortes manifestações de fé, que ocorrem por meio de práticas devocionais expressas no entorno de uma serra localizada no sertão baiano, para o qual se dirigem, peregrinam, inúmeros fiéis católicos, especialmente, nas datas ou períodos instituídos pelo pastado da Igreja Católica, como Dia de Todos os Santos e Semana Santa, sobressaindo-se a presença de fiéis na Sexta-feira Santa.

¹¹³ Composição musical de Gilberto Gil, lançada pelo cantor baiano no álbum *Um Banda Um*, de 1982.

Embora demarcada no dia primeiro de novembro, conforme o mito de origem do santuário¹¹⁴, a própria existência da Serra do Monte Santo, de acordo com a nova denominação da então Serra do Piquaraçá, se deve à instituição dela como um sacro monte, em função da comparação simbólica com o Monte Calvário, onde Jesus teria sido crucificado. Nesse sentido, naturalmente, a Sexta-feira Santa, junto com o Dia de Todos os Santos, é o ápice das peregrinações a Monte Santo.

No período da Semana Santa as peregrinações se intensificam, havendo programação especial, cujas celebrações se iniciam no Domingo de Ramos; com Missa e Procissão. Na quarta-feira denominada pelos moradores acontece a via Sacra de Imagem secular do Senhor dos Passos pelas ruas e pela praça da cidade. No dia seguinte, quinta-feira, é realizada a missa com lava-pés, a procissão do Encontro e o Canto da Verônica. Na sexta-feira da paixão, de manhã, ao som da matraca, os fiéis sobem o monte para buscar as imagens, acompanhado de cantos e ladainhas, ao chegar lá retiram as imagens da Santa Cruz e descem o monte com os santos: Senhor Morto, Nossa Senhora da Soledade e São João Evangelista, acompanhados de banda de música. Sexta-feira da paixão é realizada na última sexta-feira antes do Domingo de Páscoa, realizada pela Igreja Católica de Monte Santo, consistindo em procissão realizada por mais de mil pessoas. (Cabral, 2018, p. 37-38).

O roteiro de procissões da Semana Santa, em Monte Santo, é bem específico, tendo início na Quarta-feira Santa, com a Procissão da Via Sacra, meditada pelo pároco, e a imagem religiosa do Senhor dos Passos, carregada em um andor pela irmandade, e encerrando-se no Domingo de Páscoa, com o retorno das imagens religiosas para as respectivas capelas da via sacra, pela ação da irmandade, antes do amanhecer.

No entanto, a Semana Santa inicia-se, oficialmente, pelo pastorado católico, no Domingo de Ramos, cuja narrativa marca a entrada de Jesus em Jerusalém, onde seria crucificado no Monte Calvário, alguns dias depois; contudo, pelas práticas devocionais em Monte Santo, o início das celebrações pode ser recuado para antes disso, na última sexta-feira do período da Quaresma, quando, após o exercício da via sacra, que ocorre no sacro monte, ainda na madrugada, em todas as sextas-feiras, é celebrada uma missa na Capela de Nossa Senhora das Dores, às 9h, pelo pároco, com a imagem religiosa de Nossa Senhoras das Dores levada, em procissão, para a Igreja Matriz.

Venâncio Filho (2014) já havia chamado atenção para a importância da procissão realizada na última sexta-feira da Quaresma, colocando-a como marco do início da Semana

¹¹⁴ “A Festa de Todos os Santos nasceu com a fundação do Santuário da Santa Cruz, através da procissão que o Frei Apolônio de Todí, realizou no dia primeiro de novembro, e que quando subiu no púlpito e lá procedendo o sermão, pediu a todos que voltassem nos santos dias”. (Barbosa, 2020, p. 148).

Santa, ao invés do Domingo de Ramos, como na narrativa oficial do pastorado católico: “Em Monte Santo, atualmente, as procissões da Semana Santa são iniciadas desde a sexta-feira anterior, em homenagem a Nossa Senhora das Dores, cuja imagem é levada da capela, localizada no Santuário para a Igreja Matriz” (Venâncio Filho, 2014, p. 124).

Assim, na última sexta-feira do período da Quaresma, após o exercício da via sacra, os devotos se reúnem, na lateral da Capela de Nossa Senhora das Dores, para a missa e procissão subsequente. A performance da imagem de Nossa Senhora das Dores, no andor, no entorno da Praça Monsenhor Berenguer até a Igreja Matriz, é importante pela relação estabelecida com a audiência, formada pela população do centro urbano de Monte Santo, que inclui moradores com outra pertença religiosa e, inclusive, sem religião, marcando uma função de anúncio acerca da figura de Maria. Na Igreja Matriz, a imagem religiosa permanece para a Procissão do Encontro, na Quinta-feira Santa, e durante toda a celebração da Semana Santa, retornando, na alvorada do domingo de Páscoa, com as demais imagens para os altares de suas respectivas capelas.

Dessa forma, diferentes ações são programadas na paróquia para a segunda-feira e a terça-feira da Semana Santa, porém, reúnem apenas os paroquianos que já participam regularmente das atividades da paróquia, não atraindo os fiéis católicos do centro urbano de Monte Santo e muito menos os devotos da área rural, nos povoados de Monte Santo, ou dos municípios próximos.

O Ofício das Trevas, prática devocional relacionada à Paixão de Cristo, apareceu na programação oficial da Semana Santa de 2022, sendo realizada na segunda-feira, e na programação da Semana Santa de 2024, com realização na terça-feira. A celebração das Sete Dores de Nossa Senhora ocorre em todos os anos, alternando-se entre a segunda-feira e a terça-feira da Semana Santa. É uma oportunidade, dentro da paróquia, para a reunião dos grupos marianos existentes.

Na Semana Santa de 2024, a programação da Procissão do Fogaréu fez parte da programação estabelecida, embora a prática devocional não faça parte da tradição existente em Monte Santo, diferente de Serrinha, município próximo, conhecido pela celebração da Procissão do Fogaréu. Conforme Oliveira (1985, p. 68), “realizado na Quinta-feira Santa, tinha por objetivo relembrar os sofrimentos de Jesus no Jardim das Oliveiras, quando Judas Iscariotes conduziu os soldados que carregavam tochas de fogo para aprender”.

De todo modo, a programação e as celebrações religiosas seguem a narrativa da Paixão, Morte, Ressurreição e Ascensão ao Céu de Jesus, o chamado Mistério Pascal, dogma oficial da Igreja Católica. O ponto em comum que une todas essas práticas devocionais é a procissão, ou seja, o movimento de andar, caminhar, ato pelo qual se manifesta visivelmente a

fé dos devotos que peregrinam ao sacro monte em função dos votos realizados, fazendo o caminho da via sacra de Monte e subindo até o topo da serra para o pagamento das promessas realizadas.

Na Quarta-feira Santa, o exercício da via sacra é realizado, a partir do início do sacro monte, na Rua Senhor dos Passos, com o sacerdote celebrante, o pároco, e os fiéis saindo em procissão pelas ruas do centro urbano de Monte Santo, com a imagem do Senhor dos Passos em um andor, a qual é retirada do altar da Capela do Senhor dos Passos, pelos membros da irmandade, com paradas diante dos pequenos altares montados em frente a algumas residências e no entorno da Praça Monsenhor Berenguer, no que seriam as estações da via sacra.

Na Quinta-feira Santa, por um lado, é mantido o ritual previsto pelo pastorado católico para a véspera da Sexta-feira Santa, com a celebração da Missa do Lava-Pés, uma narrativa da última ceia de Jesus com os apóstolos, quando teria instituído os sacramentos da Eucaristia e da Ordem Sacerdotal. Na cerimônia do Lava-pés, ocorre um gesto que simbolizaria a humildade de Jesus, quando, então, teria lavado os pés dos apóstolos. No ano de 2022, os membros da irmandade religiosa foram escolhidos para participar desse ritual e, em 2023, doze paroquianos do sexo masculino.

Na sequência da missa campal, ocorre a Procissão do Encontro, prática devocional na qual as imagens do Senhor dos Passos e de Nossa Senhora das Dores, carregadas em andores por pessoas dos sexos masculino e feminino, respectivamente, se encontram ao final da procissão, momento em que ocorre o Canto da Verônica, como um lamento pelo sofrimento de Jesus. O ritual termina com a exibição de um pano, encenando o véu que teria enxugado o rosto de Jesus.

Na Sexta-feira Santa, ainda na madrugada, a irmandade religiosa, acompanhada dos paroquianos, sobe até a Igreja da Santa Cruz para a retirada das imagens de Nossa Senhora da Soledade, de São João Evangelista e do Senhor Morto para a Procissão do Senhor Morto, que ocorre na noite da Sexta-feira Santa, após o ato litúrgico, com início às 15h, celebrado pela Paróquia do Sagrado Coração de Jesus. Embora haja uma continuidade das práticas devocionais, percebe-se uma alteração no roteiro da performance realizada entre um ano e outro, dependendo da ação do sacerdote no cargo de Vigário Paroquial.

Na Quarta-feira da Semana Santa se faz a procissão do Senhor dos Passos, que se inicia na capela que leva o mesmo nome, no Santuário da Santa Cruz, percorrendo diversas ruas da cidade. Nesse deslocamento, são feitas paradas em algumas residências, que preparam pequenos altares nas calçadas, representando a Via Sacra de Cristo. No final da procissão, a imagem é levada até a Igreja Matriz.

Na Quinta-feira Santa, após a tradicional cerimônia do “Lava-pés”, é efetuada a Procissão do Encontro, quando componentes da Irmandade carregam a imagem do Senhor dos Passos e as irmãs, da mesma Irmandade, transportam a imagem de Nossa Senhora das Dores, por diferentes percursos partindo da Matriz. No início da Rua Senhor dos Passos, se juntam as duas procissões, - e se dá o encontro da Mãe com o Filho carregando a cruz. É feito, então, o “Sermão do Encontro” pelo pároco local e o “Canto da Verônica” é apresentado, por uma jovem escolhida pela Pastoral da Criança ou da Pastoral da Juventude Rural.

Na Sexta-feira Santa é realizada a procissão do Senhor Morto, quando a imagem é conduzida, junto com a de Nossa Senhora da Soledade e a de São João Batista, por diversas ruas da cidade. No Sábado de Aleluia, na Matriz, é realizada uma missa à noite e se dá a tradicional “queima do Judas”. A romaria termina no Domingo de Páscoa, com uma nova procissão percorrendo a Via Sacra, levando de volta as imagens, que estavam na Matriz, para o Santuário, onde são colocadas novamente nos seus altares e respectivas capelas. À noite é realizada a missa em homenagem ao Cristo Ressuscitado. (Venâncio Filho, 2014, p. 124-125).

Como será retomado e aprofundado na sequência do capítulo, toda performance tem uma audiência e na relação estabelecida entre performer e audiência pode ocorrer uma inversão e, portanto, sobreposição de papéis. Nesse sentido, todos os moradores de uma cidade-santuário são audiência das práticas devocionais e por ela aguardam, como o evento responsável pela interrupção nas atividades cotidianas, antes do retorno à vida social. Nesse momento, para além da função de audiência, tornam-se performers das práticas devocionais realizadas, embora as distinções sociais e de gênero permaneçam, inclusive, na execução dos rituais religiosos.

Ela [minha mãe] acordava meus irmãos e eu para subirmos ao monte, era uma Festa. Era bonito de ver as bandas e ouvir as matracas¹¹⁵, elas acompanhavam as procissões, aquele monte de gente com velas e em fila. Ainda vivi um pedaço ao som da matraca que não volta mais! Recordo-me de ouvir um senhor da Irmandade, o senhor Daniel Alves Cruz, e seu finado Baeta contarem sobre as Procissões na época do Padre Berenguer ou até mesmo antes. Eles contavam do estandarte que carregavam na procissão, cada Santa era carregada. Se fosse Santa eram as mulheres e se fosse Santo eram os homens, mas o Senhor Morto só quem carregava eram os homens da Irmandade, as procissões eram todas bem organizadas e guiadas aos sons das matracas e da banda. (Cabral, 2018, p. 46).

¹¹⁵ Sobre os batedores de matraca, um instrumento musical formado por uma tábua de madeira com um pedaço de ferro no centro, o qual produz um som seco e alto ao ser bruscamente agitada, e substitui os sinos das igrejas durante a Semana Santa em diferentes localidades do Brasil, Cabral (2018) dedicou um capítulo de seu livro, trazendo a seguinte memória sobre a sua utilização em Monte Santo, no intuito de chamar os fiéis para a participação na celebração da Paixão de Cristo: “Antigamente eram dois ou mais batedores de matracas, o seu Joãozinho do Padre foi um batedor de matraca dos bons. No passar dos anos apenas um batia a matraca, Bastinho morador da Rua das Flores, bateu por alguns anos, depois daí não se ouviu mais o som triste das matracas, que tanto contribuiu pra sexta-feira da Paixão e para atrair multidões” (p. 46).

Os relatos apontam para transformações de elementos que compõem o roteiro da performance das procissões, que eram acompanhadas pela banda do município e com maior presença da matraca à frente da procissão, assim como estandartes para as imagens religiosas. Os performers, no caso as mulheres, vestiam roupas com cores significativas para a função que as práticas devocionais assumiam em suas vidas, de acordo com a existência do pagamento de alguma promessa.

Dizem que na época de padre Berenguer as procissões eram lindas, tinham uma organização exemplar, pois as pessoas tinham mais respeito. Quando entrava a quaresma e principalmente na Semana Santa as pessoas se organizavam em três ou quatro filas e acendiam suas velas, para muitos a fé era tão grande que a cera da vela caía nas mãos e não se importavam com a dor. Dois senhores da irmandade batiam as matracas um de um lado e outro do outro, logo atrás vinha a banda tocando músicas religiosas, mulheres vestidas toda de preto ou toda de branco. As que se vestiam de branco era porque tinham feito promessas e as de preto por respeito a Semana Santa. Muitas mulheres, na Sexta-feira da Paixão, não comiam e nem tomavam banho e ninguém podia fazer nada nem passar uma vassoura nas casas. (Cabral, 2018, p. 38).

Esse modelo de organização das procissões durante a Semana Santa, atribuído ao Monsenhor Berenguer, é confirmado pelo relato de Barbosa e parece ter permanecido algum tempo após a sua morte, ocorrida no ano de 1969: “As procissões em filas aconteciam no caminho da Santa Cruz, até o final das décadas de 1970” (Barbosa, 2020, p. 100). O conhecimento fornecido pela Literatura de cordel, por meio de um dos poetas populares locais, confirma a formalização da Festa de Todos os Santos por Monsenhor Berenguer:

XII
Em 31 de Outubro de 1934
Nessa data começou
A Festa de Todos os Santos
E por aqui o povo passou
Fora a Santa Cruz
E com Prece lá chegou
(Ferreira, 2021a, p. 5).

A sequência do relato, acerca da subida do sacro monte na Sexta-feira Santa, vai ao encontro da observação de Cabral (2018) sobre o que poderia ser um maior respeito conferido às práticas religiosas no passado, como uma forma de resistência às mudanças: “Quase não se escuta as rezas, pois muitas pessoas conversavam, mas as reflexões podem surgir em quem vai fazer as suas preces” (Barbosa, 2020, p. 100).

No relato de Cabral (2018), percebe-se o controle sobre o corpo das mulheres, seja na cor da roupa que vestiam para participarem das procissões, pela qual era possível, inclusive, determinar as suas intenções, no caso da cor branca para a existência de uma promessa; seja nas práticas de higiene pessoal ou nas práticas domésticas exercidas na Sexta-feira Santa, uma vez que, em uma sociedade patriarcal, essa função destinava-se exclusivamente ao gênero feminino.

O tempo quaresmal era vivido com oração, respeito e intensidade, durante os quarenta dias, a Igreja recomendava os fiéis a se absterem de festas e carnes vermelhas, principalmente nas quartas e sextas-feiras do tempo Quaresmal. Na semana santa, então a maioria das famílias faziam todo o serviço da casa até a quarta-feira Santa, limpavam bem a casa, lavavam e passavam a roupa. O ouricuri¹¹⁶ para preparar o peixe da semana era pisado e guardado para a quinta e sexta-feira Santa. (Barbosa, 2020, p. 44).

O relato de Barbosa (2020) evidencia que o exercício do pastorado católico sobre o cotidiano dos fiéis ocorria tanto nas prescrições e advertências para e durante a Semana Santa, quanto para e durante o período da Quaresma, ou seja, os quarenta dias de preparação para a celebração da Páscoa cristã, com o Tríduo Pascal, tendo o Domingo de Ramos marcando o início da Semana Santa.

Os dispositivos de controle do corpo das mulheres pelo poder pastoral, como já foi observado, se completava no controle do espaço da Igreja Matriz, no centro urbano de Monte Santo, com a definição da posição ocupada pelos fiéis dos sexos masculino e feminino durante a celebração, além do controle durante as procissões, com Monsenhor Berenguer expondo as mulheres e cerceando a fala delas.

A organização da casa de Deus era um dos pontos essenciais: Padre Berenguer recomendava as mulheres que usassem vestes compostas na Igreja, e organizava os assentos da frente para os homens, e os posteriores para as mulheres. A Sra. Maria José conta que nas procissões grandes, o Padre Berenguer costumava organizar a procissão em fila e ficava na torre da igreja cantando, rezando e chamando a atenção do povo. Quando a procissão andava e observava alguém conversando, o padre gritava do alto da torre “– Ei você de vestido azul, estou vendo você conversando!”. Quem estava de vestido azul já ficava preocupada... e ali nada de conversa... assim seguia a procissão orientada e animada pelo Padre Berenguer. Após a missa na Matriz, os adolescentes ficavam namorando na frente da Igreja até a hora de voltar, e novamente estava o padre, sempre de prontidão para novamente chamar a atenção... lá vinha mais um chamado: “– Ei sua molequinha! Vou dizer ao seu pai!”. Como já sabiam que o padre os conhecia, os meninos saíam correndo para suas casas com medo. (Barbosa, 2020, p. 43-44).

¹¹⁶ Mais conhecido como licuri, é o fruto de uma espécie de palmeira típica da caatinga, encontrada especialmente no estado da Bahia.

Apesar disso, é possível verificar duas mulheres – Barbosa e Cabral – aderidas ao discurso existente em Monte Santo, cuja memória local exalta a figura de Monsenhor Berenguer, sem perceberem a sobreposição de opressões sofridas pelas mulheres sertanejas por parte do sacerdote, em nome de uma suposta organização e postura devocional, as quais seriam maiores e/ou melhores do que as manifestações religiosas no tempo presente, acompanhadas por uma idealização da figura da beata, que também aparece no relato de Cabral (2018).

Em uma sociedade em que as práticas devocionais mais valorizadas, ou seja, as procissões da Semana Santa e a Festa de Todos os Santos são controladas pelos homens, seja o pároco, sejam os membros da irmandade religiosa, a participação em outras associações religiosas, como o Apostolado da Oração, e/ou a dedicação ao serviço litúrgico na paróquia, presentes no cotidiano da religiosidade, são os espaços que restam e são preenchidos pelas mulheres no interior do catolicismo em uma cidade-santuário.

As penitências eram “severas” na época de Padre Berenguer, fico imaginando antes dele como seria na época de Frei Apolônio de Todi em que havia mais dificuldade e a devoção era bem maior. As beatas e a irmandade tinham uma grande participação, pois ajudavam os padres que por aqui passaram e também eram bem mais vistos, pois também eram muito respeitados pelos fiéis. (Cabral, 2018, p. 38).

Uma espécie de saudosismo aparece no relato, prática discursiva de uma sociedade religiosa que se recusa a mudar, como discutiu Halbwachs (1990), operando um recuo da memória individual e coletiva a tempos longínquos, na tentativa de criar e reforçar um discurso acerca de uma maior devoção no passado, talvez mais “pura”, à medida que as práticas devocionais se transformam e se transformaram ao longo do tempo.

Um grupo religioso, mais que qualquer outro, tem a necessidade de se apoiar sobre um objeto, sobre alguma realidade que dure, porque ele próprio pretende não mudar, ainda que em torno dele as instituições e os costumes se transformem e que idéias e experiências se renovem. Ainda que os outros grupos se entretendam em persuadir seus membros de que suas regras e disposições permaneçam as mesmas por todo um período, mas um período limitado, a sociedade religiosa não pode admitir que não seja hoje igual ao que era na origem, nem que deva se transformar. Mas, como todo elemento de estabilidade faz falta no mundo dos pensamentos e sentimentos, é na matéria e sobre uma das várias partes do espaço que ela deve assegurar seu equilíbrio. (Halbwachs, 1990, p. 156).

A memória local aponta que, embora ocorram variadas práticas devocionais durante a Semana Santa, com grande presença de peregrinos, a partir da Quinta-feira Santa, o que é

ampliado na Sexta-feira Santa, o número de peregrinos era maior na Festa de Todos os Santos do que na Semana Santa. A procissão ao topo da serra foi instituída por Frei Apolônio de Todi no Dia de Todos os Santos, o que explica o afluxo de peregrinos. Contudo, a percepção obtida no trabalho de campo, realizado no ano de 2022, com observação-participante na Semana Santa e na Festa de Todos os Santos, foi do oposto.

Antigamente a cidade recebia muita gente, não só na festa de todos os santos, mas durante todo o ano todo, era gente de toda parte do mundo, cansei de ver paus-de-arara cheios de pessoas em cima cantando ofícios ou louvores dedicados à Santa Cruz, pessoas vindo de cavalos, jegues, por trás da serra e também pessoas de pé para pagarem suas promessas, eram foguetes que explodiam no ar e tudo se tornava uma verdadeira via-sacra [...]. As pessoas que viam de pau de arara para Monte Santo pagar suas promessas, traziam objetos que simbolizavam o sinal onde teria sido a causa da doença. Desciam do carro mulheres, crianças, homens de todas as idades. Os romeiros estrangeiros vinham apenas visitar o santuário e conhecer sua história. Tinham romeiros que gostavam tanto desta cidade que ali permaneciam dois ou mais dias. Com o passar do tempo, já não se vê mais romeiro como antigamente, segundo moradores, aqui parecia mais com um dia de festa, pois eram romeiros que chegavam a todo tempo. A minha casa fica de frente com a capela de Nossa Senhora das Dores e eu acompanhava passo a passo dos romeiros que aqui vinham renovar seus votos de fé, conhecer e pagar suas promessas. (Cabral, 2018, p. 29-30).

Cabral (2018) relatou tanto a presença de peregrinos com baixo poder aquisitivo, que chegavam ao pé da serra por meio dos chamados caminhões pau de arara, quanto de estrangeiros, que iam ao centro urbano de Monte Santo para conhecer o sacro monte. Durante o trabalho de campo foi possível verificar fotógrafos de fora realizando o registro das práticas devocionais na Sexta-feira Santa.

A fé do povo era grande, mas depois de alguns anos colocaram festas profanas nos dias santos, isso desfigurou muito os significados de romeiros. Tem gente que só vem para a cidade por causa de festas e poucas vêm por causa de promessas. Mas antigamente era com muita fé. Os tempos mudaram de fato, mas era lindo de se ver carros de paus-de-arara chegando e o canto dos romeiros acordando a cidade, quase sempre de pessoas de várias partes do mundo. Cheguei a alcançar muitos romeiros estrangeiros que falavam outras línguas, confesso que passei vergonha, pois não entendia nada que me perguntavam. (Cabral, 2018, p. 30).

Apesar da resistência da sociedade religiosa às mudanças, com uma maior continuidade das práticas devocionais do que rupturas com a tradição estabelecida, as transformações se impuseram. Devido aos condicionantes históricos que serão debatidos ao final do capítulo, a Festa de Todos os Santos foi assumindo um novo caráter nas últimas

décadas, com a percepção local a dividindo em festa religiosa, momento em que as práticas devocionais em torno da serra, com ou sem a presença do pároco, se mantêm; e a festa profana, momento em que são oferecidas pela Gestão Municipal várias apresentações musicais com cantores e grupos de renome local e nacional.

Essa foi uma apresentação geral das práticas devocionais que ocorrem no centro urbano de Monte Santo, principalmente na Semana Santa, considerando as permanências e as rupturas, tanto no roteiro da performance, quanto nas atividades paralelas. Há uma leitura sobre dois tipos de festas na Festa de Todos os Santos, porém, como será explicitado na sequência, faz parte da festa religiosa a oferta de outras atividades, tanto as lúdicas, voltadas às crianças, quanto as comerciais, oferecendo acesso a produtos por uma população socialmente excluída.

I.
 Construíram uma Estrada
 Sobre a Serra da Santa Cruz
 Do lado Norte, caro leitor
 Passou 11 vezes José de Jesus
 Ficaram contra os furiosos
 No pico da serra tem luz.

II.
 O Antonio¹¹⁷ ficou contra
 Silenciou a Irmandade
 Houve mentiras em internet
 Monte Santo é nossa cidade
 Fica no sertão baiano:
 Precisa ter honestidade.

III.
 Não derrubaram a Flora
 Deve preservar a Serra
 Agora atualmente, verem
 Esse ódio não encerra
 Botaram grades e cercas
 Teve aqui conflito de terra.
 (Ferreira, 2024, p. 01).

Na atualidade, há polêmicas sobre a possibilidade da abertura de um novo caminho para o topo da serra, iniciativa do Padre Nelso Nicolao, enquanto Administrador Paroquial. O caso foi noticiado na rede mundial de computadores, porém, a informação é colocada por meio dos versos do folheto da Literatura de cordel, uma vez que, em suas camadas, além de atuar como um jornal, enquanto impresso popular, registra uma interpretação a partir da cultura sertaneja. A memória local relata que Monsenhor Berenguer já realizava esse caminho por montaria. A justificativa é o acesso de pessoas idosas e doentes, a fim de que possam visitar a

¹¹⁷ Esse é o atual presidente da Irmandade do Santíssimo Sacramento e Santa Cruz do Monte Santo.

Igreja da Santa Cruz. Essa problemática é uma das questões que emergem para o futuro da via sacra de Monte Santo.

3.2. “Quando batem as seis horas”¹¹⁸: Quarta-feira Santa e Quinta-feira Santa em Monte Santo

Como discutido até aqui, a via sacra rememora a narrativa da Paixão de Cristo, presente nos Evangelhos da Bíblia Sagrada, para a qual foi criada uma tradição, executada na forma de uma procissão, proposta como um exercício de oração e reflexão, em torno de um roteiro formado por catorze passos ou estações da via sacra. Conforme Carlson (2010, p. 24), “toda performance é baseada em modelo, roteiro, ou padrão de ação preexistente”.

A via sacra é um roteiro e modelo de ação prescrito pela Igreja Católica para a rememoração da Paixão e Morte de Jesus Cristo. Para a rememoração dessa narrativa, foram criados outros roteiros performados em procissão, como a Procissão do Encontro, em que o drama leva a um encontro entre Jesus Cristo, na imagem do Senhor dos Passos, e a sua mãe Maria, na imagem de Nossa Senhora das Dores.

A Procissão do Fogaréu, realizada em diferentes lugares do Brasil, ao longo da Semana Santa, em dia determinado pela tradição local – ocorre, mais comumente, na Quarta-feira Santa ou Quinta-feira Santa, mas, também, marca a Sexta-feira Santa, o Sábado Santo e até a Segunda-feira Santa –, é outro exemplo de um desses roteiros; este construído em torno da narrativa da prisão e condenação de Jesus Cristo.

Contudo, a Procissão do Encontro traz um diálogo interessante com os Passos da Paixão, unindo, em alguma medida, os dois roteiros de procissão. As estações da via sacra apresentam uma narrativa da Paixão de Cristo, que tem início com Jesus condenado à morte e se encerra com o sepultamento de Jesus. A narrativa do encontro de Jesus com a sua mãe está presente no conteúdo da quarta estação e na sexta estação há a narrativa de Verônica limpando a face de Jesus.

O momento do Canto da Verônica é o ápice da Procissão do Encontro, quando uma jovem da comunidade religiosa é levada até o ponto central da procissão e sobe em uma cadeira que a aguarda, ao lado das imagens do Senhor dos Passos e de Nossa Senhora das Dores, para a exibição – por isso um lugar mais alto – de um véu, com uma imagem similar à representação do rosto de Jesus, momento em que entoa um canto em latim.

¹¹⁸ Trecho da música *Ave Maria Sertaneja*, composição de Júlio Ricardo e Osvaldo de Oliveira, gravada por Luiz Gonzaga no álbum *A triste partida*, de 1964.

Em Monte Santo, esse ato se repete em frente à Igreja Matriz, onde ocorre a missa campal, a qual precede a procissão, com os homens partindo, na frente, carregando a imagem do Senhor dos Passos, e as mulheres, logo atrás, carregando a imagem de Nossa Senhora das Dores, para uma reunião da assembleia na rua atrás da igreja, que dá acesso à via sacra. Após o retorno da procissão, na sequência do primeiro canto, a jovem que representa Verônica entoava novamente o canto.

Na via sacra de Monte Santo, as duas narrativas – das dores de Maria e da Paixão de Cristo – também se encontram, por meio das vinte e cinco capelas. Após a Capela das Almas e a Capela do Senhor dos Passos, as sete capelas menores – como as capelas que marcam os Passos da Paixão, entre a Capela de Nossa Senhora das Dores e a Igreja da Santa Cruz, anteriormente Capela do Calvário –, trazem como conteúdo a narrativa das dores de Maria, antecedendo a Capela de Nossa Senhora das Dores.

Desde a fundação da cidade, em 1549, foi constatado o fervor e a religiosidade dos habitantes de Salvador, ou da Bahia como sempre foi, e é, chamada a capital. A partir do setecentos, esse comportamento religioso do baiano inclinou-se mais para o ato de externar a fé do que pelo entendimento da doutrina católica. Também é conhecida a vocação que índios e negros sempre tiveram para as crenças, a dança e para a música. Desse clima apareceram atos e atitudes espontâneos de louvor que moveram a coletividade baiana. (Flexor, 2001, p. 521-522).

Flexor (2001) discutiu o costume das procissões na Bahia do início do século XVIII, determinadas pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, promulgadas no ano de 1707, pelo então Arcebispo da Bahia, Dom Sebastião Monteiro da Vide, como um teatro barroco a céu aberto, devido às manifestações emocionais em procissões teatralizadas, com o realismo conferido às imagens e as flagelações públicas, destacando-se o que chamou de ciclo da Paixão de Cristo e a festa do Corpo de Deus, realizadas por diferentes ordens religiosas, de acordo com a legislação eclesiástica em vigor.

A origem de Monte Santo, por um lado, tem relação com o movimento religioso europeu de construção de sacros montes, que foi introduzido no Brasil a partir do século XVIII, chegando ao interior da Bahia pela ação de um missionário italiano; por outro lado, foi resultado das missões dos capuchinhos junto aos aldeamentos indígenas e nas regiões para além do Rio São Francisco, com Frei Apolônio de Todi iniciando a construção da via sacra de Monte Santo.

Dessa forma, as práticas sociais experimentadas em Salvador, na capital baiana, pouca influência exerceu sobre a vida social da população que se formou tanto nas proximidades do

sacro monte, quanto nos povoados mais distantes, lembrando que cidades circunvizinhas na atualidade fizeram parte de Monte Santo no passado.

Conforme Flexor (2001), as procissões gerais ou procissões del Rey – *Corpus Christi*, Nossa Senhora das Candeias e alguns santos – eram financiadas pela Câmara Municipal, a maioria determinada pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia e outras acrescentadas ainda no século XVIII ou início no século XIX. As procissões públicas eram realizadas por ordens religiosas – jesuítas, carmelitas e franciscanos – ou pela Irmandade da Misericórdia com licença do Arcebispado.

Logo, as determinações impostas pelo pastorado católico para a capital nem teriam como ser cumpridas nos sertões, como Monte Santo. A única ordem religiosa atuante na região, ainda que de forma itinerante – as Santas Missões populares –, era a dos capuchinhos, dedicando-se a outras atividades e não só de cunho religioso. As irmandades religiosas constituídas em Monte Santo tinham outras funções, embora também tivessem o compromisso (estatuto) aprovado pelo Arcebispado da Bahia, além de autoridades imperais, durante o século XIX.

Apesar das especificidades de Monte Santo e dos sertões do Nordeste brasileiro, impostas pelas condicionantes históricas, as manifestações públicas de fé dos fiéis, marcadas pela emotividade, coincidem com as análises de Flexor (2001) para a capital baiana, incluindo o realismo das imagens religiosas, geralmente em tamanho natural, características do barroco do século XVIII e que se seguiram ao longo do século XIX no Brasil.

Como Venâncio Filho (2014) apontou¹¹⁹, as imagens do Senhor dos Passos, localizadas na Capela do Senhor dos Passos, de Nossa Senhora das Dores, localizada na Capela de Nossa Senhora das Dores, de Nossa Senhora da Soledade e de São João Evangelista, ambas localizadas na Capela do Calvário ou Igreja da Santa Cruz, são imagens de roca, em madeira, com olhos de vidro e cabeleira natural. Neste último espaço, também se localiza a imagem do Senhor Morto, de madeira, quase de tamanho natural, com orifícios nas mãos e nos pés e articulação nos ombros, em couro fixado com taxas, a fim de permitir as funções de Cristo Morto e de Crucificado, sobre as quais trataremos em capítulo a seguir.

¹¹⁹ Raimundo Pinheiro Venâncio Filho, morador de Monte Santo, para a obtenção do título de Mestre, em 2014, junto ao Programa de Pós-Graduação em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social, da Universidade Católica do Salvador (UCSAL), realizou pesquisa sobre o sagrado e o profano em Monte Santo, sob a orientação de Maria Helena Ochi Flexor. A área de pesquisa de sua orientadora, pode ter contribuído para o destaque conferido às imagens religiosas em sua dissertação de Mestrado, para o que utilizou o Inventário Nacional de Bens Móveis e Integrados, realizado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), em 1995, e o levantamento de bens e acervos do Santuário da Santa Cruz e da Igreja Matriz do Sagrado Coração de Jesus, realizado pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural (IPAC), do Estado da Bahia, em 1999, além de registros fotográficos próprios, realizados entre os anos de 2010 e 2014.

Figura 25 - Detalhe do rosto da imagem do Senhor dos Passos



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

É importante ressaltar que as imagens do Senhor dos Passos e de Nossa Senhora das Dores foram danificadas em um ato de vandalismo, cuja autoria não foi oficialmente identificada¹²⁰. O episódio, ocorrido em 2003, foi relatado por Venâncio Filho (2014), resgatando a reportagem do jornal *Folha de S. Paulo*, de 14 de setembro de 2003, realizada por Mario Cesar Carvalho, enviado à época para Monte Santo, coletando depoimentos de moradores, do então pároco, o Padre Cláudio Cobalchini, e do técnico Huides Cunha, restaurador do IPHAN responsável pela perícia.

De acordo com Venâncio Filho (2014), as imagens foram roubadas das respectivas capelas, queimadas e encontradas no mato, restando a cabeça das imagens originais e o tronco e braço direito da imagem do Senhor dos Passos. O processo de restauração das imagens, datadas do século XIX, levou, aproximadamente, um ano. Duas procissões em protesto foram realizadas no centro urbano de Monte Santo, logo após o ocorrido. O pesquisador e morador de Monte Santo incluiu, em sua dissertação de Mestrado, um registro fotográfico das imagens anterior ao incidente, realizado em 2002.

¹²⁰ Em conversas informais com alguns moradores sobre o ocorrido, o relato foi de que a suspeita inicial realmente recaiu sobre os evangélicos residentes em Monte Santo, número que seguiu evoluindo. Contudo, a forma como a localização das imagens foi descoberta, sendo confirmada a presença das mesmas no meio do mato, levou a algumas suspeitas dos responsáveis pelo atentado, mostrando a inexistência de motivação religiosa.

Figura 26 - Imagens do Senhor dos Passos e de Nossa Senhora das Dores antes do ato de vandalismo, ocorrido em 2003



Fonte: (Venâncio Filho, 2014, p. 129).

Venâncio Filho (2014) relatou que, durante o período de restauração das imagens, as festas religiosas de tradição anual foram comprometidas pela ausência de ambas. Não foram encontrados registros ou relatos a esse respeito, mas, considerando o roteiro da Procissão do Encontro, a referida procissão, realizada na Quinta-feira Santa, não foi realizada nas celebrações da Semana Santa do ano de 2004, ou passou por adaptações para suprir a falta das imagens. A Festa de Todos os Santos, do ano de 2003, próxima ao acontecimento, também deve ter tido o seu conteúdo pastoral influenciado pelos danos causados às imagens, assim como as expressões de fé dos devotos e peregrinos naquele ano.

Várias procissões da Bahia impressionavam pela exteriorização religiosa, através de ornamentações, gestos e iconografia, numa réplica local dos modelos espanhóis. Para maior realismo, as imagens traziam de olhos de vidro, lágrimas de cristal ou resina, dentes e unhas de osso ou marfim, cabelos humanos, braços e pernas móveis e cores extremamente naturais. As articulações permitiam transformar a posição das imagens para serem usadas em rituais diferentes, possibilitando gestos teatrais e enriquecendo iconograficamente as imagens. As preciosas gotas de sangue, ornamentadas por rubis na figura de Cristo, davam um brilho de coisa viva (Flexor, 2005, p. 170).

Flexor (2005) apontou a influência do teatro jesuítico, iniciado na Espanha, no século XVII, e utilizado na catequese dos povos indígenas, para a cenografia de cenas bíblicas, principalmente aquelas relacionadas à Paixão de Cristo. Conforme a autora, a construção de

cenários no imaginário já estava presente nos exercícios espirituais propostos por Inácio de Loyola (1491-1556). Tornou-se uma marca ibérica, uma vez que foi reproduzida em Portugal, sendo introduzida no Brasil, o que pode ter ocorrido no período da União Ibérica (1580-1640).

Nesse cenário, as rocas constituíam espécies de carros ornados com decoração rochosa, que se destacavam em torno do ostensório. Essas rocas podiam representar, de acordo com a temática, o monte Tabor, o Sinai, o altar do sacrifício de Isaac, o Horeb, o monte das Oliveiras, a gruta da Natividade, o calvário ou o sepulcro ou, em segundo plano, o Montserrat, ou relevos de Externstein, freqüentes nas pinturas medievais alemãs (Flexor, 2005, p. 167).

Segundo Flexor (2005), ainda na Espanha, na região de Andaluzia, difundiram-se, além do cenário de roca, denominação espanhola de rocha, as imagens de roca, feitas com armação de madeira e que permitiam a troca de trajes, como esculturas processionais. “Feitas de papel machê, mas geralmente de madeira, eram esculturas mais leves, devido à sua estrutura formando corpo rústico, ou por serem ocas, reduzindo o peso e permitindo o transporte nas procissões em grandes conjuntos em meio a um cenário” (Flexor, 2005, p. 168).

As imagens de roca e a devoção à Nossa Senhora das Dores e/ou Nossa Senhora da Soledade foram introduzidas não só na capital baiana, centro da vida colonial no período, até a descoberta de ouro na região das Minas e a mudança de interesses do complexo colonial, mas chegou aos sertões baianos, seja no atual oeste baiano, em Bom Jesus da Lapa, seja no atual nordeste da Bahia, em Monte Santo, ambas tornadas centros de peregrinação católica, levadas por religiosos leigos ou ligados a alguma ordem religiosa¹²¹.

A roca ou rocha, de origem espanhola, eram composições cênicas do Calvário de Cristo, utilizadas para a encenação no teatro ou para a teatralização das procissões religiosas, tal qual a proposta dos sacros montes, de origem italiana, como locais de peregrinação para aqueles que não podiam ir à Terra Santa, onde está a colina em que Jesus teria sido crucificado. Juntamente com o exercício da via sacra e mesmo os exercícios espirituais, citados anteriormente, formam o discurso do pastorado católico.

Certamente, o frade capuchinho, quando deu início à construção do sacro monte, com as capelas da via sacra, tinha um projeto religioso centrado na Serra do Monte Santo, a qual todos poderiam visitar, instruindo que isso fosse feito, principalmente, no Dia de Todos os Santos. O destaque para as capelas, com o conteúdo catequético da via sacra, pode ser

¹²¹ Em sua dissertação de Mestrado em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social, de 2014, Venâncio Filho realizou alguns comparativos entre o Santuário da Santa Cruz, em Monte Santo, e o Santuário de Bom Jesus da Lapa.

evidenciado pela preocupação com a encomenda da pintura de painéis para exposição no interior das vinte e duas capelas menores e nas três capelas maiores, dedicadas ao Senhor dos Passos, à Nossa Senhora das Dores e ao Calvário.

Figura 27 - Capela ao longo da via sacra



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

A ausência de qualquer tipo de identificação quanto ao número ou ao conteúdo da estação da via sacra, ao longo do percurso na serra, é um dado que chama atenção. A concepção do sacro monte por Frei Apolônio de Todi não foi prevista dessa forma. Os vinte e cinco painéis, datados do século XVIII, foram progressivamente retirados do interior das capelas e, de acordo com a informação de Venâncio Filho (2014), descaracterizados por uma repintura realizada na década de 1980.

No momento de conclusão de sua pesquisa, em 2014, os painéis estavam depositados na sacristia da Igreja Matriz do Sagrado Coração de Jesus. Pelas informações obtidas em conversas informais com alguns moradores, ao longo do trabalho de campo, realizado entre os anos de 2022 e 2023, os devotos depositavam diferentes valores no interior das capelas, o que

levou os párocos a proibirem a realização de ofertas na via sacra ou na Igreja da Santa Cruz, uma vez que houve episódios de arrombamento das portas das capelas para o furto do dinheiro.

Figura 28 - Capela com a porta danificada em manutenção



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Em janeiro de 2022, em trabalho de campo fora do período das festas religiosas, foi possível verificar algumas capelas com as portas danificadas, o que vai ao encontro do relato de moradores sobre os arrombamentos. Logo, a retirada dos painéis do interior das capelas, por motivo de segurança, é uma explicação plausível. Além disso, a realização de reformas, como indicava o aviso de manutenção, também justificaria o procedimento.

Observou-se a necessidade de pintura na parte externa das capelas, o que levantou a suposição de que uma reforma mais ampla antecede a realização das festas religiosas. Em 2022, ocorreu o retorno das celebrações da Semana Santa, conforme a tradição. Nos anos de 2020 e 2021, ocorreu a suspensão de procissões, festas religiosas e peregrinações em função da pandemia da COVID-19¹²². Desse modo, as capelas podem ter ficado mais tempo sem reforma.

¹²² A Comissão Episcopal Pastoral para a Liturgia, da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), elaborou o documento **Orientações para as Celebrações Comunitárias no contexto da pandemia da Covid-19**, datado de 21 de maio de 2020 e assinado por seu presidente, Dom Edmar Peron, Bispo de Paranaguá, no

Desde a primeira vez em que a via sacra foi visitada, em 2019, para conhecimento e elaboração do projeto de pesquisa, iniciado no ano de 2020, com o ingresso no Programa de Pós-Graduação em História, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, a maioria dos painéis citados foi vista no interior das capelas menores, a saber: nas sete primeiras capelas, dedicadas às dores de Maria; em algumas capelas ao longo da via sacra, de modo não sequencial; e na Igreja da Santa Cruz, no que seria a Capela do Calvário.

No interior de todas as capelas menores, distribuídas ao longo da via sacra, há uma cruz de penitência, que se trata de uma cruz latina de madeira, envolvida por um lençol branco, no caso uma faixa, disposto em M, representando o sudário utilizado para envolver o corpo de Jesus, após ser retirado da cruz, e a letra inicial do nome de Maria, que teria carregado o sudário. No discurso do pastorado católico, o objetivo é estabelecer um símbolo da ressurreição, que seria o triunfo de Jesus Cristo sobre a morte.

Nos braços das cruzes, foram depositados terços marianos. Aos pés da maioria delas, estão colocados os painéis, que teriam sido encomendados por Frei Apolônio de Todi. Não foram localizados registros históricos que confirmem essa encomenda, que pode ter sido realizada pela primeira irmandade criada para o cuidado do sacro monte, em 1790, conforme Silva (1983).

Essa montagem do espaço pode ser vista a partir de um orifício disposto no centro da porta de cada uma dessas capelas. Dessa forma, o pastorado católico consegue transmitir o conteúdo catequético previsto para o exercício da via sacra, com a narrativa da Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus Cristo. Um total de dezessete painéis foi verificado, somando-se a eles, pelos traços do artista, pela temática e pelo tipo de moldura, um painel afixado na Igreja da Santa Cruz, inicialmente Capela do Calvário.

Paraná. O documento foi enviado a todo o episcopado brasileiro, com diretrizes para o retorno gradual da das atividades religiosas e celebrações eucarísticas. O documento pode ser consultado na íntegra em: <https://www.cnbb.org.br/wp-content/uploads/2020/06/Orienta%C3%A7%C3%B5es-lit%C3%BArgico-pastorais-para-o-retorno-%C3%A0s-atividades-presenciais.pdf>.

Figura 29 - Visão do interior de uma das capelas

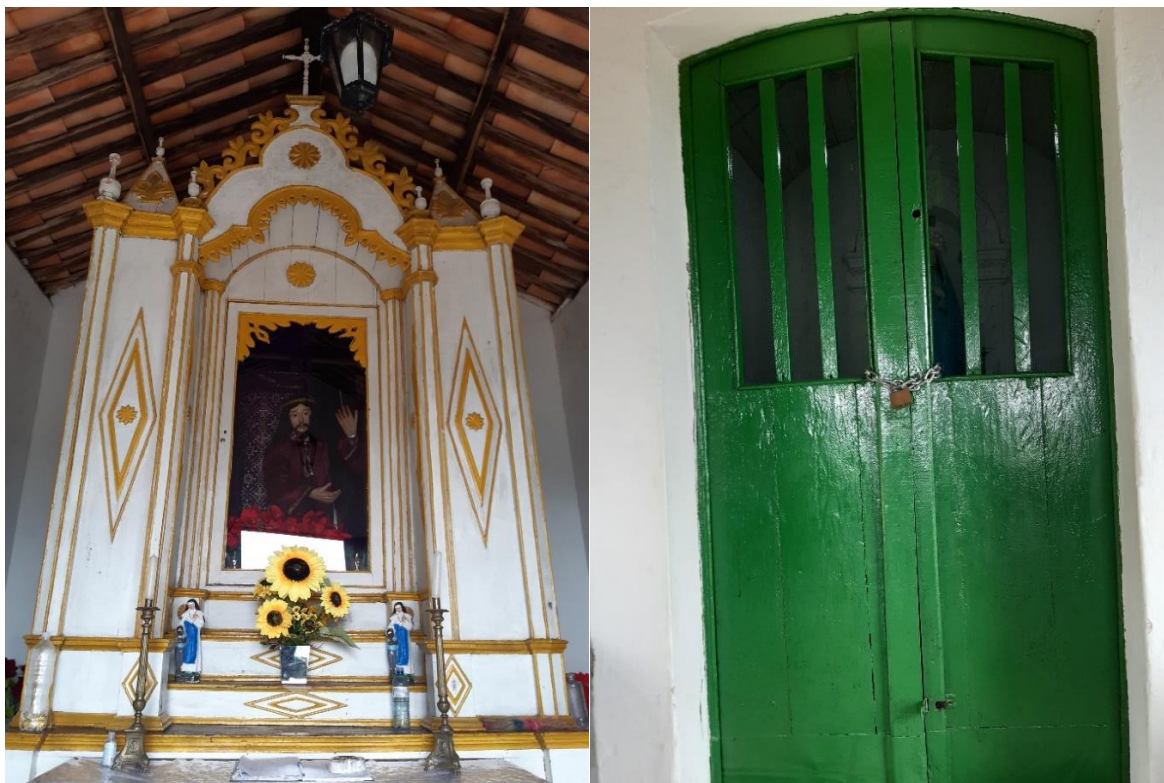


Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Na oportunidade, foi possível verificar outra dinâmica com as imagens religiosas. Tradicionalmente, as estações ou Passos da Paixão são abertos na Semana Santa. Em Monte Santo, as capelas menores permanecem fechadas, inclusive na Semana Santa. Embora as capelas maiores e a Igreja da Santa Cruz permaneçam abertas no decorrer do ano, nos momentos em que os guardas mantidos pela Prefeitura Municipal de Monte Santo estão presentes, tanto a imagem do Senhor dos Passos, quanto a imagem de Nossa Senhora das Dores são protegidas do público.

As duas imagens ficam em seus respectivos altares, só saindo em andores para as procissões da Semana Santa. Na Capela de Nossa Senhora das Dores, há alguns bancos de madeira para a realização de orações em frente à imagem. A Capela do Senhor dos Passos, embora seja menor, sem esse espaço para a acomodação dos fiéis, possui um altar de madeira com ornamentos bem trabalhados. Fora do nicho, foi possível verificar duas imagens de Santa Dulce dos Pobres, identificada como o Anjo Bom da Bahia.

Figura 30 - Imagens religiosas no interior das capelas



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Figura 31 - Parte interna da Capela de Nossa Senhora das Dores



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

O roteiro previsto para a celebração da Semana Santa coloca as práticas devocionais na dependência da presença sacerdotal, como é possível identificar na dinâmica das procissões

da Via Sacra e do Encontro, esta última sucedendo a Missa de Lava-pés e ambas tendo o pároco como celebrante. Dessa forma, o poder pastoral mantém o controle do discurso, principalmente pela realização da performance no entorno da Igreja Matriz, sendo o espaço da paróquia, diferente do sacro monte, local em que as práticas devocionais podem seguir roteiros próprios, constituindo-se em um espaço dos devotos.

Nesse sentido, é significativo o relato de Carmem da Silva Barreto, moradora de Monte Santo, então com cem anos de idade, quando concedeu entrevista para Venâncio Filho (2014), em dezembro de 2013, acerca das celebrações da Semana Santa. Entre as diversas memórias individuais que possui, recuou no tempo até o período em que o pastorado foi exercido por Monsenhor Berenguer, mesmo fenômeno percebido na memória local, que exalta a figura do sacerdote e atribui ao mesmo a tradição das festas religiosas.

Por um lado, como o pároco que permaneceu mais tempo na função, é natural que isso aconteça, sobretudo quando se trata da memória dos moradores mais antigos, sendo que a experiência imediata da população é a troca anual de vigário e a presença de padres de diferentes nacionalidades¹²³, enquanto os missionários do Instituto da Consolata para Missões Estrangeiras¹²⁴ estiveram presentes em Monte Santo; por outro lado, evidencia novamente a resistência da sociedade religiosa às mudanças, se apegando a algum objeto que transmita estabilidade no tempo, conforme Halbwachs (1990).

Dizendo que sempre participou das celebrações religiosas, ela guarda em sua surpreendente memória as lembranças da Semana Santa. Referindo-se à década de 1940, disse que “era realizada a ‘Missa das Cinzas’ quando o padre Berenguer rezava a missa em latim”. Na semana anterior à Semana Santa, os fiéis se concentravam na Capela de Nossa Senhora das Dores, onde era realizada uma missa. Logo em seguida, a imagem que dá o nome à capela, era conduzida em procissão percorrendo o caminho do Santuário e da Rua Senhor dos Passos até chegar à Igreja Matriz, onde permanecia para veneração dos religiosos. O “Domingo de Ramos” era a data em que todos os católicos ornamentavam as casas por onde passaria a procissão originária na Matriz. Com galhos de palmeira nas mãos, os participantes seguiam o percurso até

¹²³ A Igreja Matriz do Sagrado Coração de Jesus começou a ser assistida pelos sacerdotes missionários do Instituto Missões Consolata ainda em 1989, permanecendo em atividade na paróquia e nas mais de 140 comunidades instaladas nos povoados quando Raimundo Pinheiro Venâncio Filho concluiu a pesquisa de Mestrado, em 2014. Não temos a data ou ano exato da saída dos missionários da paróquia, mas percebe-se, na atualidade, um trabalho de reestruturação paroquial por parte da Diocese de Bonfim, o que significa maior controle sobre o pastorado na região. As missionárias da Consolata, que também chegaram após a saída do Padre Enoque de Oliveira e assumiram o trabalho nas diversas pastorais, encerraram as atividades na paróquia em 2012. No intervalo de tempo em que essa segunda ação missionária aconteceu em Monte Santo, identificou-se uma presença significativa de missionários e missionárias provenientes de Áfricas, como Moçambique e Quênia, além de origem italiana, espanhola e colombiana.

¹²⁴ Fundado pelo Padre José Allamano, em Turim, na Itália, é constituído pelo Instituto Missões Consolata, de 1901, e Irmãs Missionárias da Consolata, de 1910.

voltar à Matriz, onde os altares e retábulos eram cobertos por véus negros como prenúncio de luto (Venâncio Filho, 2014, p. 123).

Além da resistência da sociedade religiosa às mudanças, valorizando a tradição, é possível perceber elementos que, se não são uma resistência às mudanças litúrgicas promovidas pelo Concílio Vaticano II¹²⁵, como a substituição do latim pela língua vernácula, em nosso caso, a Língua Portuguesa, no mínimo, é um saudosismo em relação às antigas práticas religiosas, uma vez que os rituais religiosos da Missa das Cinzas, encerrando o Carnaval e iniciando o período da Quaresma; da missa do Domingo de Ramos, na abertura da Semana Santa, seguida por uma procissão; e da procissão entre a Capela de Nossa Senhora das Dores e a Igreja Matriz, na semana anterior à Semana Santa¹²⁶, permanecem com o mesmo formato.

Na sequência do relato, Carmem da Silva Barreto trouxe as suas memórias da Quarta-feira Santa, da Quinta-feira Santa e da Sexta-feira Santa. Alguns dos painéis encomendados por Frei Apolônio de Todi eram utilizados na Procissão da Via Sacra, na Quarta-feira Santa – Quarta-feira de Trevas na memória da entrevistada –, marcando as estações nas residências escolhidas pela irmandade. Sobre a Quinta-feira Santa, ela informou sobre a distribuição de pães às crianças, porém, não forneceu mais detalhes, ficando implícito se tratar do período em que Monsenhor Berenguer esteve à frente da paróquia. Também disse que, antes de sair a primeira procissão:

Por volta das quatro da tarde formada somente por homens, em direção à rua Senhor dos Passos, no Santuário, para buscar a imagem carregando a cruz. A imagem descia e seguia em procissão, levada pelos membros da Irmandade do Sagrado Coração de Jesus, que além das tradicionais capas portavam tochas nas mãos. Partia também outra procissão da Igreja Matriz, quando somente mulheres levavam a imagem de Nossa Senhora das Dores, em direção oposta, já programada. Num determinado local ocorria o encontro das procissões e das imagens, momento de muita emoção e devoção, justificando o nome da cerimônia: “Procissão do Encontro”, quando a mãe Maria encontrava seu filho, carregando a cruz. Ali ocorria o “Sermão do Encontro”, com muita emoção, encerrado pelo canto da Verônica, o primeiro que seria repetido no dia seguinte (Venâncio Filho, 2014, p. 124).

¹²⁵ O Concílio Vaticano II foi 21º Concílio Ecumênico da Igreja Católica, realizado entre os anos de 1962 e 1965. Para saber mais, recomendamos o **Dicionário do Concílio Vaticano II**, de 2015, organizado por João Décio Passos e Wagner Lopes Sanchez e publicado pela Editora Paulus.

¹²⁶ No relato da depoente não é explicitado, podendo a semana anterior à Semana Santa ser no domingo anterior ao Domingo de Ramos, na quarta-feira anterior à Quarta-feira Santa ou na sexta-feira que antecede à Sexta-feira da Paixão. Entende-se que se refere à Sexta-feira Santa e à prática devocional, existente em Monte Santo, de subir à Igreja da Santa Cruz na alvorada das sextas-feiras do período da Quaresma, fazendo o exercício da via sacra, até a última sexta-feira, quando ocorre uma missa na Capela de Nossa Senhora das Dores e a respectiva imagem é levada em procissão para a Igreja Matriz, onde permanece para veneração dos fiéis e para a Procissão do Encontro, na Quinta-feira Santa.

Um dado importante no relato é que, antigamente, para a Procissão do Encontro, a imagem do Senhor dos Passos saía diretamente da Capela do Senhor dos Passos, no início da via sacra. Não fica claro se as tochas eram acesas com fogo ou se ela se referiu às mesmas lanternas processionais utilizadas na atualidade. De todo modo, ficou evidente a mesma performance, incluindo a indumentária utilizada pela Irmandade do Santíssimo Sacramento e Santa Cruz.

Figura 32 - Cortejo masculino da Procissão do Encontro



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Figura 33 - Cortejo feminino da Procissão do Encontro



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Para o trabalho de campo desta pesquisa, foram acompanhadas as performances realizadas na Semana Santa dos anos de 2022 e de 2023. Embora não tivessem as condições ideais de público, pela interrupção das procissões em função da pandemia da COVID-19, conforme apontado anteriormente, foi significativo esse momento justamente para a compreensão da forma como uma tradição religiosa se organiza e se reorganiza após uma interrupção por motivos externos ou pela introdução ou supressão de um ou mais elementos centrais.

Como visto até aqui, não foi a primeira vez que a realização da Semana Santa sofreu algum tipo de interferência externa. A Semana Santa de 2004 teve a ausência das imagens do Senhor dos Passos e de Nossa Senhora das Dores, por causa do atentado ocorrido em 2003. Conforme apontado anteriormente, não se tem o registro de que forma as campanhas da Guerra de Canudos impactaram nas celebrações da Semana Santa. Da mesma forma que não se sabe exatamente como ocorriam no ano de 1896, muito menos como se deu no ano de 1897.

No ano de 2022, houve uma transição nas medidas de biossegurança individual e coletiva, após a diminuição dos casos de COVID-19. Até então as máscaras faciais, como equipamento de proteção individual, eram exigidas, tanto por força de lei, quanto por recomendação médica e dos órgãos de segurança, o que deixou de acontecer, mesmo em aglomerações, como uma procissão pública. Dessa forma, nos registros fotográficos é possível verificar pessoas com e sem a máscara no rosto.

Pelas imagens do cortejo masculino (Figura 32) e do cortejo feminino (Figura 33) da Procissão do Encontro, já é possível verificar a participação de muitos fiéis. O cortejo feminino é mais numeroso do que o cortejo masculino, sendo que no cortejo masculino, que leva a imagem do Senhor dos Passos, há a presença de mulheres. Imagina-se que isso ocorra para não deixar familiares caminhando desacompanhados.

Diferente do relato obtido por Venâncio Filho (2014), referindo-se à década de 1940 e, possivelmente, a outros momentos que possam misturar-se na memória individual, as procissões com as duas imagens partem do mesmo ponto, a Igreja Matriz do Sagrado Coração de Jesus. O cortejo com a imagem do Senhor dos Passos segue pela Rua Frei Apolônio de Todi, vira à esquerda na Rua Aloísio de Castro e entra na Rua Senhor dos Passos, na entrada da via sacra, para descê-la no sentido da igreja. O encontro com a imagem de Nossa Senhora das Dores, que partiu, na sequência, carregada no andor em um grande cortejo da entrada da igreja até o fundo da mesma, ocorre no cruzamento da Rua Senhor dos Passos com a Rua Coronel João Cordeiro.

A performance é organizada pela Irmandade do Santíssimo Sacramento e Santa Cruz. À frente dos cortejos, caminham dois membros carregando as lanternas processionais. Antes da saída de cada cortejo, um dos membros fica responsável pelo toque da matraca, forma de anúncio do início da procissão – ou da caminhada de Jesus e de sua mãe. O andor com a imagem do Senhor dos Passos é carregado por outros membros da irmandade, enquanto o andor com a imagem de Nossa Senhora das Dores é carregado por mulheres que participam de grupos da paróquia.

Figura 34 - Encontro das imagens do Senhor dos Passos e de Nossa Senhora das Dores



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Conforme apontamento anterior, a cadeira em proporções agigantadas, funcionando como um palanque, recebe o sacerdote e a jovem que entoia o Canto da Verônica. É colocada previamente pela irmandade no ponto de encontro das imagens religiosas e dos cortejos, com o objetivo de que ambos fiquem visíveis. A multidão se espalha pelas duas ruas com objetivo de acompanhar o Sermão do Encontro e ouvir o canto da Verônica. Há um suspense sobre a jovem escolhida para cada ano. Os fiéis que carregam os andores seguem com eles nos braços ao longo de toda essa performance.

Embora se perceba uma comoção pública e vários momentos repletos de emotividade, as procissões, festas religiosas e missas, sobretudo campais, seja em Monte Santo, seja em qualquer outro lugar, convivem com a presença e a distração provocada pela tecnologia, com câmeras profissionais registrando a procissão e várias pessoas com celulares próprios, tentando

filmar e fotografar o máximo possível, inclusive em chamadas de vídeo para que um/a familiar enfermo/a possa acompanhá-las em tempo real.

Certamente, Monsenhor Berenguer teria problemas com os fiéis por esse motivo – a atenção não seria chamada pela cor da roupa das mulheres, o que servia para várias delas ao mesmo tempo, cada uma entendendo ser com ela, e, sim, pelo celular em mãos ou pela cor da capa do aparelho –, mas, também, é certo que o sacerdote saberia tirar melhor proveito das tecnologias de informação e comunicação para colocar o Santuário da Santa Cruz em outro patamar regional e nacional¹²⁷.

A Semana Santa de 2022 foi celebrada pelo Padre Senivalto da Costa Moreira, então pároco em Monte Santo, e a Semana Santa de 2023 foi celebrada pelo Padre Laerth Ferreira Silva Oliveira dos Santos, então pároco em Monte Santo¹²⁸. A constante substituição de sacerdotes no cargo de Vigário Paroquial já foi apontada como um dado histórico de Monte Santo. Com exceção do Monsenhor Berenguer, que, como já foi discutido, tinha outras relações institucionais, essa foi uma prática quando a paróquia esteve administrada pela diocese¹²⁹. Contudo, a situação não foi muito diferente enquanto a paróquia foi assistida pelo Instituto da Consolata para Missões Estrangeiras.

¹²⁷ Venâncio Filho (2014) problematizou, brevemente, em sua pesquisa a informação da Irmandade do Sagrado Coração de Jesus e Santa Cruz de que os redentoristas – Congregação do Santíssimo Redentor –, conhecidos pelas transformações realizadas nos santuários católicos que administram, destacando-se o Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida e o Santuário do Bom Jesus da Lapa e da Mãe da Soledade, localizados nos estados de São Paulo e da Bahia, mantiveram contato com a Diocese de Bonfim com interesse em administrar o Santuário da Santa Cruz, em Monte Santo. Por meio de entrevistas realizadas com representantes da irmandade religiosa, fica evidente, por um lado, a preocupação com o futuro do sacro monte e, por outro lado, a expectativa de mudanças provocadas pela presença dessa ordem religiosa, uma vez que manifestaram a insatisfação por comportamentos de sacerdotes missionários do Instituto Missões Consolata.

¹²⁸ O Padre Senivalto da Costa Moreira – ou Padre Seni, como foi chamado por seus paroquianos em Monte Santo – foi nomeado Vigário Paroquial em Monte Santo, em outubro de 2021, tendo sido ordenado presbítero alguns meses antes, em 24 de julho de 2021. O Padre Laerth Ferreira Silva Oliveira dos Santos foi nomeado como Vigário Paroquial em Monte Santo, em janeiro de 2023, tendo sido ordenado presbítero em 17 de junho de 2022. É possível perceber que os dois sacerdotes, que tiveram a sua formação sacerdotal realizada pela Diocese de Bonfim, não somente tiveram a sua primeira experiência à frente de uma paróquia em Monte Santo, como por ali permaneceram por um período muito curto, de cerca de 1 ano. O Padre Laerth tomou posse como Administrador Paroquial da Paróquia da Santa Cruz, no município de Várzea Nova, Bahia, em janeiro de 2024, enquanto o Padre Senivalto tomou posse como Administrador Paroquial da Paróquia de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, no município de Umburanas, Bahia, em 04 de fevereiro de 2022, onde permanece em atividade até o momento, após a transferência de Monte Santo.

¹²⁹ Dom Francisco Canindé Palhano foi bispo da Diocese de Bonfim entre os anos de 2006 e 2018. Durante esse período, a Paróquia do Sagrado Coração de Jesus já estava assistida pelo Instituto da Consolata para Missões Estrangeiras e assim permaneceu. Com a transferência do bispo para a Diocese de Petrolina, em Pernambuco, conforme nomeação em 03 de janeiro de 2018, houve um período de vacância, em que o Padre Jarbas Gonçalves dos Santos ocupou o cargo de Administrador Diocesano, até a posse de Dom Hernaldo Pinto Farias, em 06 de outubro de 2019. Logo, há um período de reestruturação da própria diocese, intervalo de tempo em que os moradores de Monte Santo conviveram com a pandemia de Covid-19 e a proibição/alteração de práticas devocionais tradicionais, além da repercussão do incêndio da igreja matriz no cotidiano dos paroquianos. Nesse sentido, a persistência da prática diocesana de substituição frequente de párocos e a nomeação de sacerdotes inexperientes é sintomática, fornecendo o diagnóstico de um certo desinteresse pelo santuário.

O dado fornecido pela entrevista de Carmem da Silva Barreto (Venâncio Filho, 2014) de que, na década de 1940, a procissão tinha início às 16h é importante para a confirmação de dados obtidos no trabalho de campo em Monte Santo. A Semana Santa de 2022 ocorreu entre os dias 13 e 17 de abril daquele ano. Logo na chegada ao centro urbano de Monte Santo, na Quarta-feira Santa, já foi identificada uma tensão entre os paroquianos e o pároco, ou seja, entre os moradores e o pastorado da Igreja Católica.

Ao chegar em Monte Santo, me dirigi para o local de hospedagem a fim de deixar minha bagagem e tomar um banho, após a longa viagem partindo de São Paulo ao amanhecer. Ali mesmo, antes de chegar no início da via sacra, já ouvi o primeiro relato de que a população estava revoltada com o pároco – a expressão utilizada foi “esse padre novo”. O ponto de tensão foi a alteração do horário de início da Procissão da Via Sacra, das 16h, como tradicionalmente era feito, para às 18h. Desloquei-me para a Rua Senhor dos Passos e já havia um número considerável de pessoas, de diferentes sexos e idades, em frente à Capela das Almas, ao lado dos degraus que dão acesso à via sacra e em frente às casas próximas. Circulei um pouco entre as pessoas e foi possível ouvir as reclamações em relação ao horário de início da procissão (Caderno de campo, 13 abr. 22).

Novamente, percebe-se a resistência da sociedade religiosa às mudanças. Ao longo da análise das práticas devocionais, observadas em Monte Santo, ficará evidente que esse comportamento vai além de uma necessidade de estabilidade no tempo. Do ponto de vista prático, considerando a presença de pessoas com a idade mais avançada e o tempo de duração da procissão, faz sentido iniciá-la no final da tarde para que a mesma não avance pela noite. Pelo trabalho de campo dos anos de 2022 e de 2023, é possível afirmar que a Procissão da Via Sacra tem duas horas de duração, ambas iniciando-se por volta das 18h e sendo encerradas em torno das 20h.

Não ficaram claras outras situações envolvidas na insatisfação dos moradores, mas é possível a falta de diálogo na definição da programação da Semana Santa daquele ano. Em 2022, havia um movimento de retomada dos espaços públicos. Para os moradores de uma cidade-santuário, certamente, havia a dor coletiva pela proibição das festas religiosas, procissões e até mesmo, durante algum tempo, a ida à Igreja da Santa Cruz, somada, ainda, às perdas pelo incêndio na Igreja Matriz. Sentimentos que, talvez, não conseguissem perceber e, muito menos, externar¹³⁰. Pode ter faltado à Diocese de Bonfim o cuidado na nomeação de um pároco experiente, diferente da prática já discutida anteriormente.

¹³⁰ Para aprofundar essa reflexão, ler **Lutos finitos e infinitos**, de Christian Dunker, publicado em 2023 pela Editora Paidós.

Subi até a Capela do Senhor dos Passos, onde alguns membros da irmandade e pessoas participantes de grupos religiosos da paróquia aguardavam a chegada do sacerdote. A imagem do Senhor dos Passos já estava sob o andor, aguardando a saída da procissão. O pequeno espaço ao redor da capela concentrava, principalmente, as pessoas envolvidas nas atividades da paróquia. Notei que outras pessoas subiam, faziam registros fotográficos da imagem do Senhor dos Passos e retornavam para o início da via sacra. De volta à Rua Senhor dos Passos, era possível ouvir a reclamação das pessoas quanto ao atraso do pároco, que chegou à via sacra às 18h30, saindo o cortejo com a imagem às 18h35. No intervalo desses 30 minutos, chegaram mais pessoas, ocupando a rua em quase toda a sua totalidade, e um carro de som conectado a um microfone sem fio, a fim de projetar a fala do sacerdote. Ouvi algumas pessoas afirmarem que o pároco estava na comunidade de um dos povoados, informação não checada (Caderno de campo, 13 abr. 22).

É certo que isso tudo gerou um desgaste na imagem do pároco. Contudo, apesar desses atritos, que podem ter sido mais diretos com os membros da irmandade e outros grupos da paróquia, os moradores compareceram e participaram não só dessa procissão, mas das celebrações previstas para a Semana Santa. Isso aponta para o fato de que a religiosidade se manifesta independente do sacerdote celebrante dos ritos católicos oficiais ou mesmo no caso da inexistência de um sacerdote. Nesse sentido, é importante lembrar que, historicamente, nos sertões, houve a falta de sacerdotes.

Foi possível perceber, também, a existência de toda uma estrutura para a realização das procissões. Um carro de som pequeno acompanha toda a Procissão da Via Sacra. Além disso, há uma organização prévia da comunidade religiosa, na definição com os paroquianos das casas que serão estações da via sacra. Outras estações são pontos distribuídos ao redor da Praça Monsenhor Berenguer e a igreja é a décima quinta estação.

A procissão partiu da Rua Senhor dos Passos, percorrendo as ruas estreitas ao redor da área central da cidade até sair na Praça Monsenhor Berenguer. A partida, no início da via sacra, teve uma breve fala do sacerdote, mas a participação da comunidade religiosa foi ativa, com os fiéis se dividindo na leitura dos textos catequéticos sobre a Paixão de Cristo. Entre uma estação e outra, a procissão entoava cantos religiosos. Em frente às casas que serviram de estações da via sacra, foram montados pequenos altares, com imagens religiosas, flores e velas, por parte dos paroquianos, assim como nas estações ao redor da praça. (Caderno de campo, 13 abr. 22).

Em termos de organização, foi semelhante a celebração da Semana Santa dos anos de 2022 e de 2023. O trajeto realizado pelas procissões também foi semelhante, alterando-se as casas definidas como estações da via sacra. Certamente, é motivo de satisfação ter a casa contemplada nos rituais de um determinado ano. Durante o trabalho de campo de 2023, foi identificada uma maior participação da paróquia, com grande presença dos coroinhas, e a

relação mais amistosa com o pároco, inclusive com o Padre Laerth chegando à via sacra com alguns paroquianos. Porém, o horário de início da procissão permaneceu às 18h.

O início estava marcado para às 18h. O local de cada estação foi previamente determinado pela comunidade religiosa. Na frente de algumas casas, os residentes criaram um pequeno altar com velas, flores e uma imagem da devoção familiar. Ao redor da Praça Monsenhor Berenguer, havia mais alguns altares representando as estações da via sacra, que outros moradores ficaram responsáveis pela organização. Subi até a Capela do Senhor dos Passos. No interior da capela, a imagem do Senhor dos Passos já estava sob o andor. As mulheres mais velhas chegavam e se ajoelhavam diante da imagem ou tocavam no manto da mesma. Na organização da irmandade para a procissão, quatro homens ficaram responsáveis por carregar o andor, quatro homens pelas lanternas processionais e um homem pela cruz. Na organização da paróquia, quatro coroinhas – três adolescentes e uma adolescente – estavam presentes para o serviço na procissão. Até às 18h, um carro de som chegou à Rua Senhor dos Passos para o acompanhamento da procissão, conectado ao sacerdote por um microfone sem fio (Caderno de campo, 05 abr. 23).

Diferente da Festa de Todos os Santos, as procissões que acompanham a Semana Santa reúnem, principalmente, os moradores do centro urbano de Monte Santo. Dessa forma, trata-se de uma ruptura com o cotidiano, o ordinário. Por um lado, torna-se um evento social no qual as pessoas se encontram, conversam, levam os/as filhos/as e para o qual se preparam, colocam as suas melhores roupas, arrumam o cabelo etc. Por outro lado, é um momento em que os sacerdotes podem acompanhar e verificar a forma como os paroquianos praticam a fé, algo que Monsenhor Berenguer controlava na medida do possível, sobretudo as mulheres, conforme apontado anteriormente.

Assim, há a presença de celulares produzindo imagens e vídeos digitais da procissão, destacando o sacerdote celebrante e a imagem religiosa. Ao final da Procissão da Via Sacra, após a leitura do texto referente ao último dos Passos da Paixão, o cortejo adentra a igreja, quando o pároco dá a benção sacerdotal e libera a comunidade para a veneração das imagens religiosas, que serão utilizadas na procissão do dia seguinte. Ali há novos registros fotográficos. Com o tamanho do público participante, é possível perceber que as pessoas que ficam ao fundo do cortejo não possuem participação ativa e se dispersam com outras conversas paralelas ao evento realizado, de conteúdo variado.

Figura 35 - Início da procissão da Via Sacra



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Figura 36 - Chegada do cortejo à Praça Monsenhor Berenguer



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Ao longo do trajeto da procissão, mais pessoas vão se somando ao cortejo. Há aquelas que podem sair das casas utilizadas como estações da via sacra, mas é possível que outras pessoas saiam de suas residências e se juntem à procissão. A cada parada em uma estação, o público presente se espalha pela rua. Mesmo com a utilização do microfone, fica inviável ouvir a leitura com as conversas paralelas e o barulho de cachorros pela rua. De todo modo, percebe-se um respeito pelo elemento religioso, uma vez que o comércio aberto, tanto bares quanto estabelecimentos de alimentação, fecham as portas durante a passagem da procissão.

A Procissão do Encontro, realizada na Quinta-feira Santa, é precedida pela Missa de Lava-pés. Para o ano de 2022, provavelmente pelos atritos existentes, foram escolhidos doze homens da irmandade para o ritual da lavagem dos pés dos fiéis pelo sacerdote celebrante. Antes desse momento, houve a homilia proferida pelo Padre Senivalto, que confirmou o relato das tensões na comunidade religiosa, seja ouvido na chegada ao município, seja ouvido pelas conversas de alguns moradores na Rua Senhor dos Passos, no início da noite da Quarta-feira Santa, enquanto aguardavam o pároco:

O padre realizou um discurso muito duro na homilia, que revelou as tensões existentes na relação entre o pároco e os paroquianos. Primeiramente, ele disse, em dado momento, que era preciso “uma comunidade menos mimimi” e completou o recado para os moradores com a fala de que “para se salvar é necessário mais do que cultura, é necessário fé”. (Caderno de campo, 14 abr. 22).

Quando o sacerdote se referiu à cultura local, estava se referindo às práticas devocionais presentes em uma cidade-santuário, que recebe peregrinos do sertão baiano. Provavelmente por sua formação teológica¹³¹, mas talvez, também, por suas crenças pessoais, o Padre Senivalto não apenas não compreendeu a religiosidade dos moradores de Monte Santo, como pode ter tratado as práticas devocionais como mera superstição e/ou falta de informação e conhecimento do povo sertanejo¹³².

¹³¹ O discurso religioso do sacerdote e as suas realizações durante o período em que ocupou o cargo de Vigário Paroquial demonstram um alinhamento com o movimento da Renovação Carismática Católica, centrada nas práticas religiosas baseadas em dons e carismas do Espírito Santo, de forma semelhante ao pentecostalismo. Essas ações foram a implantação de um grupo de oração na paróquia, a reorganização da Pastoral da Comunicação (PASCOM) e a organização do evento em comemoração ao Dia Nacional da Juventude, realizado em 22 de outubro de 2022, juntamente com o Setor da Juventude da Diocese de Bonfim e com o apoio da Prefeitura Municipal de Monte Santo. Um evento desse porte, ao receber uma grande atração de fora do estado, como o cantor católico Thiago Brado, praticamente uma semana antes da Festa de Todos os Santos, poderia reduzir o público presente nesta última, o que evidencia uma desvalorização da celebração tradicional.

¹³² Aqui aparece novamente a questão da enunciação, com os procedimentos de controle e de delimitação do discurso, de acordo com Foucault (1996). O discurso científico e do pastorado católico tem o poder de enunciação para excluir os saberes populares, classificando-os como superstição e até como feitiçaria.

Por outro lado, há divisões entre os paroquianos, como ocorre no interior de qualquer paróquia do Brasil. Em primeiro lugar, ficou comprovado que o incêndio na Igreja Matriz, ocorrido em 2019, durante as celebrações da Semana Santa daquele ano, teve início na sacristia. Assim, acredita-se que, mesmo de uma forma não intencional, foi responsabilidade de alguém que participava ativamente da paróquia. Na Sexta-feira da Paixão, na Semana Santa de 2022, antes do início da procissão, o Padre Senivalto fez um apelo para a devolução de um objeto litúrgico, que se encontrava desaparecido e foi revelado ser muito antigo e banhado a ouro:

Enquanto a irmandade organizava a saída da procissão, o padre iniciou uma fala acerca do desaparecimento e possível furto do atril, um dos objetos litúrgicos guardados na sacristia e levados para o altar para a celebração da missa: “O Judas ressuscitou e está entre nós. Na Missa de Ramos, pela manhã, o suporte da Bíblia sumiu. Quem pegou, pode devolver. É só colocar de volta no mesmo lugar, não precisa se identificar”. Esse ponto da devolução no mesmo lugar sem a necessidade da identificação da autoria foi repetido por mais de uma vez. Foi possível perceber o estabelecimento de um certo mal-estar com a revelação do caso e, ao mesmo tempo, com o tom de acusação. Ocorreram alguns comentários de pessoas que estavam mais distantes da assembleia formada na área externa da igreja. (Caderno de campo, 15 abr. 22).

Para a Quinta-feira Santa, tanto em 2022, quanto em 2023, o espaço foi organizado de modo a receber a missa campal. Os bancos da igreja foram colocados na área externa, mas próximos à porta da igreja e distribuídos ao redor do portão. Algumas cadeiras também foram colocadas nas escadas. A maioria dos assentos disponíveis ficou reservado para as pessoas da irmandade e outros grupos da paróquia.

A mesa do altar foi disposta à frente da porta de entrada da igreja. À direita do altar, o espaço foi reservado para o coral. À esquerda do altar, foram colocadas as imagens de Nossa Senhora das Dores e do Senhor dos Passos, cada uma delas sob o seu andor. Após as pessoas assumirem as suas funções para o início da missa, ficou clara a divisão de gênero ali presente.

Às mulheres, coube o coral da missa. Aos homens, então pertencentes à Irmandade do Santíssimo Sacramento e Santa Cruz, coube a posição junto às imagens, empunhando a cruz de penitência e as lanternas processionais, levadas à frente das imagens nas procissões, o que se repetiu na procissão de entrada da missa.

De forma geral, é possível dizer que as funções de apoio à paróquia e a participação em grupos e pastorais diretamente ligadas à vida paroquial, como o coral e o Apostolado da Oração, são permitidas às fiéis do sexo feminino; enquanto os fiéis do sexo masculino participam da irmandade responsável pelo Santuário da Santa Cruz, formado pela via sacra e a

Igreja da Santa Cruz. Assim, os homens exercem o poder religioso local juntamente com o pároco, relegando às mulheres a posição de serviço e de audiência.

Logo, se esse modelo foi historicamente construído e reproduz o machismo estrutural da sociedade patriarcal¹³³, é evidente que a fórmula se repetiu no ano de 2023. A alteração foi na relação entre o pároco e os paroquianos, sendo mais amena naquele ano. Nesse sentido, se refletiu, inclusive, no tempo destinado à missa e outros sermões proferidos nas celebrações. Não somente o discurso foi mais brando, como se produziu o mínimo possível. Fica a pergunta se o sacerdote sabia que, como o seu predecessor, ficaria apenas um ano no cargo e por essa razão preferiu não realizar enfrentamentos com a comunidade ou, mesmo, se foi instruído para esse comportamento por parte da diocese.

A performance permite que a mulher ocupe o lugar imediato do homem, como a jovem que encena Verônica e realiza o canto ao final da Procissão do Encontro. Após o Sermão do Encontro, proferido pelo pároco, foi ela quem subiu na grande cadeira em destaque no espaço. Contudo, foi para narrar a dor de um homem, no caso Jesus Cristo, apontando as marcas de suor que teriam ficado no pedaço de tecido usado para enxugar o seu rosto.

Figura 37 - Exposição do véu de Verônica durante a Procissão do Encontro



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

¹³³ Indicamos a leitura das obras **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**, de Judith Butler, datado de 1990 e publicado no Brasil em 2003, pela editora Civilização Brasileira; **A dominação masculina**, de Pierre Bourdieu, datado de 1998 e publicado no Brasil em 1999, pela editora Bertrand Brasil; e **Sobre a colonialidade do ser: contribuições para o desenvolvimento de um conceito**, de Nelson Maldonado-Torres, datado de 2007 e publicado no Brasil em 2022, pela editora Via Verita.

É no momento dessa procissão também que as mulheres podem carregar o andor com as imagens, mesmo que apenas a imagem de Nossa Senhora das Dores. Aliás, embora haja a exaltação de uma figura feminina – Maria de Nazaré, mãe de Jesus –, é enquanto mãe e não, de fato, como uma mulher, portadora de direitos, desejos e sonhos próprios. A narrativa de suas dores está relacionada ao papel materno e aos sofrimentos causados por ser mãe de Jesus.

Nos dois anos em que o trabalho de campo foi realizado, a Missa de Lava-pés, na Quinta-feira Santa, teve início às 19h. Com o ritual mais longo do que a duração comum da celebração eucarística, mais pessoas se juntavam ao redor da igreja, conforme o tempo passava. Com isso, foi possível perceber um menor interesse na celebração eucarística do que na procissão. A presença física no espaço da celebração poderia não significar a participação efetiva no ritual, como foi percebido durante a observação de uma senhora próxima à igreja:

Notei uma senhora de idade avançada, com a vestimenta demonstrando a origem econômica humilde e um lenço azul claro na cabeça, típico das mulheres sertanejas, encostada em um carro estacionado na rua lateral da igreja, quase em frente à Casa Paroquial. Assim permaneceu quase até o final da missa. Durante a celebração eucarística, permaneceu de braços cruzados, discretamente rezando o terço mariano. Verifiquei que, embora mantivesse um ritual próprio, paralelo ao ritual da missa, tinha uma escuta atenta e observação dos fiéis, pois, na Oração do Pai Nosso, conforme o rito do missal romano, ela descruzou os braços e fez a oração juntamente com os demais. Ela não participou do momento da comunhão eucarística e permaneceu aguardando o início da procissão, da qual participou na íntegra. Ao final, quando as imagens foram levadas ao interior da igreja para a veneração dos fiéis, a encontrei novamente em um canto em oração e depois passou por ambas as imagens, diante das quais fez o sinal da cruz, de modo a se benzer. (Caderno de campo, 14 abr. 22).

A religiosidade da população sertaneja realmente se manifesta caminhando nas procissões, nas peregrinações e na subida do sacro monte, além das práticas devocionais centradas nas figuras de Nossa Senhora e de santos católicos. Não é a vida sacramental, que foi oferecida muito tardiamente às populações dos rincões do país, tanto pela falta de sacerdotes, dependendo da ação leiga, promovida pelas irmandades e ordens terceiras, quanto pela falta de interesse, como discutido anteriormente acerca do projeto colonial.

Acreditamos que há um problema estrutural que se evidencia no nível da cultura e da relação da instituição católica com o catolicismo popular tradicional. Em relação à cultura, observamos que o catolicismo encontra cada vez menos recursos e instituições tradicionais locais para sua reprodução enquanto religião. Uma situação que pode ser atribuída tanto à mudança da demanda religiosa dos indivíduos, que vem passando por um processo crescente de racionalização, quanto à secularização de muitas das instituições

religiosas locais que, muitas vezes, passaram a operar no registro do folclore, do turismo ou mesmo dos movimentos étnicos e sociais. Quanto à relação dos católicos populares tradicionais com a instituição, constatamos uma quebra dos laços de complementariedade que legitimavam a Igreja Católica como representante da extensa população de pobres que se declaravam católicos por tradição no espaço político e social. A emergência de um campo religioso diverso não apenas tornou tal representação questionável pelos demais agentes religiosos concorrenciais, como também instituiu, no seio da cultura popular, uma divisão religiosa. Enfim, a crise do catolicismo não se reduz ao desmantelamento de um universo de representações, mas acompanha a destruição de um consenso no nível da crença e das relações sociais que, até a década de 1970, estava assegurado pela maioria absoluta de católicos no meio popular. (Steil; Toniol, 2013, p. 226).

Em Monte Santo, a pertença religiosa a outras denominações cristãs é crescente. Nesse sentido, a performance que ocorre nas procissões, além de ter, em diferentes camadas, a própria comunidade católica e o elemento sagrado como audiência, também é vista e encenada para os adeptos de outras religiões e para as pessoas sem pertença religiosa, que participam testemunhando a permanência da tradição local e os devotos que voltam ao sacro monte anualmente, a fim de agradecer o que entendem como a atuação de Nossa Senhora e da Santa Cruz na vida do povo, por meio dos milagres que teriam recebido.

A assembleia formada para a missa ocupava o espaço externo da igreja e, de início, a calçada da rua lateral, a Rua Frei Apolônio de Todi, onde também ficam a Casa Paroquial e a Secretaria da paróquia. Algumas pessoas já se aglomeravam, em pé, no entorno da calçada da igreja, no intuito de participar efetivamente da missa. Com isso, ocupavam a via, que, às 18h, já tinha a circulação fechada para os carros em todo o entorno da Praça Monsenhor Berenguer.

A parte da praça, do lado oposto, onde fica a concha acústica, assim como a via em volta da igreja, foi sendo ocupada por fiéis no decorrer da missa, reunindo um grande número de pessoas. Até o final da celebração, o público presente aumentou. Esse fato, também, apontou para o interesse exclusivo na procissão. A falta de uma estrutura adequada certamente deixava a participação na íntegra menos atrativa, com a ausência de assentos disponíveis para todas ou a maioria das pessoas, principalmente idosas, o que seria possibilitado por uma igreja de maior tamanho.

Contudo, várias pessoas, mesmo que estivessem mais distantes do altar, seguiam a performance prevista para os diferentes momentos da missa. Assim, foi possível verificar os fiéis, sobretudo do sexo feminino, se colocarem de joelhos sob a superfície onde estavam, tanto a calçada, no entorno do espaço físico da igreja e em frente às casas da rua lateral, quanto na via coberta com paralelepípedos, o que causava desconforto físico.

Figura 38 - Fiéis acompanhando a missa campal na Quinta-feira Santa



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Figura 39 - Público presente para a Missa de Lava-pés e Procissão do Encontro



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Na Quarta-feira Santa, assim como na Procissão da Via Sacra, foi possível perceber, no público presente, a concentração de moradores do centro urbano. Da mesma forma, as pessoas, tanto do sexo feminino, quanto do sexo masculino, estavam muito bem-vestidas, verdadeiramente trajadas para um evento social. No decorrer da missa, conforme informação confirmada posteriormente com alguns moradores, políticos locais apareceram e acompanharam a missa por algum tempo, permanecendo na via de frente com a igreja.

Com o trajeto menor do que a Procissão da Via Sacra, na Quarta-feira Santa, ou a Procissão do Senhor Morto, na Sexta-feira Santa, o retorno da procissão para a igreja se deu por volta das 22h. Isso significa que as pessoas que chegaram às 18h, para conseguirem se sentar nos bancos disponíveis, permaneceram na igreja por um total de quatro horas. Esse fato, somado a outras limitações físicas, explica o número de fiéis idosos que aguardaram o retorno da procissão sentados nos bancos colocados na área externa da igreja.

Figura 40 - Mulher idosa acompanha o retorno da procissão para a igreja



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Após o retorno da procissão, o sacerdote, os homens da irmandade e as imagens religiosas assumem o lugar inicial na disposição do altar. Durante esse intervalo de tempo, o altar montado para a missa foi desfeito, provavelmente por algumas das mulheres que auxiliam na paróquia. Nesse ponto do espaço, as jovens que encenam Madalena e Verônica se posicionam

e com protagonismo. Após uma breve fala do pároco, novamente há a exposição do pano que encena o véu com a marca do rosto de Jesus.

Depois desse momento, as imagens foram levadas para o interior da igreja, a multidão se dispersou e várias pessoas entraram na igreja para conversar com o pároco e/ou, principalmente, para um momento pessoal com as imagens religiosas, havendo orações diante das duas imagens, sendo uma importante prática devocional, e a realização de registros fotográficos ao lado das imagens.

Antes do início da missa, duas barracas com artigos religiosos, principalmente fitas devocionais e terços marianos, se posicionam no cruzamento das ruas Senhor dos Passos e Coronel João Cordeiro, local de encontro das imagens na procissão. Durante esse momento, inclusive, disputaram espaço com os devotos, que buscavam a melhor visualização possível para o Sermão do Encontro e para o Canto da Verônica. Esse comércio se repete e se expande no dia seguinte, a Sexta-feira Santa.

Figura 41 - Comércio de artigos religiosos durante a Quinta-feira Santa



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Esse é o roteiro da Quinta-feira Santa em Monte Santo. Podem ocorrer pequenas alterações em relação ao horário – não sem protestos –, mas o roteiro permanece praticamente o mesmo. Novamente, como apontado no início do capítulo, os fiéis andam e andam com fé. A religiosidade se manifesta, principalmente, nas procissões, tanto no caso dos moradores do centro urbano, mas, sobretudo, na peregrinação dos devotos que se deslocam dos povoados, na área rural de Monte Santo, ou até de municípios próximos. O padrão de ação precede as pessoas, vindo de uma tradição estabelecida. Outras performances são realizadas, sobretudo no sacro monte, conforme será analisado no próximo capítulo.

3.3. “Dessa vida cumprida a sol”¹³⁴: O Sábado Santo, a Festa de Todos os Santos e o fogo da alegria na caminhada da vida

Em Monte Santo, ficou evidente a figura do peregrino como um devoto que anda, caminha, se coloca em movimento, seja nas procissões, seja no sacro monte. No roteiro das performances, realizadas entre a Quarta-feira Santa e a Sexta-feira Santa, a procissão está presente, por meio da Procissão da Via Sacra, da Procissão do Encontro e da Procissão do Senhor Morto, cada uma com um conteúdo específico, mas que se complementam.

O Sábado Santo, como um dia de luto, previsto pela Igreja Católica, após a Sexta-feira Santa, para a memória da Paixão e Morte de Cristo, do sacrifício de Jesus pela humanidade, encerra a narrativa da dor de Jesus, acompanhada das dores de Maria, a mãe que viu o filho ser morto pela crucificação, após o sofrimento que passou pelas outras perseguições sofridas por ele na vida; e, enquanto vigília, é a noite que antecede o domingo da Ressurreição de Cristo, seguido pela sua Ascensão ao Céu, completando o Mistério Pascal, por isso Sábado de Aleluia, quando a comunidade católica volta a cantar em alegria pela ressurreição de Jesus.

É marcado pelo ritual do fogo e da luz ou celebração da Benção do Fogo, momento em que, na escuridão, o sacerdote celebrante acende, em uma fogueira preparada para isso, o Círio Pascal, grande vela branca sobre a qual é realizada a incisão com cinco cravos, representando as chagas de Cristo, na crucificação, e a qual voltará a ser acesa em momentos específicos, como o batismo ou a confirmação, na cerimônia da Crisma, simbolizando Jesus como a luz do mundo, a luz dos cristãos.

O rito pode ou não ser acompanhado por uma breve procissão, entre a fogueira e a igreja, para a celebração da Vigília Pascal. De qualquer forma, marca uma caminhada simbólica do fiel católico pela vida, com o Círio Pascal sendo aceso na igreja, tanto nos sacramentos da iniciação cristã – batismo e confirmação –, quanto nos funerais dos fiéis defuntos, ou seja, que cumpriram a sua missão na terra, iniciando, de acordo com o pastorado católico, a caminhada do Purgatório até o Céu – os três estados da Igreja de Cristo, formados pela Igreja Peregrina, pela Igreja Padecente e pela Igreja Gloriosa¹³⁵.

¹³⁴ Trecho da música *Romaria*, composta por Renato Teixeira, em 1974. A primeira gravação da música ocorreu na voz da cantora Elis Regina, sendo lançada no ano de 1977.

¹³⁵ “Até que o Senhor venha em sua majestade e, com ele, todos os anjos e, tendo sido destruída a morte, todas as coisas lhe forem sujeitas, alguns dentre os seus discípulos peregrinam na terra; outros, terminada esta vida, são purificados; enquanto outros são glorificados, vendo ‘claramente o próprio Deus trino e uno, assim como é’” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Catecismo da Igreja Católica*. Edição típica vaticana. São Paulo: Loyola, 2000, p. 269-270).

Um possível esvaziamento catequético-pastoral e o desgaste na relação entre a paróquia, a irmandade, os paroquianos e os peregrinos¹³⁶, associados com as constantes alterações no roteiro da performance, prevista para o Sábado Santo, podem ter levado, gradualmente, ao afastamento dos peregrinos, em um nível mais visível, e dos próprios paroquianos, em um nível menos perceptível, porém, perigoso para a permanência do catolicismo no município¹³⁷.

Situação semelhante ocorreu com a Festa de Todos os Santos – formulada como uma peregrinação à Igreja da Santa Cruz, uma caminhada pelo sacro monte –, com roteiro formalizado por Monsenhor Berenguer para a comemoração nos dias 31 de outubro e 1º de novembro, alterando, de forma positiva, o roteiro estabelecido por Frei Apolônio de Todi, com a instituição da peregrinação à Santa Cruz, no topo da serra, na véspera do dia 1º de novembro, definido pelo pastorado católico como Dia de Todos os Santos¹³⁸.

De forma estratégica, a intenção de frei Apolônio de Todi era eternizar a prática de adoração às cruzes, subir o monte, como forma de sacrifício, similar ao de Jesus Cristo. Esse ritual começou a ser feito pelos moradores e visitantes, no dia de Todos os Santos. Essa intenção foi concretizada, e ainda complementada pela comunidade local monte-santense que, além da véspera do dia de Todos os Santos, transformou a Semana Santa numa outra data de vivência e devoção. Essa data sempre foi caracterizada pelo simbolismo que passou a envolver a veneração aos santos, adoração a Cristo do Santuário, e o deslocamento dos fiéis para a cidade para compor procissões com as suas imagens pelas ruas da cidade nesse período. (Venâncio Filho, 2014, p. 103).

¹³⁶ A esse respeito, vale lembrar das disputas entre Enoque José de Oliveira, enquanto ministro ordenado pela Igreja Católica e designado pároco pela diocese, e o político Ariston Correia de Andrade, então prefeito eleito de Monte Santo, inclusive com a realização de procissões paralelas pela Prefeitura, enfraquecendo as procissões e a Festa de Todos os Santos naquele período histórico. É sintomático, também, o fato do ministro ordenado, que ocupou a função de pároco no lugar de Monsenhor Berenguer, ter permanecido tantos anos na paróquia e não ter nenhuma referência a ele na memória local.

¹³⁷ O aumento expressivo da pertença religiosa a denominações cristãs neopentecostais em Monte Santo acompanha a problemática no exercício da pastoral na paróquia, com as tensões provocadas pela influência da Teologia da Libertação e o efeito de sucessivos sacerdotes estrangeiros na administração paroquial pelo Instituto Missões Consolata. De todo modo, está claro que a divisão da população entre católicos e evangélicos já passou a interferir na política local, com a eleição, em 2020, da atual prefeita, Silvania Silva Matos, declaradamente evangélica, tendo que se comprometer, verbalmente, em não interferir nas festas religiosas católicas, segundo o relato dos moradores. De todo modo, antes disso, conforme Venâncio Filho (2014), a Prefeitura já patrocinava eventos de outras denominações cristãs, equilibrando o investimento público entre demandas católicas e evangélicas. “A Prefeitura patrocina eventos, totalmente ligados aos atos religiosos dos evangélicos, como o que aconteceu no dia 6 de outubro de 2013, intitulado de ‘1º Desperta Monte Santo’, que reuniu igrejas ou templos, como a Assembleia de Deus, Batista e Congregação Cristã do Brasil, dentre outras. Centenas de pessoas de Monte Santo, e de outras cidades, participaram do evento cuja estrutura foi toda montada pela Prefeitura” (Venâncio Filho, 2014, p. 171).

¹³⁸ “Veneramos a memória dos habitantes do céu não somente a título de exemplo; fazemo-lo ainda mais para corroborar a união de toda a Igreja no Espírito, pelo exercício da caridade fraterna. Pois, assim, como a comunhão entre os cristãos da terra nos aproxima de Cristo, da mesma forma o consórcio com os santos nos une a Cristo, do qual, como de sua fonte e cabeça, promana toda a graça e a vida do próprio Povo de Deus”. (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Catecismo da Igreja Católica*. Edição típica vaticana. São Paulo: Loyola, 2000, p. 270).

No pastorado católico, a Semana Santa compõe, pelo Mistério Pascal, a narrativa da Paixão, Morte, Ressurreição e Ascensão ao Céu de Jesus Cristo. Uma proposta e prática de adoração da cruz em um espaço de devoção que remonta, encena e faz memória do sacrifício de Jesus, como a via sacra de Monte Santo, mas que, também, traz em si a narrativa da Páscoa do Senhor, enquanto passagem de Jesus pela terra, a passagem da morte para a vida, a peregrinação na vida terrestre; portanto, a cruz como símbolo tanto da morte, da dor, quanto da vida, da alegria.

Além da edificação da cruz como prática devocional, por parte do Frei Apolônio de Todi, ao construir a via sacra de Monte Santo, os moradores de Monte Santo irão não apenas peregrinar o sacro monte, subir até a Igreja da Santa Cruz como prática devocional, mas edificarão as próprias cruzeiras como prática devocional. “Segundo a Senhora Cândida (Nê), cada cruz edificada nas entradas das ruas tinham um significado: representava alguns santos, a cruz da estrada da Rua das Flores, por exemplo estava representando Nossa Senhora dos Desterros, Maria e José” (Barbosa, 2020, p. 233).

Quando terminou a guerra de Canudos, alguns sobreviventes vieram a Monte Santo para agradecer a Santa Cruz por terem escapado ilesos da guerra. Mas o Padre que administrava a paróquia na época, não permitiu subissem ao Santuário da Santa Cruz, então para representar os seus agradecimentos, as pessoas que estavam desejosas de fazê-los aos pés do Santuário, resolveram edificar as três cruzeiras ao lado da estrada que liga Monte Santo a Euclides da Cunha, e então fizeram suas preces e orações de agradecimento. [...] A edificação das cruzeiras que se encontram na Praça São Sebastião é fruto de uma devoção ao glorioso mártir que ocorreu provavelmente no ano de 1896 a 1897, quando iniciou a guerra de Canudos. A Senhora Durvalina Francisca da Silva, conta que as cruzeiras foram edificadas por Manoel Bazilio, que decidiu edificar as três cruzeiras como súplica a São Sebastião, pelo término da guerra de Canudos. Temos mais um relato da Sra. Alaides Dantas de Souza Dantas, que conta com muita firmeza o que sua mãe relatava sobre as cruzeiras; dizendo que as cruzeiras simbolizavam a morte de três pessoas que escaparam da guerra de Canudos, e chegando no mesmo local onde estão as cruzeiras, morreram de inanição. (Barbosa, 2020, p. 233-234).

É revelador que as diferentes narrativas, produzidas pela memória local, associem a edificação das cruzeiras, na atual Praça São Sebastião, à campanha responsável pela destruição da comunidade construída por Antônio Conselheiro. Mesmo quando o fato histórico não está posto, é possível afirmar que a memória local atribua a edificação das cruzeiras à eclosão da guerra, com as sucessivas campanhas passando pela região e os resultados deixados para a

população mais simples de Monte Santo: “As três cruzes também referenciam as três pragas que são citadas na novena a São Sebastião: fome, peste e guerra¹³⁹” (Barbosa, 2020, p. 234).

Na entrada para o centro urbano de Monte Santo, no limite com o município de Euclides da Cunha, anteriormente Cumbe, que leva diretamente ao pé da serra e início da via sacra, foram edificadas as três cruzes de madeira, que deram origem à Praça São Sebastião¹⁴⁰. Em devoção ao santo, foi instituída a Festa de São Sebastião, com a realização de uma novena e a celebração de uma missa campal, o que aponta para outras práticas devocionais realizadas pelos paroquianos de Monte Santo.

Nesse sentido, foi significativa a escolha do local para a realização da Benção do Fogo, no Sábado Santo da Semana Santa de 2022. Mesmo que a escolha tenha se dado por se tratar de um local de devoção, importante para os paroquianos, foi importante por ligar a prática devocional realizada a uma prática devocional secular na região – a edificação de cruzes – e na história do Brasil – os colonizadores portugueses edificavam cruzes como marcos coloniais¹⁴¹ –, assim como a um evento histórico crucial no sertão baiano, como foi a Campanha de Canudos.

A antiga praça onde estavam fincadas as cruzes era um lugar abandonado, de terreno de barro vermelho, pedregoso e esburacado, tinha uma valeta grande, por onde corriam os esgotos e desembocava a água vinda do sangrador do tanque do gado. Jorge José de Andrade encerrou seu mandato em 2004 e as obras da praça São Sebastião ainda não tinham sido concluídas, ficando assim para ser concluída pelo prefeito Everaldo Joel de Araújo, como fora concluída. Na tarde do dia 20 de janeiro de 2006 ocorreu a sua inauguração. (Barbosa, 2020, p. 237).

Desse modo, existem diferentes camadas nos espaços de devoção de Monte Santo, os quais, de uma forma ou de outra, retomam a narrativa da dor, por meio da simbologia da cruz no cristianismo. A edificação das cruzes de madeira, como ação e elaboração ritual em memória dos mortos do Belo Monte de Antônio Conselheiro, estabelece uma continuidade com a prática

¹³⁹ Vale lembrar a grande contaminação de varíola provocada no final das campanhas contra a comunidade construída por Antônio Conselheiro e a perseguição dos fazendeiros contra a população sertaneja sobrevivente, com o Comitê Patriótico da Bahia, na figura de Lélis Piedade, assinando salvo-condutos para que pudessem transitar pelas estradas de terra e retomassem a vida em seus lugares de origem.

¹⁴⁰ “Conforme contava a senhora Durvalina Francisca de Souza, os soldados reuniram-se nesta encruzilhada para planejar os ataques aos seguidores do Conselheiro. Alguns moradores da rua contam que, em certa vez passaram a máquina para aplainar o chão, e apareceram várias cápsulas de balas utilizadas pelos soldados que aqui se reuniram para preparar o ataque a Canudos” (Barbosa, 2020, p. 234, 235).

¹⁴¹ A esse respeito, recomendamos o livro **Cerimônias de posse na conquista européia do novo mundo (1492-1640)**, de Patricia Seed, publicado em 1999, pela Editora UNESP.

devocional de edificar cruzes e o seu poder de instituir lugares sagrados, lugares cristãos, um sacro monte, como foi com Frei Apolônio de Todi e Monte Santo.

Na Igreja da Santa Cruz, no topo do sacro monte, há a narrativa das dores de Jesus, presente em todas as capelas da via sacra; na Capela de Nossa Senhora das Dores, ainda no sacro monte, há a narrativa das dores de Maria, desde as primeiras capelas menores, na primeira parte da subida, que se mistura com a narrativa das dores de Jesus; na Capela das Almas, no início da via sacra, há a narrativa do Purgatório e a memória dos fiéis defuntos, juntamente com a dor da perda dos entes queridos falecidos; na Praça São Sebastião, em uma das entradas do centro urbano de Monte Santo, há a narrativa da dor causada pela Guerra de Canudos, com o ataque do Exército brasileiro à comunidade construída por Antônio Conselheiro.

A edificação das cruzes de madeira na Praça São Sebastião, como *ex-voto* de devotos da Santa Cruz, em agradecimento por terem sobrevivido à Guerra de Canudos, se assemelha aos *ex-votos* deixados pelos devotos na Capela de Nossa Senhora das Dores, como será aprofundado em próximo capítulo. Dessa forma, a narrativa da dor de cada um desses devotos é atravessada pela narrativa da alegria da vida, da sobrevivência em meio à guerra, da cura milagrosa, daquilo que leva os devotos a peregrinarem, da alegria em meio e para além da dor.

A programação da Semana Santa de 2022, elaborada pela Paróquia do Sagrado Coração de Jesus, estabeleceu a Benção do Fogo Novo e do Círio Pascal, às 18h30, na Praça São Sebastião, seguida da procissão até a Igreja Matriz para a celebração da Vigília Pascal. Ao término da liturgia, realização da Procissão do Ressuscitado, com show pirotécnico, programado para início às 20h30, e encerramento com show do cantor católico Tony Allysson, às 21h.

Dirigi-me à Praça São Sebastião, por volta das 18h. No local, estavam alguns membros da irmandade, o pároco e alguns coroinhas. A fogueira já estava acesa. Aos poucos, foi aumentando o número de fiéis presentes. Já havia escurecido, quando teve início a celebração. Às 18h35, após a fala proferida pelo sacerdote celebrante, um dos membros da irmandade levou a vela do Círio Pascal até a fogueira, para que fosse acesa. Na sequência, levou até o sacerdote para que este fizesse as incisões com os cravos e proferisse as palavras previstas pela liturgia católica. O coroinha e outro membro da irmandade acompanhavam o procedimento, sob o olhar da audiência formada pelos fiéis, que aumentavam em número conforme os ônibus escolares cedidos pela Prefeitura para transporte dos povoados à sede, no centro urbano de Monte Santo, começavam a chegar. (Caderno de campo, 16 abr. 22).

Figura 42 - O sacerdote acende o Círio Pascal com auxílio da Irmandade e de coroinhas



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

No trabalho de campo de 2022, foi possível verificar, para além da grande presença na Sexta-feira Santa, a participação de fiéis vindos da área rural de Monte Santo, também, para o Sábado Santo. O mesmo envolvimento não foi verificado no trabalho de campo de 2023. O ritual do fogo e da luz, do Sábado Santo, foi realizado na área externa da Igreja Matriz, com a celebração da Vigília Pascal no interior da igreja, sem grande presença de fiéis, concentrando apenas os paroquianos que participavam regularmente das ações da paróquia.

Dessa forma, percebe-se o esvaziamento da paróquia no Sábado Santo, com o afastamento da tradição popular de confeccionar o boneco de Judas, a leitura dos versos do Testamento de Judas e a queima de Judas, com a explosão das bombas e foguetes inseridos dentro do corpo do boneco. Por outro lado, a aproximação paroquial das práticas da Renovação Carismática Católica mostrou o seu poder de atração dos fiéis, com a oferta de shows com música religiosa.

Em 2022, o número de fiéis na procissão da Praça São Sebastião à Igreja Matriz, na Praça Monsenhor Berenguer, aumentou com a chegada dos ônibus vindos dos povoados, com os fiéis, para a participação nas celebrações do Sábado Santo. Os ônibus foram recebidos pelos membros da irmandade, que orientavam os fiéis para a participação na procissão. Já na Praça Monsenhor Berenguer, alguns membros da irmandade continuaram a receber os ônibus e orientar os motoristas, que deixavam os veículos estacionados ao redor da praça e nas ruas do entorno. A pesquisa acompanhou a chegada de, pelo menos, seis ônibus.

Figura 43 - Chegada de ônibus escolares trazendo os fiéis dos povoados



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Figura 44 - Mais ônibus chegam ao centro urbano de Monte Santo vindos dos povoados



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

A procissão chegou à Praça Monsenhor Berenguer às 19h. A celebração da Vigília Pascal, no interior da Igreja Matriz, teve início entre 19h e 19h30. Diferente do que foi percebido na Procissão da Via Sacra, ao redor da praça central, o comércio permaneceu aberto, o que incluiu os bares existentes na Avenida Deputado Luís Eduardo Magalhães, entre a Praça São Sebastião e a Praça Monsenhor Berenguer.

Vale destacar que à frente da procissão não havia a cruz processional e as lanternas, levadas pelos membros da irmandade, e seguidas pelo andor com uma imagem religiosa, mas apenas o sacerdote e a irmandade, acompanhados por um grande número de fiéis. Desse modo, a importância da presença das imagens religiosas na realização da performance e na relação entre performers e audiência foi confirmada novamente.

Logo, se ao longo do percurso na avenida não houve interação do comércio local com a procissão em curso, é possível dizer que o cortejo foi recebido na praça pelo comércio ambulante, que, em grande número e variedade de atividades, foi montado em todo o espaço da praça na manhã da Sexta-feira Santa e permaneceu no Sábado Santo, aguardando pelos fiéis que se deslocariam para o município, a fim de acompanhar as celebrações religiosas previstas.

Figura 45 - Chegada da procissão na Praça Monsenhor Berenguer



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

De fato, na Semana Santa, há um aumento progressivo do comércio montado na Praça Monsenhor Berenguer, que acompanha o aumento do número de fiéis que participam das procissões e demais celebrações religiosas. No ano de 2023, o comércio ambulante permaneceu na praça durante todo o dia da Sexta-feira Santa; no ano de 2022, foi montado na Sexta-feira Santa e prosseguiu no Sábado Santo, acompanhando o público presente. Percebendo essa movimentação, no trabalho de campo realizado em 2023, optou-se pela abordagem com os vendedores ambulantes, já no retorno da serra pela manhã:

Às 09h, retornei para a Rua Senhor dos Passos, após acompanhar as práticas devocionais no sacro monte. [...] Depois de passar pela Igreja Matriz, visitei as barracas montadas na praça, do lado oposto à igreja, as quais vendiam produtos religiosos. Conversando com os vendedores, verifiquei a existência de um mercado religioso no interior da Bahia, com um grupo, partindo de Milagres, que percorre, ao longo do ano, as festas religiosas existentes em diferentes municípios. Eles destacaram que as festas religiosas em que tinham as maiores vendas de artigos religiosos eram, primeiramente, a Festa de Todos os Santos, em Monte Santo, nos dias 31 de outubro e 1º de novembro; e, depois, na Gruta da Lapinha de Bom Jesus, em Ibiquera, em 06 de agosto; destacando-se, também, a Festa do Vaqueiro, em Milagres, no último domingo de abril. Ao lado das barracas de artigos religiosos, estava um vendedor de chapéus de palha de Conde, na Bahia, que relatou ter aprendido o ofício em

Caruaru, em Pernambuco, atuando com o comércio nos municípios de Salvador e Alagoinhas, além de percorrer as festas religiosas celebradas no interior da Bahia ao longo do ano, deixando a Semana Santa para a atuação em Monte Santo. (Caderno de campo, 07 abr. 23).

Para além de um comércio de artigos religiosos, verificou-se a venda de todo o tipo de produto, de utilidades domésticas a bijuterias, as quais os moradores das áreas rurais não têm acesso com frequência, além do atendimento da necessidade de pessoas que permaneceriam no local por um longo período e em família, o que explica a quantidade de barracas com lanches rápidos e os brinquedos infláveis, considerando o entretenimento das crianças.

Sem a realização de uma missa campal, com a organização dos bancos da igreja na área externa e o uso de equipamentos de som compatíveis, a paróquia não teve condições de receber no interior da igreja, para a Vigília Pascal, todos os fiéis presentes para o Sábado Santo. A igreja ficou lotada, com os fiéis em pé, em todos os espaços possíveis e na porta da igreja, tentando acompanhar a celebração religiosa.

Essa situação evidencia a falta de estrutura da paróquia para receber e acolher os fiéis, o que se repete na Festa de Todos os Santos. Foi possível perceber o revezamento de fiéis no espaço interno da igreja, com pessoas saindo e entrando constantemente. Nesse sentido, o comércio do lado de fora não é um espaço à parte da celebração religiosa ou, mesmo, concorrente, mas um espaço complementar, que comporta e atende às necessidades físicas dos fiéis.

No interior da igreja, em meio às obras da reforma e dividindo espaço com as imagens religiosas, trazidas das diferentes capelas da via sacra de Monte Santo, foi possível perceber a distribuição dos fiéis em um grupo mais próximo ao altar, que acompanhava com atenção a liturgia; um grupo mais próximo à porta da igreja, de onde se ouvia a liturgia com dificuldade, pela distância do altar e em função de conversas paralelas sobre outros assuntos; e, em um canto da igreja, afastado do altar, a mesma senhora de lenço azul na cabeça, observada durante a Missa de Lava-pés, na Quinta-feira Santa, com práticas devocionais próprias, materializadas no terço mariano em punho e rezado durante a liturgia celebrada, mas fisicamente presente nas celebrações oficiais do pastorado católico.

Figura 46 - Práticas devocionais no interior da Igreja Matriz



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

A cerimônia da Vigília Pascal foi encerrada entre 21h e 21h30. Na programação oficial, definida pela Paróquia do Sagrado Coração de Jesus, foi estabelecida a realização da Procissão do Ressuscitado, mantendo uma tradição local, quando o sacerdote celebrante e a irmandade levam a imagem de Cristo Ressuscitado em um andor, contornando a Igreja Matriz e anunciando, em um canto coletivo, que Jesus teria ressuscitado. No entanto, a imagem religiosa não foi retirada do altar, seja antes da celebração, seja na preparação para a procissão.

A igreja estava muito cheia e a voz do sacerdote não era ouvida da entrada da igreja. Enquanto os fiéis, conforme a tradição local, aguardavam a retirada da imagem do Cristo Ressuscitado do nicho em que estava para a procissão, o sacerdote organizou o cortejo para a saída e procissão pelo entorno da igreja. Dessa forma, o sacerdote saiu acompanhado por um pequeno grupo e pelos membros da irmandade e a maioria dos fiéis permaneceram dentro da igreja, sem entender o que estava acontecendo. (Caderno de campo, 16 abr. 22).

Esse episódio reforça a importância das imagens religiosas, o que foi discutido anteriormente. Na performance realizada nas procissões, os fiéis seguem a imagem religiosa, que, naquele momento, é o próprio Jesus, o santo de devoção ou Maria, a mãe de Jesus. As

imagens religiosas são performers que encenam um papel específico no roteiro realizado em cada procissão da Semana Santa.

Dessa forma, o pequeno grupo que saiu, acompanhando o sacerdote, retornou ao interior da igreja para a realização de práticas devocionais diante das imagens. Entre os fiéis que permaneceram na igreja, uma parte saiu em direção à concha acústica, para assistir à apresentação de música católica, e uma parte visitou as imagens religiosas, antes do retorno delas para as capelas de destino, com a subida das imagens programada para início às 4h30, no Domingo de Páscoa.

Figura 47 - Práticas devocionais diante das imagens religiosas



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

O sacerdote retornou rapidamente da procissão frustrada e, após retirar as vestes litúrgicas, subiu ao palco, juntamente com os representantes da Gestão Municipal. Enquanto isso, ainda havia fiéis, no interior da igreja, realizando as suas orações diante das imagens e aproveitando para tocar no manto das imagens religiosas e até nas mãos da imagem de Maria e do Senhor dos Passos.

A apresentação com o cantor católico Tony Allysson foi programada para início às 21h, o que ocorreu, de fato, em torno das 22h. A pesquisa não acompanhou a apresentação

inteira, coletando o relato de que o encerramento se deu por volta da meia-noite. Houve uma parceria entre a paróquia e a Prefeitura, por meio da Secretaria Municipal de Educação e Cultura, para a montagem da estrutura do palco, utilizando a concha acústica, localizada na Praça Monsenhor Berenguer, ao lado da Igreja Matriz.

Figura 48 - Show de cantor católico após a celebração da Vigília Pascal



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Na análise da Festa de Todos os Santos, apresentada por Venâncio Filho (2014), há uma divisão em espaço profano – festa profana, festejos leigos – e espaço sagrado – festividades, eventos religiosos –, com a defesa de que o avanço do profano pode estar acabando com a tradição local, uma vez que os diferentes poderes – Igreja Católica, Prefeitura e IPHAN – não se organizam para o desenvolvimento do município e, conseqüentemente, a convivência do sagrado e do profano em Monte Santo.

A realidade do estado da cultura atual, em Monte Santo, é bastante preocupante, pois se constata a falta de cuidado com as manifestações típicas e importantes do município e a progressiva transformação de algumas delas, como os festejos religiosos que, a cada ano, perdem sua originalidade, em favor de apresentação de artistas sertanejos, de forró ou axé, estranhos, tanto ao município quanto à cultura local. O descuido dos padres e o descaso da Prefeitura estão associados a essa realidade onde o profano toma o lugar do sagrado. (Venâncio Filho, 2014, p. 176).

Venâncio Filho (2014) dividiu os atores sociais envolvidos na organização da Festa de Todos os Santos: a irmandade como responsável pela organização, a paróquia como responsável pela realização dos atos sagrados e a Prefeitura, por meio da Secretaria de Infraestrutura, como responsável pelo apoio aos atos, como a segurança pública e o ordenamento dos vendedores

ambulantes. No período em que o autor escreveu suas constatações, a Prefeitura distribuía mingau de milho e água potável aos peregrinos, de acordo com as informações disponibilizadas.

Na esquina entre a Rua Senhor dos Passos e a Rua Coronel João Cordeiro, há um casarão histórico, utilizado por muitas décadas para comércio e, atualmente, propriedade da Prefeitura Municipal de Monte Santo. Ouvi sobre a intencionalidade de entrega do imóvel para ações da Secretaria Municipal de Educação e Cultura. No dia 31 daquele ano, em função do grande fluxo de peregrinos, foi entregue um kit lanche, com bolacha Club Social e caixa de suco, para os peregrinos, no retorno da serra. Ouvi os relatos sobre a tradição da distribuição de mingau de milho para os devotos, por parte da paróquia. (Caderno de campo, 31 out. 22).

A fim de verificar os gastos da irmandade, responsável pela promoção das festas religiosas, Venâncio Filho (2014) analisou o Livro de Receitas e Despesas da Irmandade do Santíssimo Sacramento e Santa Cruz, de 1907 a 1947. Os gastos iam do pagamento das taxas dos direitos próprios dos párocos a tudo que envolvia a limpeza e manutenção do santuário como um todo, desde o muro da primeira parte da subida até o interior da Igreja da Santa Cruz, passando pelo cuidado com as imagens religiosas.

Os gastos com a conhecença paga aos vigários, pelas celebrações feitas na Quaresma e Semana Santa; por missas celebradas, em outras datas, como na do Corpo de Deus estão registrados, bem como os da limpeza, conserto e pintura das muralhas do santuário, manutenção e compra das cabeleiras e andores das imagens, gratificação do zelador, entre outros. (Venâncio Filho, 2014, p. 104).

Percebe-se, no tempo presente, a incapacidade financeira da irmandade, que não possui os patrimônios e os rendimentos de outros tempos¹⁴², para o investimento necessário na organização da Festa de Todos os Santos, tal como ela se organiza hoje e como passou a ser

¹⁴² Os registros, feitos no Livro de Receitas e Despesas da Irmandade do Santíssimo e Santa Cruz, entre 1907 e 1947, mostram, além da união das duas Irmandades [Irmandade do Santíssimo Sacramento e Irmandade da Santa Cruz], as formas de arrecadação das receitas, como joias, anuidades dos irmãos, aluguel de sepulturas ou carneiros no cemitério, administrado pela Irmandade, e de doações diversas. [...] Algumas fazendas, pertencentes à Irmandade, são citadas, com os respectivos gastos de manutenção, pagamento de vaqueiros, além de compra e venda de animais. Dentre as fazendas, a Irmandade era proprietária da Junco do Ferrer, fazenda Junco dos Peixinhos, – esta doada à Irmandade da Santa Cruz por Sotério Barbosa –, fazenda Fortuna, fazenda Flores, – doada por Paulino Cardoso da Silva –, e a fazenda Lagoa do João Ferreira. [...] O padre Berenguer fez empréstimos com o dinheiro da Irmandade do Santíssimo Sacramento e Santa Cruz, para alguns irmãos, que passavam por dificuldades financeiras, em 1937, bem como aos vaqueiros da fazenda Junco do Ferrer. Nesse mesmo ano, Paulino Cordeiro Silva deixou, em testamento, uma fazenda e gado para a Irmandade. Em seguida foi registrada a venda do gado da propriedade, feita pelo padre Berenguer. [...] Além de capitalizar os rendimentos da Irmandade, a partir de 1940, foram registradas doações constantes, da Prefeitura para a Irmandade, no valor de 300 cruzeiros bimestrais, além do perdão das dívidas de impostos, devidos pelas fazendas da irmandade. (Venâncio Filho, 2014, p. 83-86).

estruturada em outras cidades-santuário¹⁴³, mesmo no que seria o básico para o atendimento das necessidades reais do santuário e dos peregrinos.

Somado ao distanciamento da paróquia e da diocese, a Prefeitura terminou por se apropriar da Festa de Todos os Santos, anunciando a realização do evento como exclusiva da Gestão Municipal. Por isso, a conclusão de Venâncio Filho (2014) de que a principal celebração religiosa de Monte Santo passou, com a ação da Prefeitura, a ser “uma festa com estrutura igual a dos festejos leigos, comuns em várias cidades baianas e brasileiras, com apresentação de artistas conhecidos nacionalmente, revelados pela mídia, sendo este o evento que recebe o maior investimento público anual na cidade” (Venâncio Filho, 2014, p. 118).

Em 2022, a realização da Festa de Todos os Santos, pela Prefeitura de Monte Santo, após a interrupção por dois anos, em função da pandemia de COVID-19 e as medidas de biossegurança, a fim de evitar aglomerações e contágio, marcou, também, a inauguração da Praça de Eventos, após uma grande obra de requalificação do espaço e urbanização do entorno. O espaço, que já era utilizado para receber eventos, foi ampliado, uma estrutura fixa de quiosques para a alimentação foi criada e equipamentos de lazer foram instalados para o uso diário.

A agenda de apresentações contratadas foi dividida em dois dias: no dia 31 de outubro, a dupla Diego e Vitor Hugo, o cantor Jonas Esticado, a banda Brega e Vinho e o cantor Amado Batista; no dia 1º de novembro, os cantores Dorgival Dantas, Silvano Salles e Nelson Nascimento, além dos grupos La Furia e Parangolé. O início das apresentações foi previsto para o horário das 22h, se estendendo até a madrugada.

Em sua pesquisa, Venâncio Filho (2014) apontou, no período de 2008 a 2013, a presença, na Festa de Todos os Santos, de nomes conhecidos nacionalmente, como Victor e Léo, Zezé Di Camargo e Luciano, Daniel, Fagner e Aviões de Forró. Com a organização do evento em um único dia, dois dias e até três dias.

Em consulta ao *Diário Oficial dos Municípios da Bahia* (DOMB), no mesmo período pesquisado, Venâncio Filho levantou a soma de gastos públicos com a realização do evento, entre trezentos e quarenta mil e seiscentos reais, em 2008, e um milhão e três mil reais, em 2011. Também apontou que se trata um período em que o município sofreu com a seca, sendo aprovada a situação de emergência e o estado de calamidade pública.

¹⁴³ A dissertação de Mestrado em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social, apresentada por Venâncio Filho, realizou uma análise comparativa de Monte Santo com Bom Jesus da Lapa e a administração do santuário local.

Às 20h, desde a Praça Monsenhor Berenguer, já era possível verificar muitos veículos em direção à Praça de Eventos, por meio da Avenida Deputado Luís Eduardo Magalhães. Ao longo desta avenida, que leva ao local dos espetáculos, foi visto um número significativo de pessoas se deslocando a pé, em grupos. Nas ruas do entorno da praça, foi possível verificar alguns ônibus, responsáveis pelo transporte de peregrinos, uma vez que, em seu interior, se encontravam homens dormindo nos bancos e nas redes montadas. (Caderno de campo, 31 out. 22).

Essa situação de peregrinos dormindo nos ônibus escolares, cedidos pela Prefeitura Municipal, para transporte dos povoados ao centro urbano, evidencia a posição social dos devotos oriundos da área rural de Monte Santo e a necessidade da oferta de uma estrutura para o atendimento de estadia e alimentação desses grupos de peregrinos, como foi a função da Casa dos Romeiros¹⁴⁴, do período em que Monsenhor Berenguer esteve à frente da paróquia até o período administrado pelo Instituto da Consolata para Missões Estrangeiras. Com a permanência dos grupos de peregrinos, abre-se uma possibilidade de renda para os moradores do centro urbano, com o aluguel de quartos e do banheiro para banhos.

Aqueles que não têm oportunidade de ficar na Casa dos Romeiros e não tem condições financeiras para se hospedar em outro lugar, têm pouca ou quase nenhuma opção de escolha. Isso é evidenciado pela quantidade de pessoas que repousam ou dormem nos ônibus ou em redes armadas nos caminhões paus-de-arara que os transportaram. Por falta de opção para hospedagem dos muitos peregrinos, os moradores alugam quartos, “vendem banho”, transformam a casa em bar ou restaurante. (Venâncio Filho, 2014, p. 114).

Venâncio Filho (2014) realizou entrevistas informais com os peregrinos, que se dirigiram ao centro urbano de Monte Santo para a Festa de Todos os Santos, em 2013, quando realizou a sua pesquisa. Com isso, obteve um mapeamento acerca da origem dos peregrinos, que se deslocaram não apenas da área rural de Monte Santo, mas, também, de municípios de todas as partes do estado da Bahia, assim como de outros estados.

Ao perguntar a origem de vários dos outros visitantes, foi constatado a de pessoas das seguintes cidades na Bahia: Cansanção, Euclides da Cunha, Quijingue, Uauá, Canudos, Massacará, Andorinha, Nordestina, Queimadas, Itiúba, Caldas do Jorro, Cicero Dantas, Salvador, Araci, Senhor do Bonfim, Cipó, Ribeira do Pombal, Olindina, Valente, Conceição do Coité, Retirolândia, Santa Bárbara, Feira de Santana, Milagres, Paripiranga, Nova Soure, Jaguarari, Irecê, Central, Jacobina, Campo Formoso Santa Luz,

¹⁴⁴ A Casa dos Romeiros é um casarão, originalmente pertencente a Galdino Andrade, assim como o imóvel que abriga o Museu do Sertão, que foi doado para a paróquia e, no período em que Monsenhor Berenguer ocupou o cargo de Vigário Paroquial, foi transformado em uma casa para abrigar os peregrinos carentes. Atualmente, é utilizado pela Prefeitura Municipal de Monte Santo para atendimento do Centro de Atenção Psicossocial (CAPS).

Barrocas, Juazeiro, Itaparica, Santo Antônio de Jesus e mesmo Bom Jesus da Lapa. Foram identificadas, ainda, pessoas vindas em excursões a partir de Lagarto/SE, Poço Verde/SE, Presidente Dutra/MA, Belo Horizonte e São Paulo. (Venâncio Filho, 2014, p. 117).

Além disso, coletou a opinião dos peregrinos a respeito da falta de estrutura existente em Monte Santo, para o acolhimento de peregrinações desse porte, apontando os seguintes problemas: falta de estacionamento, de sinalização para orientação pelos espaços, de lixeiras nas ruas e de banheiros públicos; ausência de guias para a orientação dos visitantes; número insuficiente de pousadas e restaurantes; e problemas na segurança pública. O conteúdo das observações se repetiu em grupos oriundos de diferentes localidades.

Da cidade de Senhor do Bonfim, a 136 km, outro grupo ficou encantado com a beleza da Serra de Piquaraçá. [...] Afirmaram o risco que a cidade corria, por não atrair mais fiéis, devia-se às festas do lado profano, que está tomando “conta do lugar”, como enfatizaram. Quatro pessoas, originárias de Belo Horizonte/MG, 1.487km., criticaram os restaurantes e a segurança pública da cidade, afirmando que os monte-santenses estavam unindo os atos religiosos aos profanos pelo quarto ano consecutivo. (Venâncio Filho, 2014, p. 117).

Percebe-se, na avaliação, um olhar de fora, de quem está em médios e grandes centros urbanos, com outro modo de vida. Os devotos, que peregrinam para Monte Santo, ainda na alvorada, a fim de subirem o sacro monte, no intuito do pagamento de uma promessa, se deslocam das áreas rurais, lugares carentes de recursos e sem acesso constante a diversos produtos, os quais os peregrinos podem adquirir na feira montada nos dias 31 de outubro e 1º de novembro.

A rua entre a Praça Monsenhor Berenguer e a Praça Professor Salgado foi ocupada por uma feira com produtos de utilidades domésticas e vestuário. As barracas montadas na Praça Monsenhor Berenguer tinham produtos de artesanato, artigos religiosos, bijuterias, brinquedos infantis e lanches rápidos, além da montagem de brinquedos infláveis para o entretenimento infantil. Próximo à Igreja Matriz, uma barraca montada pelo Instituto Popular Memorial de Canudos (IPMC) comercializa livros e artesanatos de escritores e artesãos de Canudos. Diversos ambulantes, não cadastrados na Prefeitura de Monte Santo, colocaram seus produtos à venda na Rua Senhor dos Passos, no início da via sacra. O contato da pesquisa com o comércio, que se expande na Festa de Todos os Santos, em relação ao comércio montado na Semana Santa, já teve início no ônibus de transporte rodoviário, entre Salvador e Monte Santo, pela Expresso São Matheus, no dia 31 de outubro, pela manhã. Entre os passageiros, havia pessoas que se dirigiram a Monte Santo para subir o sacro monte e pessoas interessadas nas apresentações musicais, tanto partindo de Salvador, quanto aquelas que iniciaram a viagem em outros municípios pelo caminho. Alguns homens falavam sobre a ida a Monte Santo e o carrinho

que levavam no bagageiro para a venda de produtos variados. (Caderno de campo, 31 out. 22).

Dessa forma, o planejamento da peregrinação tem início vários meses antes, com o acúmulo de recursos financeiros para a aquisição de produtos de interesse, além da hospedagem e, pelo menos, a alimentação nos dois dias em que permanecem no município. Mesmo o comparecimento nas apresentações musicais, na Praça de Eventos, trata-se de uma oportunidade de entretenimento que, talvez, seja única no ano. Muitos grupos são organizados por paróquias próximas, conforme foi possível perceber pelas camisetas utilizadas por alguns desses peregrinos.

Esses personagens [os devotos das áreas rurais] têm um perfil humilde, e aparência de pessoas sofridas, que buscam auxílio divino para seus problemas, na falta de assistência, sobretudo do poder público leigo. Ônibus fretados, ou oferecidos por políticos, caminhões pau-de-arara, – que apresentam grande perigo e nenhum conforto –, são os meios de transporte preferidos, utilizados para chegar à cidade. As pessoas, de melhores condições financeiras, utilizam automóvel próprio. Empresas de transportes intermunicipais oferecem também alternativas de deslocamento de diversas cidades, do estado ou de fora dele, para Monte Santo. Os romeiros se organizam antecipadamente, tanto para arregimentar os interessados no ato religioso, quanto às formas de deslocamento, pagamentos e até uniformização dos grupos. As camisetas, que os romeiros vestem, mostram que as viagens são organizadas por comunidades, com antecedência, e contando com programação prévia. (Venâncio Filho, 2014, p. 111).

Na Festa de Todos os Santos, as missas são celebradas em horários intercalados entre a Igreja Matriz do Sagrado Coração de Jesus e a Igreja da Santa Cruz. É o único momento do ano em que a paróquia, por meio do pároco e demais sacerdotes trazidos pela paróquia, se faz presente no sacro monte. À exceção da última sexta-feira da Quaresma, que antecede o início da Semana Santa, quando o pároco realiza uma missa na Capela de Nossa Senhora das Dores, antes que a imagem seja levada pela irmandade até a Igreja Matriz, onde aguardará a Procissão do Encontro, na Quinta-feira Santa.

D. Elenita Moreira, proprietária do Hotel Grapiúna, no centro da cidade, destacou a década de 1950 como um marco na reafirmação da religiosidade local, quando o Padre Francisco Cesar Berenguer, juntamente com o Bispo da Diocese, D. José Alves de Sá Trindade, celebrava as missas na capela-mor do Santuário, fazendo assim, com que a Festa de Todos os Santos fosse resgatada como a grande romaria do sertão. O que impressionava, segundo ela, era que a maioria dos romeiros vinha a cavalo e as ruas que davam acesso ao Santuário, ficavam interditadas, por conta da quantidade de animais. (Venâncio Filho, 2014, p. 109).

Diferente do que ocorre na atualidade, o bispo celebrava a missa na Igreja da Santa Cruz e não apenas uma celebração eucarística, mas várias, atendendo à chegada dos diferentes devotos no topo da serra. Dessa forma, registrou-se, na memória local, o ápice da Festa de Todos os Santos, na década de 1950. Além de promover a formalização da festa religiosa em dois dias, Monsenhor Berenguer fortaleceu o pastorado católico na região com a aproximação da diocese.

Na concha acústica, foi montada a estrutura de um palco para a celebração eucarística pelo bispo, com a presença, também, dos objetos litúrgicos formando o altar, além de coroinhas. A organização das missas da Festa de Todos os Santos pela paróquia deixou claro que a celebração mais importante era aquela presidida pelo bispo. Na manhã do dia 31 de outubro, foi realizada apenas uma missa na Igreja da Santa Cruz, o que se repetiria no dia 1º de novembro, e a tarde com uma missa na Igreja Matriz, ficando a missa com o bispo reservada para início às 18h. Com bastante presença de público, reuniu os paroquianos e os peregrinos, que estavam espalhados pelas praças do centro urbano e nas ruas ao redor. A missa teve duração de cerca de uma hora e meia. Depois disso, os fiéis se dividiram novamente, a fim de se preparar para as apresentações musicais na Praça de Eventos, com início previsto às 22h. (Caderno de campo, 31 out. 22).

A missa celebrada por Dom Hernaldo Pinto Farias, bispo da Diocese de Bonfim, ocorreu no dia 31 de outubro de 2022, às 18h. Em função da pandemia de COVID-19, foi um dos primeiros contatos de grande parte desses fiéis com o bispo, uma vez que o mesmo tomou posse com missa solene, em 06 de outubro de 2019. A cultura popular, por meio dos versos do poeta popular Minelvino Francisco Silva, registrou uma peregrinação realizada para Monte Santo, na década de 1970. Entre as práticas devocionais registradas, não havia a participação em missas e a entrada na igreja se limitava à oração diante das imagens religiosas.

A primeiro de novembro
Ninguém pode contar tanto
Carro grande e pequeno,
Romeiros de todo canto
Que vão fazer a visita
Mostando que acredita
Nessa Cruz do Monte Santo

[...]
Assim que desce do carro
Com respeito e com cuidado
Entra logo na Igreja
E se põe ajoelhado
Diante de São José
Bom Jesus de Nazaré
Nosso Senhor de lado

Depois destas orações
Que fazem aos pés de Jesus
Também de Nossa Senhora
E São José que a conduz
Pedindo a eles socorro
Depois vão subir o morro
Vizitar a santa cruz
(Silva, s.d., p. 3-4).

Os diferentes registros no tempo mostram uma continuidade na Festa de Todos os Santos, em Monte Santo, desde a permanência da peregrinação à via sacra de Monte Santo nesta data, instituída por Frei Apolônio de Todi, no final do século XVIII, até as práticas devocionais manifestadas, que, de fato, diminuíram nas performances realizadas – devotos subindo a serra carregando cruzes de madeira ou mulheres vestidas de branco e crianças caracterizadas como anjos em sinal de pagamento de promessas –, mas seguem com as orações diante das imagens religiosas, o respeito no interior das igrejas e a devoção às figuras de Maria e de Jesus.

A grande presença de fiéis vindos da área rural, seja no Sábado Santo, em que houve a apresentação de um cantor católico, na concha católica, seja nos dias dedicados à Festa de Todos os Santos, quando há as apresentações musicais na Praça de Eventos, mostra um motivo a mais para a peregrinação a Monte Santo, indo além da devoção à Santa Cruz. Porém, embora exista uma crítica ao que foi chamado de festa profana, é uma parte legítima da alegria que restaura e anima a vida do devoto após subir e descer o sacro monte, o ritual do fogo novo pelo qual cada devoto passa na caminhada da via sacra de Monte Santo e da própria vida.

CAPÍTULO 4 - “TÁ RUIM, MAS TÁ BOM” E ESTAMOS JUNTOS

“Tá ruim, mas tá bom”. Foi uma frase ouvida, por diversas vezes, em conversas informais com os moradores de Monte Santo, durante o trabalho de campo, desde a primeira ida ao município. Ficou claro que integrava uma determinada espiritualidade, a qual fazia parte da pesquisa e precisava ser investigada. Aliada a isso, houve a percepção de um modo de vida sertanejo baseado no “estar junto”, em um senso de comunidade, de coletividade, o que, também, atravessava a pesquisa.

Nesse sentido, o capítulo se debruça sobre o sentido do sacro monte na vida da população sertaneja e, em especial, de Monte Santo que, na subida e na descida da serra, na Sexta-feira Santa, juntos, no coletivo, realizam uma performance, responsável pela transmissão de conhecimento, parte da memória cultural do território, e formação de valores, que se integram à vida dos devotos e dão sentido a ela.

4.1. “Nos dê força e coragem pra carregar a nossa cruz”¹⁴⁵: A celebração litúrgica da Sexta-feira Santa em Monte Santo

Como ficou evidenciado nas procissões realizadas nas quartas e quintas-feiras da Semana Santa, em Monte Santo, os eventos realizados no espaço do centro urbano do município, no entorno da Igreja Matriz do Sagrado Coração de Jesus, estão sob o controle do pastorado católico, exercido pelo pároco e com o apoio da Irmandade do Santíssimo Sacramento e Santa Cruz, que organiza a execução das procissões nas ruas e é responsável pelo transporte das imagens religiosas.

Existe um direito implícito da irmandade religiosa – dado pela força da tradição – não apenas de carregar as imagens religiosas – Nossa Senhora, seja das Dores ou da Soledade; Jesus, em seus passos a caminho do calvário ou após a sua morte na crucificação; e João Evangelista, que permaneceu ao lado da cruz –, mas de tocá-las, o que ocorre na preparação para as procissões, desde a retirada das imagens de seus respectivos altares até a devolução para as capelas e Igreja da Santa Cruz.

As mulheres, em geral, têm um papel mais passivo, acompanhando as procissões, do que ativo, com funções na execução das procissões. Durante a Procissão da Via Sacra, na

¹⁴⁵ Trecho da música *Ave Maria Sertaneja*, composição de Júlio Ricardo e Osvaldo de Oliveira, gravada por Luiz Gonzaga no álbum *A triste partida*, de 1964.

Quarta-feira Santa, enquanto os homens da irmandade carregavam o andor com a imagem do Senhor dos Passos, foi possível verificar mulheres que se aproximaram do manto da imagem para tocá-lo, em diferentes momentos do trajeto. A performance da cena remeteu à passagem bíblica da cura da mulher que tocou as vestes de Jesus, narrada nos evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas.

Estava aí uma mulher que havia doze anos sofria hemorragias e tinha padecido muito nas mãos de muitos médicos; tinha gastado tudo o que possuía e, em vez de melhorar, piorava cada vez mais. Tendo ouvido falar de Jesus, aproximou-se, na multidão, por detrás e tocou-lhe no manto. Ela dizia: “Se eu conseguir tocar na roupa dele, ficarei curada”. Imediatamente a hemorragia estancou, e a mulher sentiu dentro de si que estava curada da doença. Jesus logo percebeu que uma força havia saído dele, e voltando-se para a multidão, perguntou: “Quem tocou na minha roupa”? Os discípulos disseram: “Tu vês a multidão que te aperta, e ainda perguntas: ‘Quem me tocou?’”. Ele olhava ao redor para ver quem o havia tocado. A mulher, tremendo de medo ao saber o que lhe havia acontecido, veio, caiu-lhe aos pés e contou a verdade. Jesus então disse à mulher: “Filha, a tua fé te salvou. Vai em paz e fica livre da tua doença”. (Mc 5:25-34).

As motivações dessas mulheres podem ser variadas, desde o simples toque no manto da imagem, como se tocassem no manto do próprio Jesus, até a busca pela cura de uma doença pessoal ou de uma outra pessoa, de forma semelhante à passagem bíblica, ou uma outra intervenção milagrosa do sagrado, no caso Jesus Cristo. Pode ser, inclusive, que a razão do toque não seja intencional, fruto de um ato refletido, reproduzindo um padrão de ação preexistente, seja diretamente ensinado por outras pessoas, seja visto durante procissões anteriores das quais cada uma participou.

“Cada performance contiene en sí la respuesta ideal anticipada. La cuarta pared le pide al espectador que no intervenga, que guarde su distancia, que se quede sentado para ver la puesta en escena” (Taylor, 2012, p. 85). Dessa forma, tanto as celebrações previstas pelo pastorado católico – exercício da via sacra, missa e celebração da Paixão de Cristo –, quanto as procissões previstas e executadas na Semana Santa prescrevem e preveem determinados comportamentos dos fiéis católicos que delas participam.

As mulheres da comunidade religiosa, que participam de grupos na paróquia, como o Apostolado da Oração, podem carregar o andor com a imagem de Nossa Senhora das Dores, na Procissão do Encontro, na Quinta-feira Santa, conforme roteiro pré-estabelecido, e colaboram levando os andores das imagens religiosas na Procissão do Enterro ou do Senhor Morto, como é chamada em Monte Santo, na Sexta-feira da Paixão, quando as imagens de Nossa Senhora da

Soledade, São João Evangelista e o esquife com o Senhor Morto são levados em andores pelas ruas centrais do município.

Embora possam ter diferenças entre si, pároco e irmandade – sacerdotes ocupantes do cargo eclesiástico e associações religiosas, que mudaram por diversas vezes ao longo da história de Monte Santo, como apontado, sobretudo, no primeiro capítulo e discutido ao longo do trabalho – se unem no controle das práticas devocionais, o que ocorre de forma implícita e explícita, conforme verificado na escolha dos membros da irmandade para o ritual da Missa de Lava-pés, na Semana Santa de 2022.

A presença do pároco na Igreja da Santa Cruz, no alto da Serra do Monte Santo, não é recorrente ao longo do ano, no Tempo Comum, de acordo com o calendário litúrgico católico. No dia dedicado à Festa de Todos os Santos, a celebração eucarística ocorre em diferentes horários na Igreja da Santa Cruz, o que não se repete nas celebrações da Semana Santa. No final da Quaresma, na sexta-feira que antecede a Semana Santa, há uma missa celebrada na Capela de Nossa Senhora das Dores.

De certa forma, o espaço da paróquia se limita à Igreja Matriz do Sagrado Coração de Jesus e ao seu entorno, onde ocorrem as procissões da Semana Santa, assim como a missa campal na Festa de Todos os Santos, com a presença do bispo, representante da diocese, na concha acústica, na Praça Monsenhor Berenguer. Desse modo, o sacro monte é espaço da irmandade, que sobe e desce das capelas com as imagens religiosas, tendo atrás de si os devotos. Ao longo do ano, disponibiliza e guarda os livros de visita das capelas e acompanha as reformas e outras obras de manutenção no sacro monte.

A tradição, atribuída ao Frei Apolônio de Todí, faz com que os peregrinos se dirijam ao sacro monte para a Festa de Todos os Santos e não para a Semana Santa, como poderia ser esperado pelo pastorado católico, exceção que ocorre no Sábado Santo e, principalmente, na Sexta-feira Santa, como será discutido na sequência da análise. Essa movimentação no município foi percebida pela chegada de veículos com pessoas de fora do centro urbano de Monte Santo e pelo grande número de pessoas no sacro monte.

Na sexta-feira, às 04h30, saí do local de hospedagem. No caminho entre a Rua das Flores e a Rua Senhor dos Passos, na entrada da via sacra, já era possível encontrar com peregrinos, que chegavam por meio de ônibus escolares antigos, que, geralmente, são cedidos pela Gestão Municipal para transporte dos povoados para a sede, no núcleo urbano, e vice-versa. Ao longo do trajeto, como eu estava acompanhada por uma moradora, era possível identificar moradores do centro urbano e peregrinos vindos das áreas rurais, sendo estes em maior número. Durante a subida da primeira parte da via sacra, entre a

Capela das Almas e a Capela do Senhor dos Passos, o aumento do afluxo de peregrinos era perceptível. (Caderno de campo, 07 abr. 23).

A prática da etnografia, nesta pesquisa, enquanto método, foi importante pela seleção de informantes e pelo estabelecimento de relações em Monte Santo, o que foi fundamental não só para a diferenciação entre moradores do centro urbano e peregrinos vindos das áreas rurais, seja na saída para a subida do sacro monte na Sexta-feira Santa, seja durante a Festa de Todos os Santos e nas procissões da Semana Santa, mas para o levantamento de informações sobre as práticas devocionais. Assim, manter um caderno de campo e realizar uma descrição densa é:

Anotar o significado que as ações sociais particulares têm para os atores cujas ações elas são e afirmar, tão explicitamente quanto nos for possível, o que o conhecimento assim atingido demonstra sobre a sociedade na qual é encontrado e, além disso, sobre a vida social como tal. Nossa dupla tarefa é descobrir as estruturas conceptuais que informam os atos dos nossos sujeitos, o "dito" no discurso social, e construir um sistema de análise em cujos termos o que é genérico a essas estruturas, o que pertence a elas porque são o que são, se destacam contra outros determinantes do comportamento humano. (Geertz, 2008, p. 19).

Dessa forma, a interpretação das práticas devocionais apreendidas no sacro monte e apresentadas no caderno de campo, como um espaço da irmandade e, sobretudo, dos devotos, sejam moradores ou peregrinos, é ainda mais significativa para a compreensão das teias de significado tecidas pelos seres humanos, conforme o conceito de cultura defendido por Geertz, do que as práticas devocionais registradas no espaço da paróquia, com sentidos controlados pelo pastorado católico, embora haja margem para outras produções de sentido¹⁴⁶.

No intervalo entre as atividades religiosas [após o retorno do sacro monte, com a descida das imagens pela irmandade], foi possível se alimentar e descansar, assim como fizeram os moradores e peregrinos. Momento em que, ao partilhar de um almoço em família com algumas moradoras, foi possível confirmar a tradição existente em Monte Santo de subir até a Igreja da Santa Cruz na Sexta-feira Santa. Ouvi o relato de pessoas que se mudaram para a capital do estado, mas retornavam, aproveitando o feriado no calendário civil, para visitar os familiares e cumprir a prática devocional. Também ouvi o relato de que muitas pessoas não frequentavam regularmente a igreja, mas participavam das celebrações e procissões da Semana Santa e da Festa de Todos os Santos. Foi um importante momento de escuta. Às 15h, retornei para a frente da Igreja Matriz, onde estava sendo organizado o espaço para a celebração prevista pela Igreja Católica para a Sexta-feira Santa, a qual começou às 15h30. (Caderno de campo, 07 abr. 23).

¹⁴⁶ Para aprofundar a reflexão a respeito, recomendamos a obra **A produção do sentido**, de Eliseo Véron, publicado pela editora Cultrix, em 1980.

A narrativa religiosa presente na Semana Santa é crucial para o discurso católico, a partir do momento em que tem como conteúdo a Paixão, Morte, Ressurreição e Ascensão aos Céus de Jesus Cristo, o chamado Mistério Pascal. Nesse sentido, o fato de as práticas devocionais em Monte Santo não reunirem moradores e peregrinos no Domingo de Páscoa – narrativa da Ressurreição e Ascensão aos Céus – e se concentrarem nas procissões da via sacra, do encontro das imagens do Senhor dos Passos e de Nossa Senhora das Dores e do enterro do Senhor Morto – narrativa da Paixão e Morte –, por si só, já é algo significativo.

É possível falar em tipos diferentes de peregrinos, a saber: os peregrinos que vem de outros municípios ou mesmo estados para o pagamento de promessas; os peregrinos que vem de outros municípios ou mesmo estados, mas já moraram em Monte Santo na infância e/ou adolescência; e os peregrinos que vem dos povoados, área rural de Monte Santo. A análise retornará mais à frente acerca dos peregrinos e das práticas devocionais que realizam, uma vez que a presença destes se concentra no sacro monte e na Festa de Todos os Santos.

Primeiramente, seguindo a apresentação e a análise das procissões no espaço da paróquia, que ocorrem na Quarta-feira Santa e na Quinta-feira Santa, é importante a verificação da Celebração da Paixão de Cristo, prevista pela Igreja Católica para a Sexta-feira Santa, às 15h, horário em que Jesus teria expirado, após a crucificação: “Já era mais ou menos meio-dia, e uma escuridão cobriu toda a terra até às três da tarde, pois o sol parou de brilhar. O véu do Santuário rasgou-se pelo meio, e Jesus deu um forte grito: ‘Pai, em tuas mãos entrego o meu espírito’. Dizendo isto, expirou” (Lc 23:44-46).

Na Sexta-feira Santa, do ano de 2023, a celebração foi conduzida pelo Padre Laerth Ferreira Silva Oliveira dos Santos, que manteve a tradição católica do ritual da Adoração da Cruz, com o beijo na cruz pelos fiéis. Para tal, um tapete vermelho foi estendido na escadaria da igreja, entre a porta de entrada e o lenho da cruz, no qual a imagem do Senhor Morto foi amarrada por cinco membros da irmandade, sob a fiscalização do sacerdote, após ser retirada do esquife, trazido da Igreja da Santa Cruz pela manhã, e coberta por um manto, para posterior apresentação à comunidade religiosa.

Figura 49 - Preparação da imagem do Senhor Morto na cruz



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

No centro, de frente para a porta da igreja, um altar foi montado para a celebração, com uma mesa, uma cadeira e o púlpito de madeira para a alocação do sacerdote e da Bíblia, que tem determinadas leituras prescritas para esse momento. Do lado direito do altar, foram dispostos o coral e as cadeiras de plástico para as integrantes do Apostolado da Oração e outros grupos da paróquia, tendo a imagem de Nossa Senhora da Soledade à frente. Do lado esquerdo do altar, foram dispostas as cadeiras de plástico para os integrantes da Irmandade do Santíssimo Sacramento e Santa Cruz, tendo à frente a imagem de São João Evangelista.

Às 15h, os fiéis católicos começaram a chegar. Ainda acompanhando todo esse movimento de preparação do pároco e da irmandade em volta da cruz. Novamente, os papéis desempenhados por cada um desses atores sociais confirmaram o direito conferido à irmandade religiosa de manusear e carregar as imagens religiosas. Para o início da celebração e ao longo dela, três membros da irmandade, trajados com túnicas brancas e lenços brancos, permaneceram ao lado da imagem, com pegadores de objeto de madeira com os quais retiraram a imagem da cruz no término da adoração.

Na tarde desse dia, muitos coroinhas, de ambos os sexos, acompanharam a celebração, auxiliando o sacerdote, seja com o microfone, seja com o genuflexório. Essa presença existiu nas procissões dos dias anteriores, na Quarta-feira e Quinta-feira Santas, mas de forma extremamente diminuta em relação à Sexta-feira Santa. A concentração de coroinhas nesta celebração da Semana Santa pode, inclusive, ser uma exigência do pároco.

O ato litúrgico teve início às 15h30. Algumas paroquianas realizaram as leituras bíblicas, com interação das vozes femininas e da voz masculina do coral, momento que durou um pouco mais de uma hora. A configuração do coral evidenciou, assim como foi com a extensão do cortejo feminino em relação ao cortejo masculino na Procissão do Encontro, que a comunidade religiosa é, majoritariamente, formada por mulheres.

Apesar disso, a maior posição entre os fiéis católicos, com o direito, o privilégio de tocar, manusear e carregar as imagens religiosas, pertence aos homens integrantes da Irmandade do Santíssimo Sacramento e Santa Cruz. Estes, no entanto, não podem tocar e manusear outros elementos considerados sagrados pelo grupo de católicos, sendo um direito, privilégio reservado ao sacerdote, o pároco, pelo pastorado católico, por meio do sacramento da ordem.

Há diversos elementos de distinção social entre os sacerdotes e as demais pessoas religiosas e, sobretudo, aos sem religião. Na cerimônia da Adoração da Cruz, realizada na Sexta-feira Santa, um elemento de distinção entre os fiéis, incluindo os membros da irmandade, e o sacerdote é o privilégio deste em se ajoelhar no genuflexório diante da imagem de Jesus na cruz.

Figura 50 - Fiéis ajoelhados diante da imagem de Jesus na cruz



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Considerando que o genuflexório tem como objetivo oferecer um grau de conforto para quem se coloca de joelhos para oração, principalmente por longos períodos, fornecê-lo ao sacerdote, quando está fora do altar e se colocando de joelhos diante da imagem de Jesus na cruz, como os demais fiéis farão na sequência, é um marcador de diferenciação social. Dessa forma, conforme Turner (1988), é uma cerimônia que mantém os estados sociais e não realiza uma transição social, que pode ser esperada pelo processo ritual.

In various publications I have suggested that ritual was "a transformative performance revealing major classifications, categories, and contradictions of cultural processes". [...] But as I have written elsewhere, ritual is not necessarily a bastion of social conservatism; its symbols do not merely condense cherished sociocultural values. Rather, through its liminal processes, it holds the generating source of culture and structure. Hence, by definition ritual is associated with social *transitions* while *ceremony* is linked with social *states*. Performances of ritual are distinctive phases in the social process, whereby groups and individuals adjust to internal chances and adapt to their external environment. (Turner, 1988, p. 157-158).

Para o autor, nos processos liminares¹⁴⁷, ocorrem as performances transformativas que levam às transições sociais. Durante a primeira parte da celebração, chamada Liturgia da Palavra, tal qual na missa católica, há uma conservação da ordem social com as suas respectivas posições sociais. Na segunda parte, com a Adoração da Cruz, se manifestam performances públicas, controladas pelo pastorado católico, que podem escamotear a dimensão privada em que acontecessem as transformações individuais para o ajuste à vida social externa.

Antes desse momento do ato litúrgico, houve uma nova preparação da imagem para uma apresentação pública. Em cima de uma pequena escada metálica, o sacerdote, com o auxílio dos membros da irmandade de túnicas, além de um coroinha, que levou o genuflexório, retirou o manto que cobria a imagem de Jesus, amarrado no lenho da cruz, e, por fim, colocou na cabeça da imagem religiosa o que seria uma coroa de espinhos.

Figura 51 - Apresentação da imagem de Jesus na cruz



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

¹⁴⁷ Essa discussão será retomada mais à frente.

Figura 52 - Colocação da coroa de espinhos na imagem de Jesus na cruz



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Durante esse processo, o sacerdote cantou no microfone os seguintes versos: “Eis o lenho da cruz do qual pendeu a salvação do mundo”. As vozes femininas do coral da paróquia respondiam com um convite à comunidade religiosa para a adoração da cruz: “Vinde, adoremos”. Esse procedimento se repetiu por três vezes.

Depois, o pároco se colocou de joelhos diante da cruz, no genuflexório, e realizou uma oração pessoal. Ao se levantar, retornou para a cadeira no altar improvisado, com a mesa e cadeira colocadas na frente da porta da igreja. A comunidade religiosa se reuniu em fila para o beijo na cruz, previsto neste momento da adoração, tendo os homens da irmandade à frente.

A segunda parte do ato litúrgico, com o beijo na cruz como ritual de adoração pela comunidade religiosa, teve início às 16h45. Em todo o tempo, o sacerdote permaneceu no altar e os três membros da irmandade de túnicas brancas ficaram ao lado da cruz, posição que sugeriu uma permissão controlada pelos representantes do pastorado católico para que os fiéis pudessem, temporariamente, tocar na imagem religiosa.

Durante o beijo na cruz pelos membros da irmandade, ficou evidente uma continuidade da Irmandade do Santíssimo Sacramento e Santa Cruz pela existência de membros de diferentes faixas etárias, desde os homens mais jovens, bastante atuantes e ocupando funções importantes, até os homens mais velhos, dos quais a maioria conheceu e/ou atuou na paróquia com o Monsenhor Berenguer como pároco, passando pela presença de crianças na irmandade, com dois meninos.

Figura 53 - Homens da irmandade religiosa beijando a cruz



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Esse convívio entre as diferentes gerações, não só no interior da irmandade religiosa, mas, também, entre os demais fiéis, é interessante não apenas por indicar uma possível continuidade no tempo, tanto do sistema religioso, que inclui a organização social na forma de uma irmandade, quanto das práticas devocionais, que vão sendo transmitidas de geração em geração.

Quanto ao primeiro ponto, as observações realizadas em Monte Santo durante o trabalho de campo, nos anos de 2022 e 2023, demonstraram uma evolução da situação registrada por Venâncio Filho, em entrevista coletada, em abril de 2014, com Miguel de Santana Primo, então provedor da Irmandade do Santíssimo Sacramento e Santa Cruz, e analisada em sua pesquisa de Mestrado:

Segundo ele, alguns irmãos se responsabilizam por cuidar de algumas capelas, mas critica alguns membros mais jovens, que só colaboram com a irmandade no período da Semana Santa, para transportar as imagens nas procissões. Segundo afirma, “eles brigam pelo espaço nessa época só para sair na televisão que vem filmar a Páscoa aqui”. O provedor se refere às diferentes redes de televisão, que vêm a Monte Santo fazer a cobertura do evento. Vale ressaltar que nas comemorações da Páscoa, de 2014, nenhuma emissora de televisão ou repórter de jornal esteve na cidade para cobrir essa tradição religiosa. Afirma ainda que, no Domingo de Páscoa, quando as imagens retornam para o Santuário, nenhum desses jovens irmãos compareceu para ajudar no seu transporte. [...] “Os zeladores da capela do Senhor dos Passos e da capela de Nossa Senhora das Dores já estão velhos e daqui a alguns anos não poderão mais cuidar” delas. Essa é uma das preocupações do provedor da

Irmandade do Sagrado Coração de Jesus¹⁴⁸ e Santa Cruz, afirmando que, em razão do declínio da participação dos irmãos nas obras e ações, fará com que não tenha substitutos no futuro. (Venâncio Filho, 2014, p. 156-157).

Pelo cenário apresentado no ano de 2014, a irmandade religiosa vivia um momento de conflitos externos – com os sacerdotes em missão em Monte Santo, por razões de ordem econômica¹⁴⁹, moral¹⁵⁰, pastoral¹⁵¹ e litúrgica¹⁵², quando a paróquia esteve sob os cuidados do Instituto Missões Consolata; com o governo, em função dos órgãos responsáveis pela preservação do patrimônio histórico¹⁵³; e com os moradores¹⁵⁴, especialmente os jovens, apontando para uma crise dos valores tradicionais, mas é possível imaginar, também, a existência de um conflito com os adeptos de outras denominações cristãs¹⁵⁵ – e conflitos internos – com os jovens integrantes da irmandade –, de acordo com os depoimentos de Roberto Carlos de Jesus, ex-provedor da irmandade, em entrevista para a pesquisa de Venâncio Filho (2014).

Em 2022, o que se verificou no trabalho de campo foi, em determinadas dimensões, o oposto, com o sacerdote, na função de pároco por designação da diocese, em conflito direto com os fiéis, justamente pelas intervenções nas práticas devocionais estabelecidas pela tradição, e em um movimento de aproximação da irmandade, certamente como representantes mais diretos da comunidade religiosa.

Durante esse intervalo, parece que o conflito geracional foi solucionado ou, pelo menos, minimizado. Talvez a ausência desses membros mais antigos e, possivelmente, com mais poder econômico e prestígio no interior do grupo, abriu caminho para que os membros

¹⁴⁸ Aqui houve um erro no texto da dissertação de Mestrado, pois trata-se da Irmandade do Santíssimo Sacramento e Santa Cruz e não do Sagrado Coração de Jesus, orago da Igreja Matriz.

¹⁴⁹ “Todo o dinheiro, que é arrecadado no Santuário, é enviado para a paróquia, que não presta contas e não repassa nada para a Irmandade” (Jesus *apud* Venâncio Filho, 2014, p. 155).

¹⁵⁰ “Monte Santo tem três padres [Vidal Moratelli, Olivaldo Lima e Stanley Muriuki] e são os fiéis que vão chamar os padres na casa paroquial para abrir a igreja nos dias de missa. Isso é um absurdo!” (Jesus *apud* Venâncio Filho, 2014, p. 157).

¹⁵¹ “Todos os dias surgem visitantes em Monte Santo, e não encontram a igreja aberta para fazerem suas orações” (Jesus *apud* Venâncio Filho, 2014, p. 157).

¹⁵² “Eles não querem mais participar das procissões, condenam a adoração aos santos, às velas acesas e tudo que fazia parte do passado. Para o povo, a fé, que ainda lhe resta, é que o leva à Igreja” (Jesus *apud* Venâncio Filho, 2014, p. 157-158).

¹⁵³ “Apontou a omissão do IPHAN, que só se manifesta a cada dez ou quinze anos, quando a mídia expõe o abandono do Santuário e complementa: ‘assim, nós estamos trabalhando, tirando o gado que invade o caminho, ajeitando as pedras que caem, consertando uma porta e fazendo outros serviços’” (Venâncio Filho, 2014, p. 155-156).

¹⁵⁴ “Na Sexta-feira da Paixão as normas adequadas são desobedecidas, há total falta de respeito. Os jovens, por exemplo, sobem para o Santuário com litros de bebidas e com músicas nos celulares e ficam dançando, no alto, aguardando as festas da noite ou do dia seguinte” (Jesus *apud* Venâncio Filho, 2014, p. 157).

¹⁵⁵ Vale lembrar o episódio do atentado às imagens religiosas, quando a atribuição da culpa de imediato recaiu sobre os chamados e autodenominados evangélicos.

mais jovens pudessem ocupar outras funções e, com isso, iniciar ou ampliar o diálogo da irmandade com o pároco e com os próprios moradores e estabelecer uma relação entre a tradição e o tempo presente.

A população, no passado, era ativa nos assuntos religiosos principalmente na conservação do Santuário da Santa Cruz. A igreja, no passado, era atuante quando os representantes tomavam para si a responsabilidade. Hoje, temos padres dispersos, sem envolvimento, quando nós, fiéis, temos que nos consolar tão somente com a nossa fé. Isso é estimulado pela fé dos nossos antepassados, quando a tradição desde frei Apolônio era muito forte. O Santuário não é valorizado e está abandonado pela comunidade. Nós, da irmandade, há oito anos conseguimos, junto à Prefeitura, alguns guardas para zelar pelo Santuário, fazendo com que as imagens, – que estavam trancadas em um quarto na igreja matriz, que sofreram o atentado, em 2003 –, pudessem voltar para as suas capelas. (Jesus *apud* Venâncio Filho, 2014, p. 155).

Percebe-se que, no geral, os paroquianos, aqui presentes na voz do ex-provedor da irmandade religiosa, experimentaram uma crise com a ordem cósmica¹⁵⁶ superada pela fé, pela crença nas imagens da ordem cósmica, materializada em Monte Santo no sacro monte, no Santuário da Santa Cruz. Dessa forma, a tradição, atribuída pelo discurso social ao Frei Apolônio de Todi, se restabeleceu nas práticas sociais e legitimou o poder da irmandade religiosa, a qual, no exercício do pastorado, trouxe consigo o pároco, responsável por legitimar institucionalmente a Irmandade do Santíssimo Sacramento e Santa Cruz e figura importante para a manutenção do sistema simbólico dessa sociedade religiosa.

Acerca do exercício do pastorado católico e das práticas devocionais, é possível imaginar que um ambiente menos conflituoso favoreça a presença dos fiéis nas missas dominicais ou, pelo menos, nas missas campais durante a Semana Santa, indo além da participação nas procissões. No trabalho de campo, foi possível perceber um maior número de fiéis na Missa de Lava-pés e na celebração litúrgica da Sexta-feira Santa, em 2023, do que em 2022.

Realmente, no comparativo entre janeiro de 2019, primeira visita à via sacra de Monte Santo, e janeiro de 2022, primeiro trabalho de campo desta pesquisa, foi observado um maior cuidado com as capelas e uma presença mais constante de pessoas no sacro monte fora da Semana Santa ou da Festa de Todos os Santos. Logo, realidade bem distante do sentimento de abandono da comunidade, relatado em 2014, por membros da irmandade.

¹⁵⁶ Para Geertz (2008, p. 67), “a religião ajusta as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada e projeta imagens da ordem cósmica no plano da experiência humana”.

Em relação à transmissão das práticas devocionais, é nesse sentido que o alinhamento teórico com os estudos da performance se justifica nesta pesquisa, “considerando-a [a performance] um sistema de aprendizagem, armazenamento e transmissão de conhecimento” (Taylor, 2013, p. 45). Conforme Taylor (2013, p. 27), há um ato de transferência. “As performances funcionam como atos de transferência vitais, transmitindo o conhecimento, a memória e um sentido de identidade social por meio do que Richard Schechner denomina ‘comportamento reiterado’”.

Na realidade histórica de Monte Santo, a permanência da devoção, que depende não apenas da conservação do sacro monte, mas do ato de transferência das práticas devocionais em torno dele, é um dado presente desde que o frade capuchinho, responsável pela fundação, dali saiu a primeira vez, e após a constituição da primeira irmandade religiosa¹⁵⁷ para a continuação do projeto religioso.

Assim, é possível discutir o ato de transferência em Monte Santo como uma forma de sobrevivência da devoção, por meio de um sistema que se guarda, se transmite e se aprende, considerando a possibilidade de ser alterada ou mesmo deixar de existir pelas transformações inerentes ao tempo. “As memórias e as estratégias de sobrevivência são transmitidas de uma geração a outra por meio de práticas performativas que incluem (entre outras coisas) práticas ritualísticas, corporais e linguísticas” (Taylor, 2013, p. 163).

No ritual da adoração da cruz, chamou atenção, primeiramente, a presença das crianças, não só integrando a irmandade, como já foi apontado – um menino entre dez e doze anos de idade e um menino de sete, oito anos –, mas pela presença de adultos com as crianças na fila de fiéis, levando-as para ficarem diante da imagem religiosa de Jesus na cruz. Dessa forma, os comportamentos manifestados foram ensinados por uma pessoa mais velha e transmitidos, seja pelo exemplo, seja pela fala, para os mais novos.

Logo que a fila de fiéis começou a realizar a sua adoração pessoal diante da imagem, após os membros da irmandade, uma senhora se aproximou com uma menina, de 9 a 10 anos, provavelmente a sua neta, dando a vez para ela beijar a perna esquerda da imagem primeiro e beijando o joelho esquerdo da imagem religiosa em seguida. Os olhos da menina na avó realizando o sinal da cruz na sequência foi bastante significativo. [...]. Um menino de oito a dez anos, trajado com uma camisa polo vermelha, com uma fita verde amarrada no pulso direito, acompanhado por uma garota, de 12 ou 13 anos, certamente de sua família, de blusa preta com os ombros de fora, deu um beijo na perna esquerda da imagem, enquanto ela beijou a perna esquerda e fez o sinal da cruz antes de sair da fila. Pelo comportamento de ambos na fila, ela parecia levá-lo para o beijo na cruz. [...]. Provavelmente três irmãos, em função da aparência física,

¹⁵⁷ De acordo com Silva (1983), a Irmandade dos Santos Passos foi criada em 1790.

com duas garotas, entre 14 e 17 anos, e um menino, de 7 a 9 anos, se aproximaram juntos na fila, com uma das meninas à frente, levando o menino pelas mãos, e a outra o empurrando levemente com as mãos nas costas dele. Ele apenas fez o sinal da cruz diante da imagem religiosa, enquanto elas fizeram o sinal da cruz e beijaram a perna da imagem. Foi possível ver que o menino acompanhava com os olhos os gestos das garotas [...]. Pela aparência, uma mulher levou para a fila as duas filhas, uma de 16 ou 17 anos e a outra de 11 ou 12 anos. Um dado curioso foi a filha mais nova ser levada pelas mãos até a imagem de Jesus na cruz, empurrada levemente pelas costas. A mulher aguardou a filha mais nova dar o beijo nas pernas da imagem e a mais velha dar o beijo nos pés da imagem, mas ela mesmo não beijou a imagem ou fez o sinal da cruz. (Caderno de campo, 07 abr. 23).

Os gestos, os comportamentos, em suma, as práticas devocionais, seguem um determinado padrão. A realização do sinal da cruz é recorrente, sendo mais executado pelas mulheres da comunidade religiosa. Quase a totalidade das pessoas que entraram na fila para a adoração deram um beijo nas pernas, nos pés ou nos joelhos da imagem religiosa. O coral seguiu cantando durante todo esse tempo, o que contribuiu para a duração das motivações pessoais, com cantos sobre o sacrifício de Jesus na cruz e o poder de Deus.

Pelo tempo disponível para esse ritual da adoração, considerando a quantidade de pessoas na fila, não havia muito tempo para o contato pessoal de cada um com a imagem, tendo em vista que, para esse público, o toque com as mãos é algo essencial. Aqui é importante lembrar da busca do toque no manto da imagem do Senhor dos Passos durante as procissões, discutido anteriormente, que poderia performar a cura da mulher após tocar em Jesus, de acordo com os textos dos Evangelhos.

Nesse sentido, é bastante significativa a presença de pessoas com mobilidade reduzida e talvez algum problema de saúde no ritual da adoração da cruz. Logo no início do registro deste momento, no caderno de campo, verificou-se um senhor idoso, de bengala e máscara facial, acompanhado de uma mulher adulta, possivelmente a sua filha, que o apoiou ao longo da fila, durante e depois da adoração pessoal. Ele beijou os joelhos da imagem, fazendo o sinal da cruz na sequência. A mulher beijou os pés da imagem e realizou o sinal da cruz. Mas o que chamou mais atenção foi o fato dela permanecer todo o momento com lágrimas nos olhos.

Uma senhora de meia idade chegou diante da imagem e segurou as pernas da mesma com as duas mãos. Deu um beijo na perna esquerda da imagem. Permaneceu com a mão esquerda na perna esquerda da imagem, enquanto realizava o sinal da cruz com a mão direita. Depois apresentou gestos únicos diante da imagem: esfregou as duas mãos nas pernas da imagem, depois esfregou as mãos enquanto saía da fila e passou as mãos nos braços. (Caderno de campo, 07 abr. 23).

Schechner (2011), em texto originalmente publicado no ano de 1985, em *Between Theater and Anthropology*, discutiu os pontos de contato entre o pensamento antropológico e teatral, a saber: transformação do ser e/ou consciência, intensidade da performance, interações entre audiência e performer, a sequência total da performance, a transmissão do conhecimento performático e a avaliação da performance.

Em Monte Santo, as práticas devocionais podem apresentar uma transformação do ser e, por não se concentrar em processos de transe, não seria possível tratar de uma transformação da consciência. Esse caso da mulher que esfrega as mãos na imagem religiosa, esfrega as mãos uma na outra e passa as mãos nos braços é paradigmático das razões pelas quais as pessoas adoram uma imagem de Jesus na cruz: a cura.

Figura 54 - Adoração de fiéis idosos com mobilidade reduzida



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Tanto o senhor de bengala e máscara facial, acompanhado possivelmente pela filha, quanto o senhor de muleta canadense, sozinho, se apresentaram, cada um com as próprias dores e limitações, diante do que seria Jesus, não apenas amarrado no lenho da cruz, mas com sangue nos joelhos e nos pés, para com ele, depois do suplício da Sexta-feira Santa, ressuscitem ao final da Semana Santa e se verem restaurados de seus males físicos.

Dessa forma, após a subida dos devotos ao topo do sacro monte pela manhã, tal qual Jesus subiu com a cruz para o Monte Calvário, durante o ritual da adoração da cruz, haveria a presença de um Jesus que sofre, permitindo a identificação entre a dor do devoto e a dor de Jesus, que seria humano em suas dores, mas, como filho de Deus, a sua dor divina teria poder para transformar o sujeito doente em um sujeito sadio ao final dos rituais.

“As transformações do ser que compõem a realidade da performance evidenciam a si mesmos em todo tipo de anacronismos e combinações estranhas e incongruentes que refletem as qualidades liminais da performance” (Schechner, 2011, p. 215). Durante as missas, procissões e demais proposições rituais do pastorado católico, ocorre uma liminaridade¹⁵⁸ característica do processo ritual, conforme Turner (1974), em que há um corte no cotidiano, no ordinário por meio de ritos de separação do indivíduo da realidade da qual ele pertence e para a qual pode retornar transformado após a prática ritual.

Os hiatos entre as posições, os interstícios são necessários à estrutura. Se não houvesse intervalos não existiria estrutura, sendo precisamente os hiatos que se reafirmam nesse tipo de liminaridade. A estrutura da equação inteira depende dos sinais positivos e dos negativos. Assim, a pobreza afirma a riqueza e a paciência mantém a virilidade e a saúde [...]. Talvez na liminaridade das crises da vida e nas mudanças de posição social, encontrem oportunidade de despojar-se de todos os sinais externos e sentimentos internos de distinção social e fundir-se com as massas, ou, mesmo ser, pelo menos simbolicamente, considerados como servos das massas. (Turner, 1974, p. 242-243).

Durante a performance, a imagem de Jesus na cruz, a qual se presta à adoração, com o toque das mãos, o beijo e o sinal da cruz, é de fato Jesus crucificado, que teria poder para curar a pessoa ou resolver qualquer outra situação apresentada pelas pessoas. A prática ritual conecta “os únicos dois reinos com os quais a performance lida: o mundo da existência contingente como objetos e pessoas comuns e o mundo da existência transcendental como implementos mágicos, deuses, demônios, personagens” (Schechner, 2011, p. 215).

A beleza da “consciência performática” é que ela ativa alternativas: “isto” e “aquilo” estão ambos simultaneamente operativos. Na vida ordinária, as pessoas cumprem destinos – tudo parece predeterminado: há uma chance remota de dizer: “Corte, refaça isso”. Mas a consciência performática é subjuntiva, cheia de alternativas e potencialidade. Durante os ensaios especialmente, alternativas são mantidas vivas, o trabalho é intencionalmente não fixado. (Schechner, 2011, p. 215).

¹⁵⁸ O conceito de liminaridade apareceu, primeiramente, com Arnaldo Van Gennep (1873-1957), no estudo sobre os rituais e foi retomado por Victor Turner (1920-1983) para a análise do processo ritual.

Nesse sentido, a consciência performática, ao atuar no campo subjuntivo – como se – faz com que, para todos os fiéis presentes, a imagem religiosa seja Jesus fisicamente presente na cruz, a qual foi montada em frente à igreja em Monte Santo; assim como Jesus esteja fisicamente na hóstia no ritual da missa, a Liturgia Eucarística, ou em outras performances no interior do catolicismo, como a exposição do Santíssimo.

Dessa forma, todos os presentes são, ao mesmo tempo, performers e audiência. A audiência assiste Jesus ser revelado pelo sacerdote celebrante, que, também, presta a sua adoração a Jesus diante da audiência, ou seja, dos fiéis. No instante seguinte, passa a ser a audiência da adoração dos fiéis. Estes simultaneamente ocupam a posição de performers, durante os gestos que manifestam diante da imagem e da audiência, e de audiência para a performance dos demais fiéis.

O ritual da adoração da cruz está dentro de um ato litúrgico maior, dividido em três partes: Liturgia da Palavra, quando ocorre a leitura dos textos bíblicos que tratam da crucificação de Jesus; Adoração da Cruz, momento em que os fiéis fazem a sua adoração pessoal diante da imagem de Jesus na cruz; e Comunhão Eucarística, em que os fiéis se alimentam do corpo de Cristo, na hóstia consagrada, após a transubstanciação do pão e do vinho no corpo e sangue de Cristo¹⁵⁹, na celebração litúrgica da Eucaristia realizada anteriormente.

Conforme o Catecismo da Igreja Católica (2000), a Liturgia da Palavra, com as leituras do Antigo Testamento, dos Evangelhos e das epístolas, ou seja, a Palavra de Deus no cristianismo, faz uma convocação dos fiéis para a mesa preparada na Eucaristia, na qual, depois da homilia, exortação para acolher a Palavra de Deus e colocá-la em prática, os fiéis recebem “o pão do céu” e “o cálice da salvação”, na Liturgia Eucarística, quando ocorre a apresentação do pão e do vinho, a ação de graças consecratória e a comunhão.

Dessa forma, o ato litúrgico, realizado na Sexta-feira Santa, apresenta as sete partes da sequência total da performance, apresentada por Schechner (2011): treinamento, oficinas, ensaios, aquecimentos, performance, esfriamentos e balanços. Além de um momento de clímax, apontando para a intensidade da performance, que é o momento da performance propriamente dita, quando “uma ‘presença’ se manifesta, algo ‘aconteceu” (Schechner, 2011, p. 218).

¹⁵⁹ “Encontram-se no cerne da celebração da Eucaristia o pão e o vinho, os quais, pelas palavras de Cristo e pela invocação do Espírito Santo, se tornam o Corpo e o Sangue de Cristo” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Catecismo da Igreja Católica*. Edição típica vaticana. São Paulo: Loyola, 2000, p. 367).

Figura 55 - Gestos dos fiéis diante da imagem de Jesus na cruz



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Em uma fila de fiéis prestando adoração diante de uma imagem de Jesus na cruz, há as pessoas que manifestam gestos de modo mais mecânico, para os quais foram, de alguma forma, treinados, como que realizando um ensaio para uma performance ainda a ser executada, da qual não participam ainda, ou, por toda a estrutura montada, uma oficina de preparação para tal; e há as pessoas que realizam, de fato, a performance, com gestos que evidenciam a entrega, a crença, a intensidade da performance em uma plasticidade que assemelha os gestos que Jesus faria para curar os devotos, sendo o clímax da adoração diante da imagem religiosa.

Observando a sequência total de performance de sete fases, eu encontro um padrão análogo aos ritos iniciáticos. [...]. Para usar as categorias de Van Gennep¹⁶⁰, treinamento, oficina, ensaio e aquecimentos são preliminares, os ritos de separação. A performance propriamente dita é liminar, análoga aos ritos de transição. Esfriamento e balanço são pós-liminares, ritos de incorporação. Estas fases do processo ritual também podem se aplicar de um outro modo à performance. (Schechner, 2011, p. 226).

¹⁶⁰ Na obra **Os ritos de passagem**, publicada em 1909, Van Gennep discutiu o padrão dos ritos de passagem, em que ocorreriam três fases distintas: ritos de separação, ritos de margem e ritos de incorporação. Também poderiam ser classificados como preliminares, liminares e pós-liminares, justamente pelo destaque da fase de margem nas cerimônias rituais.

Como momento de convocação e preparação dos fiéis, por meio de um processo de escuta, tanto das leituras bíblicas, quanto da homilia proferida pelo sacerdote, acompanhado pelos cantos do coral, com letras que dialogam com o sentido construído para a Sexta-feira Santa, a Liturgia da Palavra é um rito de separação do que seria o mundo exterior, profano, reunindo os fiéis no espaço sacralizado pelo que seria a manifestação da presença de Jesus na sequência, conferindo a intensidade da performance.

“O balanço diz respeito às consequências a longo prazo ou o seguimento dado a uma performance” (Schechner, 2011, p. 225). Logo, faz sentido dentro de um rito de incorporação à vida social. No discurso do pastorado católico, a missa tem a função de preparar os fiéis para cumprir uma missão e enviá-los para seguirem as suas vidas conforme a vontade de Deus. “Santa Missa, porque a liturgia na qual se realizou o mistério da salvação termina com o envio dos fiéis (‘missio’: missão, envio) para que cumpram a vontade de Deus em sua vida cotidiana” (Catecismo da Igreja Católica, 2000, p. 367).

Schechner já manifestava a percepção da performance como um sistema de aprendizagem, armazenamento e transmissão de conhecimento, mas, no momento de escrita do texto, em 1985, os Estudos da Performance ainda avançavam. “O conhecimento performático pertence a tradições orais. [...] Quando as pessoas do teatro souberem mais como rituais e performances tradicionais são transmitidas o problema será menos intratável. Algum progresso foi feito” (Schechner, 2011, p. 228). De todo modo, as técnicas para a transmissão do conhecimento performático estavam postas:

A relação mestre-aprendiz; a manipulação direta do corpo como um meio de transmitir conhecimento performático; respeito pelo “aprendizado do corpo” como distinto do “aprendizado da cabeça”; também, a consideração do texto performático como uma trança de várias “linguagens” performáticas, sem que nenhuma possa exigir a primazia. (Schechner, 2011, p. 228).

A avaliação da performance foi um ponto problematizado, porém, não aprofundado. Como diretor de teatro, Schechner estava olhando para os próprios processos que vivenciava, considerando a relação com os artistas, com o público e com os críticos especializados. “Em um certo sentido, eu estou buscando ajuda para entender estes processos [...]. Eu me volto para a antropologia não por ser uma ciência que resolve problemas, mas porque eu percebo uma convergência de paradigmas” (Schechner, 2011, p. 234).

A maioria dos artistas escarnecem dos críticos, mas aceitam seus elogios. Estes mesmos profissionais apreciam a crítica de seus colegas performers oferecidas em privado. Ressente-se da natureza pública das opiniões críticas e do poder dessas opiniões em promover ou extinguir carreiras. Para quem é a avaliação: para os que fazem, os que assistem, os que poderiam vir a assistir? [...] A única crítica realmente efetiva é aquela apoiada por mais prática. Durante cada noite de performance de qualquer coisa que eu dirija, eu tomo notas que então são compartilhadas no dia seguinte com os performers. As notas sempre demandam ensaios, o que é um processo contínuo. Vagarosamente, ao longo de meses ou mesmo de anos, algumas produções alcançam uma excelência por meio de um processo de fazer, ver, avaliar, criticar e refazer. (Schechner, 2011, p. 230).

A pergunta “para quem é a avaliação da performance?” pode ser interessante para a reflexão sobre os possíveis processos posteriores à Semana Santa ou mesmo a realização da Festa de Todos os Santos em Monte Santo. Há uma discussão no interior da irmandade religiosa sobre a celebração como um todo? O pároco discute a esse respeito com a irmandade e os demais grupos que participam da paróquia?

A pesquisa não tem essa resposta. Contudo, na realidade verificada no local, com a troca recorrente de sacerdotes na função de pároco por parte da diocese, essa avaliação após as celebrações produziria poucos efeitos práticos, uma vez que a chegada de um novo pároco obriga a reorganização dos atores sociais. Certamente, há uma avaliação prévia, durante o planejamento dos resultados, quando a paróquia organiza a Semana Santa e a Festa de Todos os Santos como evento sociorreligioso.

Foi possível perceber mudanças entre um ano e outro. A mais significativa, certamente, foi a realização do ritual da Adoração da Cruz com o beijo dos fiéis, o que não aconteceu em 2022. Muito provável que, pela proximidade com a pandemia de COVID-19, o pároco, estando na função o Padre Senivalto da Costa Moreira, juntamente ou não com a irmandade e demais grupos da paróquia, tenha optado por suprimir esse momento na adoração dos fiéis como medida sanitária.

Fosse de pleno acordo, fosse com alguma ou total insatisfação, a comunidade religiosa aceitou a decisão. Pode ter sido mais um entre os pontos de tensão entre o pároco e os paroquianos, verificados na pesquisa de campo da Semana Santa de 2022. É possível, também, que a decisão tenha sido bem recebida, pois, em abril de 2022, ainda foi possível encontrar um número significativo de fiéis com máscaras faciais durante as procissões e demais celebrações.

De todo modo, como performance transformadora encontrou pouco espaço para a sua realização. Limitados no espaço de sua cadeira ou do ponto em que participaram em pé, acompanhando toda a celebração, os devotos, conforme modelos propostos por Schechner

(2011), tiveram restrições para a manipulação direta do corpo como meio de transmitir conhecimento performático e as interações entre audiência e performer ficaram prejudicadas, uma vez que, praticamente, não havia visão uns dos outros.

Para a pesquisa de campo, pautada nesse momento por uma observação distanciada, a fim de evitar interferência na manifestação das práticas devocionais, ficou mais difícil perceber as transformações do ser operadas no interior dos devotos, sem a explicitação das motivações de grande parte deles diante da imagem de Jesus na cruz e a percepção da intensidade da performance.

A aprendizagem pelo exemplo, na observação da performance realizada pelo outro, em uma interação menor entre performer e a sua audiência imediata – a quem se ensina – foi mantida, com os gestos de se colocar de joelhos diante de Jesus, estabelecer uma relação direta com Jesus por meio do olhar, de uma conversa silenciosa em pensamento e demais gesticulações com as mãos em sinal de adoração e súplica.

Considerando a performance enquanto conhecimento de um determinado grupo social, faltou a performance diante da imagem religiosa, quando publicamente, por meio da relação mestre-aprendiz do conhecimento performático, conforme Schechner (2011), o devoto mais velho leva o devoto mais novo para o ritual de adoração, momento em que o ensina e/ou o aprendiz mostra a todos que já aprendeu os gestos que devem ser realizados, como o beijo na cruz, o sinal da cruz e se colocar de joelhos.

Para os fins a que se destina essa performance, a imagem religiosa amarrada no lenho da cruz, quando tocada pelo devoto, adquire outro sentido na transformação do seu ser. Pela consciência performática, de fato é Jesus ensanguentado, com as chagas pela crucificação, após percorrer a via sacra, onde encontrou a sua mãe Maria, reunindo as suas dores, e Verônica, a qual enxugou o suor do seu rosto no véu – temas da Procissão da Via Sacra e do Encontro, realizadas anteriormente na Quarta-feira e Quinta-feira Santa.

Na própria configuração do espaço do ato litúrgico da Sexta-Feira Santa, no ano de 2022, a imagem religiosa de Jesus ficou mais distante da audiência. Além dos membros da irmandade trajados de túnicas brancas, que, na performance, permanecem todo o tempo ao lado da imagem de Jesus, os únicos que puderam realizar a adoração diante da imagem religiosa foram o sacerdote e os coroinhas que o acompanhavam.

Figura 56 - Adoração do sacerdote diante da imagem de Jesus na cruz



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Existe a possibilidade de que para alguns ou para vários fiéis tenha sido transmitida a mensagem de um Jesus distante, intocável, que responde apenas a alguns escolhidos – no caso o sacerdote e aqueles que servem diretamente à Igreja Católica – e até alheio a dor do povo; diferente de um Jesus que sofre como o povo sofre, sangra, sente dor, é abandonado e, por tudo isso, com ele é possível se identificar para, com ele e por meio dele, cada um aceitar a sua dor e transformá-la em esperança para seguir a própria caminhada da vida.

Nesse sentido, seria mais uma forma do discurso do pastorado católico restringir o acesso ao elemento religioso, tal como faz com os sete sacramentos, que determinam um modelo de iniciação religiosa e definem estados de vida para os fiéis, além de colocar os ministros ordenados, sobretudo padres e bispos, como chefes da Igreja Católica e por meio dos quais Cristo agiria, estando presente neles:

No serviço eclesial do ministro ordenado, é o próprio Cristo que está presente à sua Igreja enquanto Cabeça de seu Corpo, Pastor de seu rebanho, Sumo Sacerdote do sacrifício redentor, Mestre da Verdade. A Igreja o expressa dizendo que o sacerdote, em virtude do sacramento da Ordem, age *“in persona*

Chisti Capitis” (na pessoa de Cristo Cabeça). (Catecismo da Igreja Católica, 2000, p. 424).

Por esse viés, é possível considerar, inclusive, um certo distanciamento do próprio sacerdote celebrante em relação à imagem religiosa, apenas cumprindo um protocolo do ritual pré-determinado pela Igreja Católica, sem fazer parte de uma performance central na vida daquelas pessoas e para a (re)produção do catolicismo naquele lugar.

Diferente do ano de 2023, não foi o pároco quem revelou a imagem de Jesus para a adoração dos fiéis, na segunda parte do ato litúrgico, nem quem colocou o que seria a coroa de espinhos na cabeça da imagem religiosa; toda essa cena foi protagonizada pelos homens da irmandade de túnicas brancas, como guardiões da imagem.

Figura 57 - Preparação da imagem religiosa para a apresentação pública



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Figura 58 - Colocação da coroa de espinhos na imagem de Jesus na cruz



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Como foi identificado durante a condução das procissões na Quarta-feira e Quinta-feira Santas, quem tem o privilégio para tocar e manusear as imagens religiosas são os membros da irmandade. Esse padrão se repetiu no ritual da Adoração da Cruz no ato litúrgico da Sexta-feira Santa, em 2022, uma vez que apenas os homens da irmandade de túnicas brancas tocaram na imagem, ao colocar a imagem de Jesus na cruz e no momento da retirada da imagem após a breve adoração.

O padre, de joelhos no genuflexório, sinal de distinção da posição sacerdotal, realizou, pelo microfone, as leituras e conduziu a adoração da comunidade religiosa, a qual não teve a prerrogativa de realizar a adoração como desejava, em um momento pessoal e coletivo com Jesus, que, para a consciência performática, estaria de fato presente.

De todo modo, os fiéis, presentes no entorno da área externa da igreja e na calçada da rua lateral, permaneceram um longo tempo de joelhos no asfalto, na calçada e na escadaria da igreja. Algumas pessoas em pé, em função das condições existentes para se colocar de joelhos e/ou pela idade mais avançada.

Como ponto interessante, foi possível registrar em imagem e no caderno de caderno o momento em que um vendedor de água mineral, que estava com uma caixa de isopor em frente à igreja, prestava a sua adoração pessoal, juntamente com os demais fiéis. Em tempos digitais, houve um fiel de joelhos que utilizou o aparelho celular para registro, podendo desconectá-lo da finalidade do momento.

Figura 59 - Adoração da imagem de Jesus pelos fiéis



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Dessa forma, em 2022, foi condizente o contato físico dos fiéis com Jesus não ter ocorrido na Adoração da Cruz e, sim, na Comunhão Eucarística, ápice da vida cristã no discurso do pastorado católico. Pela posição da cruz na área externa da igreja e pelo espaço do altar constituído em frente à porta da igreja para o ato litúrgico, é possível perceber que os fiéis terminaram por adorar o altar e centrar a sua participação no sacramento da Eucaristia, o que reforça o poder pastoral sobre a comunidade religiosa.

Analisando a sequência total da performance realizada nos anos de 2022 e 2023, percebe-se uma continuidade nas práticas, no entanto, a ausência de uma cena importante dentro da performance pode provocar uma ruptura com a transformação do ser operada pela performance, como foi com a adoração pessoal com o beijo na cruz pelos fiéis. Nesse caso, o componente essencial foi a participação do corpo do devoto.

Assim, o corpo do devoto foi negligenciado em relação ao corpo de Cristo enquanto sacramento e o cenário do ato litúrgico foi organizado de modo a ampliar o poder do ministro em relação à irmandade e aos grupos paroquiais. Diferente do ano seguinte, os homens da irmandade e algumas mulheres do Apostolado da Oração ficaram comprimidos do lado esquerdo do altar, junto com as duas imagens religiosas, enquanto o coral ficou do lado oposto, atrás de um conjunto de cadeiras disposto lateralmente.

Figura 60 - Ato litúrgico da Sexta-feira Santa, em Monte Santo



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Dessa forma, com o sacerdote celebrante, ficaram apenas os coroinhas, junto ao altar montado em frente à entrada da igreja, com a mesa e a cadeira de madeira e o púlpito deslocados para ali. Logo, no altar, que representaria Jesus, apenas o sacerdote, o qual, no discurso do pastorado católico, agiria na pessoa de Cristo.

A imagem do Senhor morto, retirada do esquife trazido do santuário e amarrada pelos homens da irmandade na cruz, montada de frente com o altar, ficou tão figurativa quanto a imagem de Jesus crucificado atrás ou na frente do altar no interior da igreja, sendo representativo o sacrário com a hóstia consagrada, nesta sim a presença de Jesus, de acordo com o discurso do pastorado católico.

Nesse sentido, Jesus não teria se feito presente durante a performance por meio da consciência performática dos devotos, mas, apenas, na Comunhão Eucarística, última parte do ato litúrgico, pela ação do ministro ordenado pela Igreja Católica, adentrando no espaço, com irmãos da irmandade com lanternas à frente, após o sacerdote se deslocar do altar para a casa paroquial, na rua lateral, a fim de buscar a âmbula com as hóstias para a distribuição da espécie aos fiéis.

Figura 61 - Comunhão Eucarística no ato litúrgico da Sexta-feira Santa



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Em 2023, o sacerdote celebrante realizou o mesmo movimento após a adoração dos fiéis com o beijo na cruz, formando uma nova fila de fiéis a fim de que pudessem comungar, na Eucaristia, recebendo o que seria o corpo de Cristo na hóstia consagrada. Assim, Jesus estaria presente tanto na performance da Adoração da Cruz, quanto na performance da Comunhão Eucarística, ou seja, diferentes momentos da sequência total da performance.

Dessa forma, ocorre a celebração litúrgica da Sexta-feira Santa em Monte Santo, com mais continuidades do que rupturas no roteiro estabelecido. Há um diálogo entre o discurso do pastorado católico, mantido pelos representantes da Igreja Católica no município, o que inclui a irmandade, enquanto grupo religioso autorizado pela hierarquia eclesiástica, e as práticas devocionais manifestadas na performance realizada pelos devotos, principalmente, em busca da cura para os males físicos, mas, também, na liminaridade dos processos rituais, uma transformação das dores da vida em esperança para reanimar a caminhada da vida de cada um.

4.2. “Ilumina a mina escura e funda o trem da minha vida”¹⁶¹: A Procissão do Senhor Morto e a performance da memória do sacrifício de Jesus

Conforme verificado ao longo da Semana Santa, em Monte Santo, as procissões são centrais nas práticas devocionais encontradas no sertão baiano. A realização de uma procissão foi fundante na constituição do sacro monte, sendo o próprio frade capuchinho, Apolônio de Todi, o primeiro religioso à frente de uma procissão em Monte Santo. Os devotos caminham e caminhando (re)organizam as próprias vidas, em uma performance que narra as suas dores e as transformam.

Após a sequência total da performance do ato litúrgico da Sexta-feira Santa, a comunidade religiosa iniciou outra performance, com a realização de mais uma procissão pública nas noites da Semana Santa, dessa vez a Procissão do Senhor Morto, também conhecida como Procissão do Enterro. Dessa forma, uma continuidade não apenas entre as celebrações de 2022 e 2023, mas nas práticas devocionais realizadas em Monte Santo.

A procissão segue pelas ruas centrais do município com as três imagens: Senhor Morto, Nossa Senhora da Soledade e São João Evangelista. Em uma primeira camada, a performance tem como audiência todas as pessoas do município, como forma de anunciar o sacrifício de Jesus, que teria morrido na cruz para a salvação da humanidade, sendo uma prática devocional condizente com o discurso do pastorado católico. Em uma segunda camada, é mais uma performance pública para que o devoto possa andar, caminhar junto com Jesus em suas dores e morte na crucificação.

Assim, se na Quarta-feira Santa o senhor Jesus, em seus passos, carregava a cruz e uma multidão de fiéis atrás de si, na Sexta-feira Santa o seu corpo é levado no interior de um caixão pelos fiéis, que caminham, juntamente, com as pessoas que permaneceram durante toda a crucificação ao seu lado, Nossa Senhora da Soledade e São João Evangelista.

Desse modo, diferente do momento da Adoração da Cruz, uma vez que, nessa performance, Jesus se encontra morto após a crucificação, a identificação dos devotos seria com Maria e o Apóstolo João, que, de acordo com a narrativa bíblica, permaneceram ao lado de Jesus até o fim, sendo, pelo discurso do pastorado católico, por ele santificados.

¹⁶¹ Trecho da música *Romaria*, composta por Renato Teixeira, em 1974. A primeira gravação da música ocorreu na voz da cantora Elis Regina, sendo lançada no ano de 1977.

Junto à cruz de Jesus, estavam de pé sua mãe e a irmã de sua mãe, Maria de Cléofas, e Maria Madalena. Jesus, ao ver sua mãe e, ao lado dela, o discípulo que ele amava, disse à mãe: “Mulher, eis o teu filho!” Depois disse ao discípulo: “Eis a tua mãe!”. A partir daquela hora, o discípulo a acolheu no que era seu. (Jó 19:25-27).

Para essa procissão, retornam, também, as figuras de Verônica e Maria Madalena, que tiveram papéis importantes no roteiro da Procissão do Encontro, realizada na Quinta-feira Santa, quando Jesus, na imagem do Senhor dos Passos, encontrou a sua mãe Maria, na imagem de Nossa Senhora das Dores, e outras mulheres, como Maria Madalena e Verônica, que enxugou o suor do seu rosto em um véu, sendo estas últimas performadas por duas jovens da comunidade religiosa.

Figura 62 - Verônica e Maria Madalena na Procissão do Senhor Morto



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Nesse sentido, para além de uma narrativa da dor – a dor física sentida por Jesus na flagelação e pelo ato da crucificação e a dor na alma sentida por aqueles que amavam Jesus –, trata-se de uma narrativa do amor: o amor de Deus (o Pai), que entregou o seu filho para a salvação da humanidade; o amor de Jesus (o Filho), que entregou a sua vida para a salvação da humanidade; o amor de Maria (a Mãe), que sofreu a perda de seu filho, de forma trágica e, também, injusta; o amor de João (o discípulo e amigo), que sofreu a perda do seu mestre amado e um amigo, passando, inclusive, a se responsabilizar pela mãe de Jesus e a amá-la como se fosse a própria mãe.

É o amor que provoca o sentimento do luto¹⁶². Nesse caso, o amor da mãe pelo filho morto – não apenas morto, mas assassinado após ser injustiçado –, o que provoca um luto intenso. É essa dor que os devotos proclamam na Procissão do Senhor Morto e da qual participam ao carregar a imagem de Nossa Senhora da Soledade. Há um sentimento de empatia, de solidariedade, de compaixão pela figura dessa mãe que perdeu o filho. Logo, uma similaridade com o sentimento do Apóstolo João pela mãe de Jesus.

A narrativa do apóstolo e evangelista João, o discípulo que foi amado por Jesus, de acordo com o texto bíblico, apresenta alguém que amou porque foi amado e, por amor, permaneceu ao lado de Jesus até o fim da crucificação, teve compaixão pela Paixão de Cristo, vivenciou as dores da injustiça, da violência e da perda ao lado de Maria e de outras mulheres que ali permaneceram. Por amor e compaixão, amou a mãe de Jesus e, conforme o texto bíblico, por ela foi amado como um filho, o mesmo amor que Maria pode manifestar pelos devotos sertanejos, que com ela amam e sofrem.

Os pontos de contato entre os pensamentos antropológico e teatral, estabelecidos por Schechner (2011), fornecem um importante instrumental para a análise de uma performance: transformação do ser e/ou consciência, intensidade da performance, interações entre audiência e performer, a sequência total da performance, a transmissão do conhecimento performático e a avaliação da performance. Contudo, o ponto mais importante para a observação e a interpretação das performances realizadas na Semana Santa é, sem dúvida, a transformação do ser pela prática devocional.

O amor que realiza a transformação do ser, que leva à aceitação das dores enfrentadas na vida, sejam elas quais forem, é o objetivo final da performance, que cumpre o papel de transferência de conhecimento, de uma memória e de um sentido de identidade social, conforme Taylor (2013). Embora a ideia desse amor transformador esteja por trás do sentido da compaixão, é o estar junto, estar com o outro, sentir e sofrer com a outra pessoa que o devoto sertanejo aprende e internaliza como modo de vida, enquanto comportamento reiterado, revivido anualmente na Semana Santa.

El *hacer* es fundamental para los seres humanos que aprenden a medida que imitan, repiten e internalizan los actos de los demás. Esta teoría central – que la gente asimila comportamientos al hacerlos, ensayarlos, actuarlos – es más antigua que la teoría aristotélica de la mimesis y tan nueva como las teorías de

¹⁶² A psiquiatra Elisabeth Kübler-Ross estabeleceu as fases do luto, na obra **Sobre a morte e o morrer**, publicada em 1969, a saber: negação, raiva, barganha, depressão e aceitação. Para os debates propostos por esta pesquisa, é interessante a última fase do luto ser a aceitação, quando ocorre a elaboração da perda no interior da pessoa, que consegue aceitar a fim de seguir a própria vida.

las neuronas que sugieren que la empatía y la intersubjetividad son fundamentales para la supervivencia humana. [...] Pero el performance no se limita a la repetición mimética. Incluye también la posibilidad de cambio, crítica y creatividad dentro de la repetición. (Taylor, 2012, p. 16-17).

Considerando a possibilidade das alterações na performance, a importância do trabalho de campo se colocou, em primeiro lugar, pela descrição densa das práticas observadas, o que não seria possível com a adoção de outra metodologia, como, por exemplo, na utilização de princípios da História Oral. Além disso, a opção de ir a campo em dois anos consecutivos permitiu a análise comparativa, com a interpretação do roteiro da performance realizada em cada ano estudado.

Como será explicitado a seguir, foi percebida a alteração de pequenos elementos, como a presença de uma banda marcial, em 2023, ao invés do uso constante da matraca¹⁶³ à frente da procissão, como em 2022 e, provavelmente, nos anos anteriores; e a presença das mulheres, durante a procissão de 2023, carregando o pálio acima do esquife com o corpo de Jesus, organização que não ocorreu em 2022.

De todo modo, a sequência total da performance, em que Schechner (2011) apontou a semelhança com as categorias de Van Gennep para os ritos de passagem, também utilizadas por Turner (1974), para a análise do processo ritual, é possível entender a retirada da imagem de Jesus e a colocação da mesma no esquife com o andor, juntamente com as falas proferidas pelo sacerdote antes do início da procissão, como o rito de separação do mundo exterior; o retorno das imagens religiosas para a frente da igreja, após a procissão, com o sacerdote falando à comunidade e conduzindo uma adoração do corpo de Cristo, como um rito de incorporação à vida social; e a performance propriamente dita como um rito de transição.

O roteiro da performance da Procissão do Senhor Morto teve início com a retirada da imagem de Jesus do lenho da cruz, pelos homens da irmandade de túnicas brancas, que a colocaram no esquife e cobriram com um manto roxo. Todo o procedimento foi acompanhado pela comunidade religiosa. Os homens da irmandade de túnicas brancas partiram com o andor nos braços, tendo à frente os homens da irmandade responsáveis por carregar as lanternas e a cruz processional, além da matraca utilizada no início da procissão. No decorrer da procissão, houve o revezamento com outros homens da irmandade e da própria comunidade, porém, esse grupo de homens de túnicas brancas seguiu ao lado do esquife todo o tempo.

¹⁶³ Instrumento musical que acompanha as procissões e já foi abordado no capítulo anterior.

Figura 63 - Colocação do corpo da imagem de Jesus no interior do esquife



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

A matraca é um elemento da tradição responsável pelo anúncio da passagem de Jesus. Foi o único instrumento usado em 2022. No ano de 2023, uma banda marcial se apresentou à frente da igreja para acompanhar essa procissão em particular. Novamente, o pequeno carro de som conectado ao microfone do sacerdote celebrante foi deslocado para a praça, a fim de seguir o cortejo e garantir a coesão do grupo, com os sermões do sacerdote e as músicas religiosas cantadas pelas mulheres.

Além das jovens performando Verônica e Maria Madalena se juntarem ao esquife de Jesus para a saída da procissão, o pálio foi trazido de dentro da casa paroquial pela irmandade para proteger o esquife, uma vez que se tratava do corpo de Cristo, tal qual na procissão de *Corpus Christi*. Quatro pessoas se revezaram para carregar as hastes do manto do pálio. Em 2022, foi uma função dos homens da irmandade; em 2023, foi a vez das mulheres dos grupos paroquiais.

As imagens de Nossa Senhora da Soledade e de São João Evangelista saíram para a procissão com os andores carregados pelos homens da irmandade, mais uma vez confirmando a hipótese de que as imagens religiosas são uma responsabilidade da irmandade, a qual tem o direito de tocá-las, manuseá-las, mas, também, o dever de carregá-las nas procissões e pelo sacro monte, da Igreja da Santa Cruz à Igreja do Sagrado Coração de Jesus e vice-versa.

Essa é somente a organização para o início da procissão. Há um pequeno intervalo de tempo entre a saída de cada andor, com o qual segue em procissão uma parcela dos devotos. A fim de registrar a dimensão do número de fiéis participantes da Procissão do Senhor Morto, houve a tentativa de registro imagético da passagem do esquife e de cada imagem religiosa em um mesmo ponto da Praça Matriz.

Figura 64 - Passagem do esquife com o Senhor Morto



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Figura 65 - Passagem da imagem de São João Evangelista



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Figura 66 - Passagem da imagem de Nossa Senhora da Soledade



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Figura 67 - Passagem do carro de som que acompanha a procissão



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Ao longo da procissão, outros homens vão se revezando com os homens da irmandade na tarefa de carregar as imagens. Do ponto de vista da devoção é uma honraria concedida aos fiéis; pelo peso das imagens em tamanho natural, embora sejam imagens de roca, e pela dificuldade imposta pelo calçamento de Monte Santo, o revezamento se apresenta como uma necessidade. Assim, a narrativa da dor está presente na performance realizada, para além do sentido atribuído às devoções de Nossa Senhora da Soledade e São João Evangelista, tanto pela narrativa bíblica, quanto pelo discurso do pastorado católico.

Após a realização do percurso até a entrada da cidade, marcando com a performance a alcunha de Monte Santo, tanto de Altar do sertão – mais antiga –, quanto de Coração místico do sertão baiano – encontrada na primeira visita à localidade –, a procissão retornou com as imagens religiosas para a frente da igreja, a fim de mais uma vez, pároco e fiéis, se colocarem de joelhos em uma breve adoração do corpo de Jesus. Depois, as imagens foram colocadas no interior da igreja, encerrando a performance da Sexta-feira Santa.

Figura 68 - Adoração de encerramento da Procissão do Senhor Morto



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Conforme o trabalho de campo realizado, embora tenha garantido a presença do corpo do devoto na performance do ato litúrgico da Sexta-feira Santa, no ano de 2023, a Procissão do Encontro terminou em horário próximo daquela realizada em 2022, em torno das 19h. O diferencial percebido foi, novamente, o tamanho da participação do pároco, uma vez que as falas e ações do sacerdote celebrante, em 2022, se prolongaram em comparação com o ano de 2023.

Tendo isso em vista, é compreensível que os fiéis que se dirigem das áreas rurais para o centro urbano de Monte Santo, fazendo uso do transporte disponibilizado pela Gestão Municipal, para atender aos estudantes dos povoados, consigam chegar a tempo de participar das procissões, já que os horários permanecem praticamente os mesmos de um ano para o outro. Esse aumento considerável do público presente também ocorre nas outras noites da Semana Santa, tornando a presença nas procissões uma marca dos devotos vindos do campo.

No intuito de registrar o maior número de informações possíveis para a interpretação na descrição densa, uma decisão em campo foi, na Sexta-feira Santa de 2023, não acompanhar todo o percurso da procissão, a fim de conseguir verificar o quantitativo e o perfil dos fiéis que não seguem em procissão e a organização elaborada pelo poder público para controlar o fluxo de pessoas que chega à praça principal.

Após acompanhar e registrar em imagens a saída da procissão da área externa da igreja, percebi que um número significativo de pessoas permaneceu no local, assim como seguiu a oferta das atividades comerciais e de entretenimento na praça. Caminhei até o outro lado da praça, sendo suficiente para verificar que, da mesma forma que ocorreu nas procissões dos dias anteriores, os bares e demais pontos de alimentação ao redor da praça baixavam as portas durante a passagem da procissão. Além das ruas no

entorno da igreja estarem fechadas desde uma hora antes da celebração, a Guarda Civil fechou e abriu a circulação de carros no entorno da praça, conforme a procissão passou. Foi quando percebi que a parte da praça oposta à igreja e à entrada da via sacra se tornou um estacionamento. Não somente os ônibus escolares, cedidos pela Prefeitura, estacionaram ali, mas, também, pequenos caminhões e carros particulares. Retornando para a frente da igreja, confirmei que algumas pessoas mais idosas optaram por permanecer sentadas nos bancos da igreja colocados na área externa, seja por possuírem dificuldade de locomoção para realizar um longo trajeto processional, seja para se sentarem e descansarem após um ato litúrgico extenso. Circulando entre as pessoas, foi possível ouvir que o assunto das conversas paralelas se tratava da vida pessoal dos envolvidos. (Caderno de campo, 07 abr. 23).

Logo, de fato, ocorre um evento sociorreligioso que demanda o planejamento por parte da paróquia e da irmandade, como já apontado, e de todo o poder público, envolvendo o policiamento local. Pela tradição, os comerciantes respeitam a passagem da procissão, independente de pertença religiosa ou não. Fica claro que o comércio montado na praça atende às demandas das famílias, que passam algumas horas na celebração acompanhadas por crianças de todas as idades, mas, também, dos grupos que vêm dos povoados e desejam socializar, seja com um item culinário específico, seja com brinquedos infláveis para as crianças.

É um momento para a socialização das pessoas idosas, que, provavelmente, já participaram de inúmeras procissões e celebrações religiosas ao longo da vida e, com exceção do pagamento de alguma promessa ou pedido de intercessão e/ou intervenção milagrosa, pode preferir a oportunidade para conversar com outras pessoas, fora os casos observados de pessoas em cadeira de rodas.

Figura 69 - Fiéis que não acompanharam a Procissão do Senhor Morto



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Figura 70 - Transporte mobilizado dos povoados para o centro urbano



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Contudo, mais do que um evento sociorreligioso, a Procissão do Senhor Morto realiza uma performance da memória do sacrifício de Jesus por amor à humanidade, da morte de Jesus na cruz, em paralelo com a memória da perda do filho pela mãe, porém, uma memória amorosa do filho, que, na aceitação decorrente do processo de luto, ensina aos devotos a aceitação das perdas físicas e simbólicas e a transformação da dor pelo amor.

A performance da Procissão do Senhor Morto apresenta os valores sertanejos em um modo de vida aprendido na atuação e atualização – performance – do estar junto, do sentir e sofrer com o outro, aprendido na compaixão do discípulo, do aprendiz, do apóstolo e evangelista João, que escolheu permanecer ao lado de Jesus em sua dor, na Paixão, juntamente com a mãe de Jesus e outras mulheres que ficaram ao lado da cruz, que, em Monte Santo, está no alto de uma serra após o percurso de mais de 3 quilômetros de extensão.

4.3. “É de sonho e de pó”¹⁶⁴: O sacro monte na Sexta-feira Santa e na vida do devoto sertanejo

As práticas devocionais realizadas na Sexta-feira Santa poderiam se restringir ao Ato Litúrgico da Paixão de Cristo, prevista pelo pastorado católico para esse dia, e à Procissão do Senhor Morto, que mantém a continuidade de práticas da religiosidade popular, introduzidas no Brasil durante a colonização europeia, porém, em Monte Santo, como já apontado, há um espaço pertencente à paróquia e um espaço pertencente aos devotos e à irmandade.

¹⁶⁴ Trecho da música *Romaria*, composta por Renato Teixeira, em 1974. A primeira gravação da música ocorreu na voz da cantora Elis Regina, sendo lançada no ano de 1977.

A performance das práticas religiosas previstas pelo pastorado católico acontece na Igreja Matriz e no seu entorno, que engloba todo o centro do município de Monte Santo, enquanto espaço da paróquia, e a performance das práticas religiosas de cunho popular acontece na Serra de Monte Santo, enquanto espaço dos devotos e da irmandade, criada, em essência, para manter o santuário construído na serra.

Assim, é compreensível o fato de que aquilo que ocorre na serra, na madrugada da Sexta-feira Santa, quando a irmandade, sem a presença do pároco, sobe até o Santuário, a Igreja da Santa Cruz, a fim de buscar as imagens religiosas de Nossa Senhora da Soledade, de São João Evangelista e do Senhor Morto, seja mais do que uma simples retirada de imagens para a realização do ato litúrgico, iniciado às 15h.

Figura 71 - Imagens da Igreja da Santa Cruz na Igreja do Sagrado Coração de Jesus



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Figura 72 - Imagens de Nossa Senhora da Soledade e São João Evangelista



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Figura 73 - Detalhes da imagem do Senhor Morto



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Após a análise da performance realizada no ato litúrgico e na procissão, é possível considerar as imagens religiosas como performers, que executam funções específicas em cada momento, não se tratando de meros objetos, de seres inanimados, os quais são incluídos ou retirados da performance, portanto, complementos e não atores. Uma comprovação de que essas

imagens são mais do que simples imagens religiosas é o fato de não estarem cobertas com tecidos roxos, como prescreve o pastorado católico para o período da Quaresma.

Nesse sentido, é necessário a realização de uma performance para a introdução das imagens religiosas – os performers – na cena da Paixão de Cristo, que será executada mais tarde. Dentro do sistema de aprendizagem, armazenamento e transmissão do conhecimento sertanejo – formulação de Taylor (2013) para a conceitualização de performance –, as narrativas em torno das figuras de Jesus, Maria e João são mantidas no interior da comunidade religiosa e passadas às próximas gerações.

O Apóstolo João, o discípulo que foi amado por Jesus, surge como um personagem relacionado ao amor, ao amor por Jesus, permanecendo com ele até o fim. E, dessa forma, é uma figura essencial na narrativa da crucificação. No processo de identificação dos sertanejos durante a performance, há o amor do apóstolo e evangelista João, que é diferente do amor de Maria, que ocupa a posição de mãe, tratando-se de um tipo de amor fraternal, da empatia, da compaixão que todos os seres humanos podem sentir e manifestar.

Maria e Jesus são centrais na narrativa da dor: a dor física, causada pela flagelação e pela crucificação, e a dor na alma, então pela injustiça, pelo abandono, pela perda, pela morte, pelo luto. No sacro monte do sertão baiano, as dores de Maria e as dores da Paixão de Cristo estão presentes nas capelas da via sacra, durante todo o percurso até o topo da serra, onde a Igreja da Santa Cruz, antiga Capela do Calvário, reforça a memória do sacrifício, das dores de Jesus por amor à humanidade.

Tudo isso faz com que a subida do sacro monte na Sexta-feira Santa adquira um sentido e uma importância ainda maiores. Como apontado em capítulo anterior, ao longo do ano, fiéis realizam promessas e vão ao sacro monte como pagamento dos compromissos assumidos com os santos de devoção, com Nossa Senhora e/ou com Jesus Cristo. Na Sexta-feira Santa, além da dimensão da promessa, que leva as pessoas em peregrinação até Monte Santo, há a dimensão da identificação com a dor de Maria e, principalmente, a dor de Jesus e, por ela, a consequente transformação individual dos devotos, após a aceitação das próprias dores, o que arrasta a multidão para o sacro monte.

Desse modo, a subida do sacro monte pode ser um *ex-voto*¹⁶⁵ pela promessa realizada, entretanto, de acordo com a discussão de Foucault (2008), acerca das condutas que escapam do poder pastoral – as contracondutas pastorais –, trata-se de uma forma de ascetismo, já que “ser asceta, aceitar o sofrimento, recusar-se a comer, impor a si próprio o chicote, usar o ferro em

¹⁶⁵ Abreviação latina de *ex-voto suscepto*, que significa “pelo voto realizado”.

seu corpo, em sua carne, é fazer que seu corpo se torne como o corpo de Cristo” (Foucault, 2008, p. 272); e de experiência mística¹⁶⁶.

O pastorado era o canal que ia do fiel a Deus. Claro, na mística, vocês têm uma comunicação imediata que pode estar na forma do diálogo entre Deus e a alma, na forma do chamado e da resposta, na forma da declaração de amor de Deus à alma, da alma a Deus. Vocês têm o mecanismo da inspiração sensível e imediata que faz a alma reconhecer que Deus está presente. Vocês têm também a comunicação pelo silêncio. Vocês têm a comunicação pelo corpo a corpo, quando o corpo do místico sente efetivamente a presença, a presença premente do corpo do próprio Cristo. (Foucault, 2008, p. 281).

Na origem grega do termo, ascese significa exercício espiritual; a proposta do exercício da via sacra pelo pastorado católico é a de um exercício espiritual. Logo, a subida do sacro monte não apenas a prática de um exercício espiritual no catolicismo, como, em Monte Santo, é a prática ascética que os fiéis realizam no processo de identificação com a dor de Jesus, tornando o seu corpo como o corpo de Cristo, carregando a sua cruz até o Monte Calvário para a crucificação.

Assim, o sofrimento que o fiel aceita, o seu sacrifício corporal dependerá da sua realidade do momento, mas, sempre, imposto pelo contexto natural da Serra de Monte Santo. Em um percurso íngreme, acidentado, com pedras irregulares, em aclave, subir calçando sandálias japonesas, vulgo chinelos, ao invés de calçados apropriados para a prática do montanhismo ou, pelo menos, de caminhada já é uma prática ascética.

Porém, este é um calçado habitual do sertanejo, uma vez que substituiu as sandálias de couro do passado e o sacrifício corporal pode ser questionável. Certamente, a realização do percurso com limitações físicas impõe um sacrifício corporal ao fiel, como no caso de um homem, visto na Sexta-feira Santa de 2023, com muleta canadense ou na situação de pessoas idosas. Contudo, essa medida não cabe à avaliação externa, mas, sim, ao fiel em sua relação com Jesus/Deus, já sendo um primeiro momento da comunicação entre o devoto e o elemento sagrado.

¹⁶⁶ A alma não se mostra ao outro num exame, por todo um sistema de confissões. A alma, na mística, se vê a si mesma. Nessa medida, a mística escapa fundamentalmente, essencialmente, do exame. Em segundo lugar, a mística, como revelação imediata de Deus à alma, também escapa da estrutura do ensino e dessa repercussão da verdade, daquele que sabe àquele que é ensinado, que a transmite. Toda essa hierarquia e essa lenta circulação das verdades ensinadas, tudo isso é curto-circuitado pela experiência mística (Foucault, 2008, p. 280).

Figura 74 - Fiéis sobem o sacro monte de chinelos e muleta canadense



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Figura 75 - Grupos de fiéis subindo o sacro monte na Sexta-feira Santa



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

A mulher que colocou a sua melhor roupa, a roupa da missa ou de festa, e subiu o sacro monte com a roupa e, principalmente, o calçado impróprio para tal e, depois, ao final da manhã, de volta ao centro urbano de Monte Santo, com dores pelo corpo, principalmente nos pés, realizou uma prática devocional que a colocou, pelo corpo a corpo, em comunicação com Jesus, que também carregou a sua cruz até o Monte Calvário.

Da mesma forma, as mulheres que sobem o sacro monte, na Sexta-feira Santa, levando os seus filhos e, ao ver as dificuldades, o cansaço, as dores deles, os carregam nas costas, serra acima, se comunicam com o sagrado pelo amor e, pela própria dor que sentem, seja pela dificuldade do trajeto, seja pela dor dos filhos, podem se identificar com a dor de Maria, a mãe de Jesus, Nossa Senhora das Dores ou Nossa Senhora da Soledade, além de se identificarem com a dor de Jesus, ao carregar a cruz.

Essas são possíveis formas de comunicação pelo corpo a corpo, pela identificação com as dores do corpo de Cristo e as dores de Maria, ao longo do movimento de subida da Serra de Monte Santo. Entretanto, a subida ao sacro monte como *ex-voto*, enquanto um voto, que pode ser a simples promessa de retorno no ano seguinte ou o pagamento de uma promessa após obter um milagre, receber uma graça, pode estabelecer outra forma de comunicação do devoto com o sagrado: o foguete, os fogos de artifício.

Foguete sobe no ar
O seu estouro produz
A fumaça no espaço
Cobrindo as serras azuis
Quem de longe está olhando
Diz: é os romeiros soltando
Dando viva a Santa Cruz

Enquanto isto tem outros
Fazendo sua oração
Lá no pé da Santa Cruz
Com seus joelhos no chão
Pedindo a Jesus que o sagre
Agradecendo o milagre
De todo seu coração
(Silva, s.d., p. 6).

A Literatura de cordel, enquanto literatura popular em versos, registrou no folheto publicado pelo poeta popular Minelvino Francisco Silva, autointitulado como O Trovador Apóstolo, o uso do foguete como prática devocional em Monte Santo. Na atualidade, os devotos que peregrinam para Monte Santo, a fim de subir o sacro monte, soltam os fogos no retorno para o centro urbano, na Praça Matriz, após descerem o sacro monte, evidenciando a prática como parte final da performance que realizam, parte de um rito de incorporação à vida social, mas, também, momento de avaliação da performance, enquanto contemplam “a fumaça no espaço”.

Fumaça esta que, “cobrindo as serras azuis”, como afirmam os versos, aliada ao som do estouro dos fogos, que ocorre no céu, morada do sagrado para esses devotos, é uma forma

de estabelecer a comunicação com Jesus, Maria, os santos e Deus. Na performance, é o modo pelo qual o devoto, identificado com as dores de Jesus e Maria, após a longa e difícil subida do sacro monte, informa ao sagrado que chegou, que conseguiu completar o percurso.

Conforme os versos, é uma forma de comunicação entre os devotos. Na posição de audiência para os performers, “quem de longe está olhando” – os devotos lá embaixo, no centro urbano de Monte Santo, e os que estão subindo, a caminho da Igreja da Santa Cruz, no topo da serra – é informado da chegada desse devoto ou desse grupo de devotos, do cumprimento do voto realizado.

Na narrativa apresentada no folheto, fica claro que os foguetes eram soltados da área externa da Igreja da Santa Cruz, enquanto outros devotos estavam de joelhos em oração, o que poderia ser em frente à igreja, na chegada ao topo da serra, ou já no interior da igreja, de frente para o altar. De qualquer forma, a oração é outra forma de estabelecer a comunicação com o sagrado, “agradecendo o milagre de todo o seu coração”.

Logo, se o corpo a corpo na performance do caminhar, em subir o sacro monte, promove uma comunicação com o sagrado, por meio da identificação do corpo do devoto com o corpo de Cristo, a oração estabelece uma comunicação a partir do coração, em um diálogo entre a alma do devoto e Deus, “na forma da declaração de amor de Deus à alma, da alma a Deus” (Foucault, 2008, p. 281).

Percebe-se o foguete, os fogos de artifício, como elemento presente na cultura sertaneja. Em primeiro lugar, por aparecer no folheto da Literatura de cordel, que circula por todo o território do sertão nordestino. Depois, por aparecer como prática devocional na análise das peregrinações ao Santuário do Bom Jesus da Lapa e da Mãe da Soledade, um importante centro de peregrinação no sertão baiano.

Os fogos de artifício são outro elemento importante no culto. São comuns as promessas que incluem soltar fogos na Lapa. [...] Pode-se perceber a felicidade nos rostos dos romeiros ao ver queimar num instante o fruto do seu fervor. Trata-se de um gesto que aponta para a ação de graças, revelando a pouca atenção para sua utilidade. Ou seja, está aqui o outro lado das promessas orientadas para uma resposta às necessidades imediatas, o da gratuidade. (Steil, 1996, p. 137-138).

Aqui é apontado um local de peregrinação no oeste do estado da Bahia, significativo pela quantidade de devotos que recebe ao longo do ano e nas festas dos oragos, mas se a comparação avançar para outros centros de peregrinação e locais de festas religiosas nos estados

da federação que compõem o território do sertão nordestino, será identificada a prática devocional de soltar fogos, como parte das performances realizadas.

É indicada a gratuidade na realização da prática devocional, a falta de utilidade em soltar os fogos de artifício. No entanto, entende-se a prática como parte da sequência total da performance, em um rito de incorporação, nos ritos pós-liminares, que integra, ainda, a avaliação da performance e a transmissão do conhecimento performático. Como função dos fogos de artifício enquanto prática devocional – a sua utilidade – estabelece a comunicação entre os devotos e entre os devotos e o sagrado.

Para ele [o povo camponês simples] cumprir a promessa é um ato de devoção. Ele cumpre com gratidão uma dívida sagrada, em vez de uma simples reposição de serviços prestados. O aspecto exterior da promessa é o de um trato, de “do ut des”, mas o camponês na verdade é um suplicante que depende de um benfeitor e seu gênio prático influi no tratamento que se dá às coisas sagradas. A gratidão que caracteriza as festas em homenagem ao santo indica que aqui há mais do que mera comercialização de curas, boas colheitas ou favores quaisquer. A festa, expressão eminente da gratidão por ocasião da recepção de uma graça, exprime como está desenvolvida e incluída a vida toda do camponês: ele contribui primeiro com donativos para a festa, depois no dia ele se reúne com a comunidade toda para agradecer ao santo, leva o santo em procissão pelas ruas, senta na mesa num repasto comunitário sob patrocínio do santo, e, por fim, festeja o santo com bailes e folguedos. O “milagre” do santo provoca o “sim à vida” do camponês. Ele deixa de ser mero pedinte e mendigo. (Otten, 1990, p. 98).

Assim, da mesma forma que o pagamento de uma promessa já foi entendido e discutido apenas como um relacionamento comercial, estabelecido entre o fiel e o santo de devoção, uma economia da devoção com a barganha do fiel, o costume de soltar fogos de artifício, o uso do foguete nos santuários e nas festas religiosas não foi compreendido, inicialmente, em sua complexidade, como uma forma de comunicação e um elemento importante em uma performance.

Conforme Otten (1990), cumprir a promessa é, em si, uma prática devocional, portanto, parte de uma performance, que tem como objetivo o “sim à vida”, transformando as dores do devoto, do sertanejo, do povo camponês simples em aceitação e esperança que reanima a caminhada da vida. “A fé na força e no poder do santo é a medida de religião do povo. [...] Ele convive com milagres, descobre-os por todo canto. Não há quem não saiba contar um bom número deles” (Otten, 1990, p. 97).

Tem a sala de milagres
 De fazer admirar
 Perna de pau e cabeça
 Se ver em todo lugar
 Todos olhando essas peças
 Conhece que foi promessas
 Que romeiro foi pagar
 (Silva, s.d., p. 6).

O poeta popular Minelvino Francisco Silva destacou nos versos a sala de milagres, localizada no interior da Igreja da Santa Cruz, após a chegada no topo da serra, e apontou, implicitamente, a dimensão de comunicação entre os devotos existente no *ex-voto*, objeto que materializa tanto a relação entre devotos e santos de devoção, quanto a obtenção de um milagre e o pagamento da promessa relativa a ele. Dessa forma, os *ex-votos* fazem a memória dos milagres¹⁶⁷ e a comunicação dos milagres¹⁶⁸.

Em Monte Santo, é importante destacar que, apesar da existência de uma pequena sala destinada a guardar os *ex-votos*, os objetos de madeira, que representam a parte do corpo cujo milagre ocorreu, são livremente deixados pelos devotos no entorno das duas capelas maiores, dedicadas ao Senhor dos Passos e à Nossa Senhora das Dores. A pesquisa não conseguiu a confirmação se os *ex-votos* que estão na sala de milagres chegaram lá por intermédio da irmandade e/ou da paróquia.

O mais importante é que esse procedimento dos devotos levanta algumas questões cruciais para análise. Será que o ponto em que os devotos deixaram os *ex-votos* é o local até onde conseguiram chegar na serra, considerando as possíveis limitações físicas? Trata-se de uma prática transmitida entre os devotos? Não há respostas definitivas, mas, certamente, evidencia que, para os devotos, todo o sacro monte tem a mesma importância, o santuário, enquanto lugar onde mora o santo, não é apenas a Igreja da Santa Cruz e, sim, todo o espaço da serra, sobretudo a Capela de Nossa Senhora das Dores.

Alguns *ex-votos*, de madeira, de plástico e de borracha, principalmente no formato de pernas, foram colocados atrás da placa indicativa, afixada um pouco abaixo da Capela do Senhor dos Passos. O interessante é que foi elaborada uma espécie de altar junto à placa, com

¹⁶⁷ “Os *ex-voto*, que prometiam ou dispensavam reconhecimento em vista de um milagre ou depois da sua realização, conhecidos do mundo antigo, estiveram em grande voga na Idade Média e conservavam a memória dos milagres” (Le Goff, 2003, p. 443).

¹⁶⁸ Para ampliar a discussão teórica acerca do *ex-voto* como forma de comunicação, sugerimos a dissertação **Ex-voto**: objeto de comunicação e promessa, de Rosely Fatima Simioni Pennacchi, defendida, em 2004, no Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Semiótica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo; e a dissertação **Os ex-votos do período colonial**: uma forma de comunicação entre pessoas e santos (1720-1780), de Beatriz Helena Ramsthaler Figueiredo, defendida, em 2010, no Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

pedras, maiores e menores, segurando uma cruz de madeira colocada na frente da placa e atrás os *ex-votos*. Pelo material dos objetos de devoção serem diferentes entre si, aumenta a dúvida sobre os *ex-votos* terem sido depositados em momentos diferentes e por devotos diferentes do devoto e/ou grupo de devotos responsável(is) pela autoria do altar.

Na parede de pedra, na lateral da Capela de Nossa Senhora das Dores, além dos *ex-votos* no formato de pés, pernas e cabeças, foram deixadas bengalas e muletas. Esse fato sugere que o conteúdo das promessas dos devotos possa relacionar doenças e/ou acidentes, que limitam o movimento das pernas, com a necessidade do andar, caminhar para a subida e a descida do sacro monte.

Imagens e ícones religiosos de diferentes devoções – destacam-se Nossa Senhora Aparecida, a Sagrada Família, São Cosme e São Damião e Santa Bárbara – são depositadas na mesma parede de pedra. Diferente do que ocorreu na Capela do Senhor dos Passos, isso ocorre ao longo de todo o ano e não apenas na Sexta-feira Santa, formando uma espécie de altar paralelo do lado de fora da capela, a qual, inclusive, permanece fechada em muitos momentos, e velas são acesas no entorno dessas imagens.

Outro ponto importante é o sincretismo religioso. Imagens de Iemanjá e de Preto Velho, presentes na Umbanda e no Candomblé, dividem espaço com as imagens e ícones de santos católicos, de Jesus Cristo e de diferentes devoções do culto mariano presente no Brasil. Nesse sentido, é possível afirmar que as imagens de Santa Bárbara e São Cosme e São Damião façam referência aos orixás Iansã e os Ibejis, do culto de matriz africana.

Terços marianos e fotos 3x4 se misturam com as imagens religiosas. Na parede de pedra, atrás da Capela de Nossa Senhora das Dores, imagens religiosas também são depositadas pelos devotos e, nos buracos entre as pedras, na Sexta-feira Santa, são depositados cabelos humanos, desde pequenas mechas de cabelo até tranças longas, incluindo sacolas cheias de cabelo, não se sabe se do sexo feminino ou masculino, de adultos ou crianças.

Figura 76 - *Ex-votos* deixados junto à placa da Capela do Senhor dos Passos



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Figura 77 - Imagens religiosas e *ex-votos* deixados ao lado da capela de Nossa Senhora das Dores



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

**Figura 78 - Cabelo deixado na parede de pedra atrás da Capela de Nossa Senhora das
Dores**



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

**Figura 79 - Imagens religiosas e cabelo deixados na parede de pedra atrás da Capela de
Nossa Senhora das Dores**



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Essas peculiaridades das práticas devocionais manifestadas em Monte Santo explicitam as razões pelas quais os devotos depositam os seus *ex-votos* ao longo do sacro monte, enquanto espaço dos devotos, deixando de passar pela avaliação do pastorado católico, que, por meio da irmandade e, menos diretamente, do pároco, controla o interior da Igreja da Santa Cruz e define o que entra ou não na sala dos milagres, ou seja, o discurso acerca do milagre¹⁶⁹.

O controle do discurso sobre o sagrado pela Igreja Católica, por meio dos seus representantes, seja o ministro ordenado, sejam os leigos reunidos em associações religiosas, está presente em Monte Santo de diferentes formas. Em relação à prática devocional de soltar fogos, é outro ponto em comum com o Santuário do Bom Jesus da Lapa e da Mãe da Soledade, como fica claro no relato de Steil (1996, p. 138):

O clero, no entanto, faz dos fogos um de seus alvos prediletos de ataque às crenças e práticas dos romeiros. Para isto tem usado inclusive a literatura de cordel, onde são relatados desastres causados pelos foguetes. O argumento mais usado é de que são práticas que desagradam a Deus por desperdiçarem dinheiro.

A Literatura de cordel em questão, utilizada pelos sacerdotes para combater a prática devocional de soltar fogos, foi o folheto de Minelvino Francisco Silva, intitulado *Uma explicação aos romeiros e a mudança das promessas*, publicado em 1976, em Itabuna, onde residia grande parte do ano e tinha uma pequena gráfica montada para a impressão dos folhetos, embora mantivesse residência e uma banca para a venda de folhetos no Morro da Lapa ou Morro do Cruzeiro, com autorização dos redentoristas, administradores do Santuário do Bom Jesus da Lapa e da Mãe da Soledade¹⁷⁰.

Na primeira estrofe do poema publicado no folheto, já se compreende a intervenção do pastorado católico na produção do conteúdo, quando o poeta relata a escrita por ordem de Padre Aldo. O sacerdote é novamente citado como o responsável pelo relato de um acidente com o uso de fogos em Monte Santo. Não há mais informações sobre o sacerdote nem fica claro onde atuava, já que, no ano de publicação do folheto, o pároco de Monte Santo era José Dias

¹⁶⁹ Esse embate entre os discursos religiosos foi vivenciado pelo personagem Zé do Burro, da obra **O pagador de promessas**, na tentativa de pagar a promessa, realizada no terreiro de Candomblé, dentro de uma igreja católica, com os embates que se seguiram com o pároco da narrativa.

¹⁷⁰ Para saber mais a respeito do poeta popular Minelvino Francisco Silva, recomendamos: **Minelvino Francisco Silva**, publicado, em 2000, pela Editora Hedra, com introdução e seleção de textos por Edilene Matos; **Minelvino trovador apóstolo**, de Jorge de Souza Araujo, publicado, em 2015, pela Editus - Editora da UESC; e a dissertação **Nossa Senhora dos Cordéis**: a figura de Maria nos folhetos de Minelvino Francisco Silva e Rodolfo Coelho Cavalcante, de Neffertite Marques da Costa, defendida, em 2019, no Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Lima, que substituiu o Monsenhor Berenguer e foi substituído na função por Enoque José de Oliveira.

Por ordem do padre Aldo
Que em Cristo é meu irmão
Vou escrever um livrinho
Com delicada atenção
Para todos brasileiros
E aos meus irmãos romeiros
Vou da uma explicação
(Silva, 1976, p. 1).

Por meio da narrativa presente nos versos, é possível afirmar que o poema foi escrito em Monte Santo. A xilogravura, impressa na capa, foi datada em 05 de janeiro de 1976, e trazia uma reprodução do altar da Igreja da Santa Cruz, no topo do sacro monte. O diálogo do poeta, o eu-lírico, pode ser entendido como travado com o leitor/ouvinte entre os devotos de Monte Santo, mas, pela rede de circulação dos folhetos, o diálogo pode ser estabelecido com leitores/ouvintes em todo o território do sertão nordestino e, mais precisamente, com os peregrinos do Santuário de Bom Jesus da Lapa.

Aqui mesmo em Monte Santo
Deu-se um caso funério
Um foguete num menino
Fez um estrago bem sério
Com queimadura fatal
Levaram para o hospital
E de lá pra o cemitério

No ano 75 (1975)
O padre Aldo falou
Que aqui na Santa Cruz
Uma mulher se queixou
Que um foguete lhe atingiu
Inda seu corpo feriu
Muito lhe prejudicou
(Silva, 1976, p. 5).

Além desses acidentes, sendo um deles fatal, que teriam ocorrido em Monte Santo, os versos trazem o relato de acidentes provocados pelo uso de fogos de artifício em outros centros de peregrinação no estado da Bahia: Santuário do Bom Jesus da Lapa e da Mãe da Soledade, em Bom Jesus da Lapa; Gruta do Sagrado Coração de Jesus, em Ituaçu; Igreja Matriz de Nossa

Senhora da Purificação, em Santo Amaro; e Igreja Matriz de Nossa Senhora dos Milagres, em Milagres.

O foguete antigamente
Era símbolo de alegria
Pra dar louvores a Deus
E a santa Virgem Maria
Hoje perdeu a beleza
Virou símbolo de tristeza
Com o que fez na romaria
(Silva, 1976, p. 3).

Nos versos, o poeta popular aponta uma razão para a prática devocional de soltar fogos de artifício, foguetes, seja ao final da procissão, no fim da peregrinação de um devoto ou de um grupo de devotos, durante uma festa religiosa e/ou após o pagamento de uma promessa: símbolo de alegria. A mesma alegria que Steil (1996) apontou ser possível ver nos rostos dos romeiros que acompanhou em seu estudo sobre as peregrinações em Bom Jesus da Lapa.

Como parte de uma performance, tem como objetivo, conforme os versos, dar louvor ao sagrado – Deus, Jesus, Maria, os santos de devoção –, comunicando o cumprimento da promessa, a realização da peregrinação. Em Monte Santo, é a alegria que irrompe no devoto após a subida do sacro monte, se identificando com as dores de Jesus nas próprias dores que enfrentou no percurso, com a satisfação pela chegada ao topo da serra e a visão da Igreja da Santa Cruz, recompensando e interrompendo toda a dor física, o cansaço, a sede.

Os devotos foram proibidos de soltar foguetes na Serra do Monte Santo, o que permanece na atualidade. A pesquisa não tem a informação se a proibição aconteceu no exercício de controle do pastorado católico, por meio de uma pressão da paróquia nos órgãos de segurança, ou pela própria Prefeitura com o uso da Guarda Municipal, que a irmandade conseguiu que permanecesse nas capelas maiores e na Igreja da Santa Cruz após o incidente em que as imagens religiosas foram vandalizadas. A proibição pode ter partido da própria irmandade ou ocorrido uma sensibilização dos moradores e até dos devotos frente à ocorrência desses acidentes, conforme o relato do folheto da Literatura de cordel.

Figura 80 - Placa afixada no início da subida do sacro monte



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

A assimilação do discurso do pastorado católico nos versos do poema *Uma explicação aos romeiros e a mudança das promessas* é perceptível nas sugestões para a alteração do conteúdo das promessas dos devotos, excluindo os fogos de artifício. O poeta popular Minelvino Francisco Silva insiste, nas últimas estrofes, na questão da caridade e da fé, que aparece na indicação de visita ao hospital e ao presídio, seguida pela realização de donativos em dinheiro.

Contudo, a manifestação da fé aparece somente com a frequência à missa, favorecendo o poder pastoral com o monopólio do sagrado. Indiretamente, o poeta enaltece a vida paroquial dos fiéis, onde, com o pagamento do dízimo e demais campanhas realizadas pelos párocos, se contribui para a pintura e outras reformas nas igrejas, além da aquisição de objetos litúrgicos. Dessa forma, se exclui a peregrinação e as práticas devocionais que fazem parte dela, das possíveis manifestações de fé.

Pode fazer uma promessa
Pra visitar a prisão
Levando pra os irmãos presos
Uma gratificação
Conforme seu pensamento
Leve um pouco de alimento
Que seja comida ou pão

Outra bonita promessa
É visitar um hospital

E dando uma quantia
 Conforme seu ideal
 Pra cuidar do seu irmão
 Isto agrada o coração
 De Deus Pai Celestial

Outra promessa bem feita
 É de ouvir a santa missa
 Enquanto vida tiver
 Nos domingos, sem preguiça
 Que seja moço ou velho
 Estudar o evangelho
 Que nenhum mal o atiaça

Também na Igreja falta
 A toalha para o altar
 Falta uma pintura
 Para bonita ficar
 E nós nos faz de foguete
 Só sabe comprar foguete
 E o dinheiro queimar
 (Silva, 1976, p. 4).

A pesquisa não se concentra nos demais lugares de peregrinação citados no folheto, não sendo possível afirmar a continuidade ou a ruptura com a prática de soltar fogos de artifício. Porém, em Monte Santo, é possível afirmar que não conseguiram silenciar os fogos e, consequentemente, os devotos, os peregrinos. A manutenção de uma placa de advertência no início da subida da serra, por si só, já circunscreve o espaço onde a proibição existe, logo, há todo o outro espaço onde é permitido fazê-lo.

A peregrinação a Monte Santo, se dirigir a um sacro monte, onde a via sacra foi construída em uma serra, cujo topo tem mais de três quilômetros de extensão a partir da base, na Rua Senhor dos Passos, no pé da serra, possibilitou uma performance na qual o esforço da descida e o tempo empregado para o retorno ao centro urbano da localidade proporciona um rito de incorporação, que pode se encerrar com os devotos soltando fogos de artifício.

Dessa forma, a prática devocional de soltar fogos marca, de forma visual e sonora, a transformação nos devotos, provocada pela sequência total da performance, com a série de rituais experimentados pelos devotos no sacro monte. A alegria proporcionada pelos fogos, conforme apontamentos anteriores, é condizente com a aceitação das próprias dores, durante o movimento de subida e descida da serra, as quais são transformadas em esperança e alegria, o que se comemora com os fogos antes dos devotos irem embora para a continuação da caminhada da vida.

Em 2022, a celebração da Semana Santa foi autorizada, após uma interrupção, uma ruptura por três anos com as práticas devocionais realizadas entre a Quarta-feira e a Sexta-feira Santas. Havia a expectativa de um retorno gradual dos devotos. Por essa razão, o trabalho de campo, estruturado em quatro diferentes visitas a Monte Santo, no intervalo de pouco mais de um ano, foi organizado de modo a realizar a descrição densa das práticas devocionais da manhã da Sexta-feira Santa, no ano de 2022, no pé da serra e, em 2023, ao longo de todo o sacro monte.

Com a informação de que a irmandade subia o sacro monte às quatro horas, ainda pela madrugada, com o objetivo de trazer as imagens religiosas de Nossa Senhora da Soledade, de São João Evangelista e do Senhor Morto, que ficam no altar da Igreja da Santa Cruz, para o interior da Igreja Matriz do Sagrado Coração de Jesus, a fim de integrarem as performances do Ato litúrgico da Paixão de Cristo e da Procissão do Senhor Morto, a observação no centro urbano, a partir do pé da serra, teve início em torno das seis horas.

Às 06h, me dirigi para a Rua Senhor dos Passos, na entrada da via sacra. Ainda era possível ver devotos subindo em grupos rumo à Igreja da Santa Cruz. No deslocamento do local de hospedagem até ali, foi possível verificar alguns ônibus e vans escolares estacionados no entorno. Os estabelecimentos comerciais na Rua Senhor dos Passos já estavam abertos, com a venda de água, bebidas alcoólicas, lanches, fogos de artifício e artigos religiosos. Algumas casas também tinham informes em papel, colados nas paredes externas, avisando da venda de banhos. (Caderno de campo, 15 abr. 22).

O mesmo tipo de comércio foi verificado no ano de 2023. Na madrugada, quando as lojas comerciais ainda não estavam abertas, o comércio ambulante se instalava na entrada da via sacra, com vendedores com caixas de isopor de água e uma barraca montada com produtos para a venda de café. Outros homens subiam com caixas de isopor nas costas para vender água na Igreja da Santa Cruz. Esses vendedores eram moradores de Monte Santo, tanto do centro urbano, quanto dos povoados das áreas rurais, e de municípios vizinhos, que aproveitam a oportunidade para o ganho financeiro.

Esse tipo de comércio compõe a vida do sacro monte de Monte Santo e dos locais de peregrinação em geral, independente da expressão religiosa existente no local. Com o incremento no fluxo de peregrinos que se dirigem a Monte Santo, surge o vendedor de água com a sua caixa de isopor. Ou a venda de artigos religiosos, de produtos alimentícios, de utensílios domésticos, de vestuário, de tudo aquilo que esses devotos possam precisar em suas vidas cotidianas. Apesar de certo improviso comercial, os vendedores compõem a performance que se realiza em cima e embaixo da serra, conferindo vida, cotidiano, realidade às devoções religiosas.

Enquanto circulava pelo espaço e observava os peregrinos que chegavam, percebi uma grande movimentação de descida da serra. Logo, a irmandade desceu da serra com as imagens religiosas. À frente, os homens da irmandade com a cruz de procissão e as lanternas; logo atrás, o andor com o esquife do Senhor morto, seguido pelos irmãos com as imagens de São João Evangelista e Nossa Senhora da Soledade. Um grande cortejo de devotos acompanhava a irmandade, em uma procissão desde a serra. Alguns rostos já eram conhecidos, de paroquianos que estavam próximos às imagens e ao sacerdote nos dois dias anteriores. Ao invés de se dirigirem diretamente para a Igreja Matriz, a irmandade levou as imagens, em procissão, por toda a extensão da Praça Monsenhor Berenguer para só então entrar com elas na igreja e depositá-las em uma área próxima ao altar. (Caderno de campo, 15 abr. 22).

Dessa forma, há uma performance que se realiza. Considerando as interações entre audiência e performer, conforme Schechner (2011), essa breve procissão, em torno da praça central do município, tem a função de anunciar a todos a chegada das imagens, ou seja, informar que o corpo de Cristo e aqueles que permaneceram até o fim com Jesus na cruz, Maria, a sua mãe, e João, o discípulo amado, estão presentes no local.

A igreja permaneceu aberta. A multidão foi se dispersando. Muitas pessoas entraram na igreja. Alguns devotos fizeram as suas orações diante das imagens e tocaram nelas ao terminarem, fazendo ou não o sinal da cruz. Outros se dirigiram à capela do Santíssimo, onde se sentaram nos bancos de madeira ou permaneceram em pé enquanto realizavam as suas orações. Houve aqueles que se sentaram nos cantos do altar igreja, a fim de conversarem, provavelmente aguardando os demais que estavam na capela. Do lado de fora, já era possível ouvir o barulho dos fogos. Me dirigi para a Rua Senhor dos Passos, onde os devotos continuavam a descer da serra e, abaixo da Capela das Almas, alguns devotos já soltavam fogos de artifício, que haviam comprado ali mesmo no comércio local. Logo, houve uma nova sequência de fogos disparados por devotos. Foi possível ouvir que soltar fogos, depois de subir até o santuário, fazia parte da promessa. A satisfação desses devotos era visível em seus rostos. Dos comerciantes, moradores de Monte Santo, que auxiliaram alguns peregrinos, ouvi que o barulho dos fogos é o sinal da presença de peregrinos. Também informaram que, além da Semana Santa, é comum ouvir fogos de artifício nas manhãs de sábado, quando todos sabem que tem peregrinação na cidade. (Caderno de campo, 15 abr. 22).

Na Sexta-feira Santa, quando há a peregrinação de devotos das áreas rurais para o centro urbano de Monte Santo, ficou evidente que a Igreja Matriz, com a presença das imagens religiosas, se torna um espaço de devoção e de socialização. Sem o controle do pastorado católico, seja por meio do pároco, seja por meio da irmandade, os devotos podem tocar livremente as imagens religiosas, aproveitando a Semana Santa, quando são retiradas dos altares das capelas em que se encontram durante o ano. Sem a intervenção e a condução de um

sacerdote celebrante, os devotos podem manifestar as práticas devocionais da forma como realmente tem sentido para eles.

É um momento de encontro. Os devotos conseguem encontrar, por meio das imagens religiosas, aqueles a quem vieram buscar: João, que pôde conviver e aprender diretamente com Jesus, escolhendo livremente permanecer ao seu lado durante a Paixão de Cristo; Maria, a mãe que amou e foi amada por Jesus e por ele e com ele sofreu e sentiu as dores de Cristo; e Jesus, que se sacrificou na cruz por amor à humanidade, sentindo no corpo e na alma as dores provocadas pela humilhação¹⁷¹, pela flagelação¹⁷² e pelo abandono¹⁷³.

Também é um momento de encontro com os irmãos em Cristo, ou seja, os demais devotos, dividindo o sofrimento e a alegria experimentados durante a sequência total da performance realizada. Assim, é um momento de contato e de comunicação. Contato físico com as imagens religiosas e contato com os outros devotos; há a comunicação, tanto na oração, em um diálogo silencioso com o sagrado, quanto no diálogo com os outros devotos. Momento crucial para a avaliação da performance, sendo possível narrar ao outro a própria experiência, refletir sobre o vivido, avaliar tanto o que foi feito, quanto o retorno no próximo ano.

Considerando os ritos pós-liminares, de incorporação à vida social, essa comunicação entre os devotos, por meio do diálogo, para alguns, pode ser o final da performance, dos rituais experimentados; enquanto, para outros, essa comunicação com o sagrado e com os demais devotos não se dá pela oração e pela palavra falada – ou, pelo menos, não somente –, mas pela necessidade dos fogos de artifício como prática devocional e discursiva. Os fogos enunciam, anunciam e escrevem no céu a fé do devoto e o milagre obtido.

A alegria e a satisfação experimentada e partilhada, visualmente e sonoramente, pelos fogos de artifício, oferecem, ainda, um vínculo social, ligando os devotos de dentro do centro urbano de Monte Santo – os moradores – e os devotos que residem e se deslocam das áreas

¹⁷¹ Os soldados levaram Jesus para dentro do pátio do pretório e chamaram todo o batalhão. Vestiram Jesus com um manto de púrpura e puseram nele uma coroa trançada de espinhos. E começaram a saudá-lo: “Salve, rei dos judeus!” Batiam na sua cabeça com uma vara, cuspiam nele e, dobrando os joelhos, se prostavam diante dele. Depois de zombarem dele, tiraram-lhe o manto de púrpura e o vestiram com suas próprias roupas (Mc 15:16-20).

¹⁷² A narrativa dos quatro Evangelhos, atribuídos a Mateus, Marcos, Lucas e João, descreve a prisão, interrogatório, julgamento e crucificação de Jesus. No Evangelho de João, há o registro da flagelação: “Pilatos, então, mandou açoitar Jesus” (Jo 19:1). Antes disso, após a prisão de Jesus, quando o teriam levado para a residência do Sumo Sacerdote, a narrativa do Evangelho de Lucas registra: “Os homens que vigiavam Jesus escarneciam dele e o espancavam. Cobriam o seu rosto e lhe diziam: ‘Profetiza! Quem é que te bateu?’ E o insultavam de muitos outros modos.

¹⁷³ A narrativa dos Evangelhos atribuídos a Mateus e a Marcos apresentam dois momentos em que Jesus teria experimentado o sentimento de abandono. Primeiramente, em sua prisão, no jardim de uma propriedade chamada Getsêmani: “Então abandonando-o, todos os discípulos fugiram” (Mc 14:50). Depois, já na crucificação, em seus últimos instantes de vida: “Às três da tarde, Jesus gritou com voz forte: ‘Eloí, Eloí, lemá sabactâni’ – que quer dizer ‘Meu Deus, meu Deus, por que me abandonastes?’” (Mc 15:34).

rurais de Monte Santo – os peregrinos. Na Sexta-feira Santa, a comunidade de fiéis passa a ser formada por todos os devotos da Santa Cruz do Monte Santo, independentemente do local de origem, da posição social, do gênero e da etnia.

A opção pelo termo latino *communitas*, na formulação do conceito por Turner (1974), ao invés do uso da noção de comunidade, foi justamente para ir além da questão espacial e discutir as relações sociais entre os sujeitos liminares. Estes, normalmente, estão em uma “sociedade tomada como um sistema estruturado, diferenciado e freqüentemente hierárquico de posições político-jurídico-econômicas, com muitos tipos de avaliação, separando os homens de acordo com as noções de ‘mais’ ou de ‘menos’” (Turner, 1974, p. 119).

A liminaridade, enquanto suspensão da estrutura das relações sociais do cotidiano, é vivenciada pelos devotos, os sujeitos liminares, na subida e na descida do sacro monte, a partir da ausência do poder pastoral do pároco, o qual reforça e alimenta a estrutura. A realização da performance desperta o sentimento de *communitas*, pelo qual as pessoas, na anti-estrutura, se unem, de forma intensa na performance, pela identificação com as dores de Cristo por meio das próprias dores, as quais dividem ao longo do percurso, quando eliminam as diferenças entre si, construídas e impostas pela estrutura social.

A “*communitas*” irrompe nos interstícios da estrutura, na liminaridade; nas bordas da estrutura, na marginalidade; e por baixo da estrutura, na inferioridade. [...] Existe, aqui, uma dialética, pois a imediatidade da “*communitas*” abre caminho para a mediação da estrutura, enquanto nos *rites de passage* os homens são libertados da estrutura e entram na “*communitas*” apenas para retornar à estrutura, revitalizados pela experiência da “*communitas*”. Certo é que nenhuma sociedade pode funcionar adequadamente sem esta dialética. (Turner, 1974, p. 156, 157).

Os ritos liminares, realizados no sacro monte, foram observados nas performances realizadas pelos devotos, os quais subiram, em diferentes horários, na madrugada e primeiras horas da manhã da Sexta-feira Santa, sem o intermédio do pároco, o qual realiza o exercício da via sacra no centro urbano de Monte Santo – espaço da paróquia –, na Quarta-feira Santa, nem da irmandade, que realiza o exercício da via sacra no sacro monte – espaço da irmandade e dos devotos –, na madrugada das sextas-feiras do período da Quaresma.

“A performance pertence tanto aos fortes quanto aos fracos” (Taylor, 2013, p. 53). Assim, mesmo que o pároco, representante da estrutura, não esteja presente nas performances realizadas na serra, a irmandade, parte do poder do pastorado, enquanto associação autorizada pela hierarquia católica e atuante em conjunto com os sacerdotes na função de pároco, representa e age como a estrutura, nas performances realizadas no sacro monte.

Como já pontuado no início do capítulo, as observações em campo tiveram início às 04h30, de 07 de abril de 2023. Nesse momento, a irmandade já havia partido em direção ao topo da serra, junto com os paroquianos, que pertencem a grupos da paróquia e participam do exercício da via sacra nas sextas-feiras da Quaresma. Muitos devotos iniciaram a subida no mesmo momento do trabalho de campo e tantos outros começaram o percurso depois.

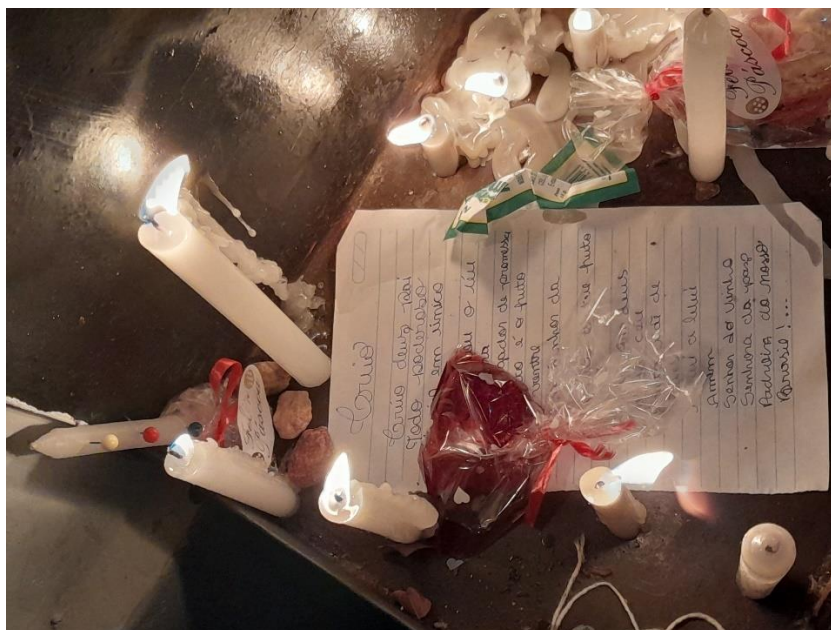
Logo, de fato, há uma performance realizada pela irmandade, da qual participa uma parte dos devotos, sobretudo paroquianos, que moram no centro urbano de Monte Santo, e ocorre uma performance realizada por outra parte dos devotos, vindos, principalmente, das áreas rurais de Monte Santo. Essa performance não se intercruza com a irmandade, apresentando um roteiro próprio e que não possui referências diretas ou somente do discurso do pastorado católico, com outras tradições como fonte de informação.

Figura 81 - Devotos sobem a o sacro monte, ainda de madrugada



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Figura 82 - Conjunto de carta, vela e lembrancinhas elaboradas para a Páscoa, que foi deixado na Capela do Senhor dos Passos, junto as velas acesas pelos devotos



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Ficou evidente que o objetivo da peregrinação era alcançar a Igreja da Santa Cruz. Velas foram acesas no suporte de ferro, na lateral da Capela do Senhor dos Passos, mas os devotos não permaneceram ali. Algumas pessoas paravam para descansar, encostando nos muros laterais da primeira parte da subida e se sentando nas pedras de formação natural, ao longo da serra, mas seguiam depois até o topo da serra.

Na Capela de Nossa Senhora das Dores, que permanecia aberta, a maioria dos devotos passava direto, aproveitando a abertura das portas como passagem, ou paravam rapidamente para acender uma vela no velário e realizar as suas orações. No altar em que fica a imagem de Nossa Senhora das Dores e permanece com as portas trancadas ao longo do ano, um número significativo de fiéis foi visto em oração. Como a pesquisa não acompanhou esse grupo de devotos, não é possível afirmar se seguiram o percurso na serra ou se encerraram a caminhada nesse ponto da via sacra, sendo a performance realizada por eles.

Figura 83 - Devotos no interior da Capela de Nossa Senhora das Dores



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Acender velas é uma prática devocional manifestada ao longo de toda a via sacra. Na Capela das Almas, ainda na Rua Senhor dos Passos, as velas foram acesas no suporte metálico afixado na porta da pequena capela, assim como nas demais capelas ao longo da serra. O velário no interior da Capela de Nossa Senhora das Dores e da Igreja da Santa Cruz fica repleto de velas acesas pelos devotos, simbolizando o pedido de uma intervenção milagrosa e o agradecimento por um milagre obtido.

Do mesmo modo que ocorre com as imagens religiosas, depositadas, sobretudo, na parede externa da capela de Nossa Senhora das Dores, há um sincretismo de práticas religiosas de origem católica com religiões de matriz africana. É possível verificar velas de diferentes cores, principalmente na cor vermelha, acesas nas capelas menores.

Em uma das capelas referente aos Passos da Paixão, conteúdo previsto pelo pastorado católico para a via sacra, foi verificada uma pedra, de tamanho médio, depositada no suporte metálico da capela, junto às velas apagadas pelo vento do amanhecer no alto da serra ou ainda não acesas. Esse objeto pode ter sido carregado por um devoto até aquele ponto, como uma penitência imposta a si mesmo pelo devoto, na performance realizada no sacro monte¹⁷⁴.

¹⁷⁴ Na narrativa da produção cinematográfica **Deus e o Diabo na Terra do Sol**, dirigida por Glauber Rocha e lançada em 1964, o beato Sebastião faz com que o sertanejo Manoel, que vai a Monte Santo para segui-lo como a um santo, carregue ajoelhado, sob as pedras do caminho do sacro monte, uma pedra na cabeça. A narrativa apresentada na série **O pagador de promessas**, adaptação do texto de Dias Gomes, produzida pela Rede Globo e exibida em 1988, com direção de Tizuka Yamasaki, tem início com um devoto carregando de joelhos uma pedra

Figura 84 - Velas acesas pelos devotos nas duas capelas maiores



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Figura 85 - Velas acesas nas capelas ao longo da via sacra



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Na chegada ao topo da serra, por volta das 06h, a área externa da Igreja da Santa Cruz e em frente a ela já estava lotada de fiéis. As pessoas aguardavam a saída das imagens do Senhor Morto, de Nossa Senhora da Soledade e de São João Evangelista. Não é possível afirmar se elas entraram antes no interior da igreja e/ou se lá realizaram alguma prática devocional. Contudo, durante o período aproximado de uma hora, até a irmandade sair com as imagens religiosas, foi possível observar três práticas devocionais acontecendo simultaneamente, marcando a performance da irmandade e a performance dos devotos.

na cabeça até a Igreja da Santa Cruz. A memória local registra esse tipo de prática devocional como algo comum no passado.

Figura 86 - Devotos na área externa da Igreja da Santa Cruz



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Figura 87 - Devotos no interior da Igreja da Santa Cruz



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Para a saída com as imagens religiosas, considerando a neblina na serra, que se dissipa aos poucos durante a manhã, a irmandade preparou as imagens de Nossa Senhora da Soledade e de São João Evangelista, cobrindo-as com um tecido branco preparado para isso, a fim de não danificar as imagens de roca. Em função do terreno acidentado e em declive, o esquife do Senhor Morto é trançado com tiras, com o objetivo de proteger a imagem religiosa.

Para a preparação das imagens, que pelo peso das mesmas e o cuidado em seu manuseio requer tempo, a irmandade levou cerca de trinta minutos para organizar a saída da procissão, desde a retirada das imagens religiosas de dentro de seus nichos no altar. Os fiéis, que chegaram com a irmandade ou pouco depois dela e não ficaram no altar em oração, aguardavam a saída das imagens sentados nos bancos de madeira.

Às 06h55, a procissão saiu da Igreja da Santa Cruz com grande parte da multidão a acompanhando. À frente do cortejo, ficavam os homens com a cruz de procissão e as lanternas, além de um homem responsável por tocar a matraca, instrumento musical que anuncia a passagem da procissão. As imagens saíram aos poucos, uma na sequência da outra, como ocorreu nas demais procissões realizadas na Semana Santa.

A procissão, ainda na serra, inicia os ritos de incorporação, pós-liminares, responsáveis pelo retorno dos sujeitos liminares à vida social. A procissão, já na Praça Monsenhor Berenguer, de volta ao centro urbano de Monte Santo, completa esses ritos, tendo a função de ampliar a audiência da performance e estabelecer a relação com todos os moradores. A performance realizada promove as transformações no interior de cada devoto, que se completa com esse momento, quando a avaliação da performance faz o devoto reviver mentalmente a experiência e ressignificá-la.

Antes disso, há um momento de oração promovido pela irmandade, guiada pelos paroquianos que subiram junto com a irmandade e com a participação de todos os devotos que se integram à performance. No trabalho de campo, ainda foi possível acompanhar a parte final da oração do rosário mariano. Em termos devocionais, é significativa a oração escolhida na Sexta-feira da Paixão, dentro de uma igreja com a Santa Cruz como orago, ser o rosário mariano, o que mostra a importância do culto à Maria dentro dessa cultura.

Figura 88 - Saída da imagem do Senhor Morto com a cruz à frente



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Figura 89 - Saída das imagens de Nossa Senhora da Soledade e São João Evangelista



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Na lateral da igreja, onde fica o velário, os devotos iam se revezando na prática devocional de acender uma vela. Alguns devotos, incluindo aqueles que não acenderam uma vela, realizaram as suas orações, se colocando de joelhos diante do velário. As práticas devocionais se misturavam, com devotos que utilizaram o terço mariano em suas orações. Essa performance acontecia em paralelo à performance realizada no altar, pela irmandade e os devotos que a acompanhavam na oração.

Embora os devotos no velário tivessem como audiência de sua performance os fiéis sentados nos bancos de madeira e aqueles que passavam pelo corredor da igreja, além dos demais devotos em oração no velário, a oração silenciosa, enquanto comunicação da alma com Deus, conforme a mística discutida por Foucault (2008), estabelece uma relação de intimidade e cumplicidade com o sagrado. Parte da performance transformadora que não se vê, mas se sente, se percebe.

Dessa forma, é uma oração que, enquanto parte de uma performance, não necessita do altar, da condução sacerdotal, das imagens religiosas. A comunicação é direta com Deus, Jesus, Nossa Senhora e/ou os santos de devoção. Assim, não precisa da teologia católica, do discurso

do pastorado católico, tendo como fundamento a própria experiência de fé do devoto, que se entrega nessa oração, que só se conhece o conteúdo quando o devoto conta a sua oração.

Figura 90 - Devotos no velário da Igreja da Santa Cruz



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Essa performance pode integrar a performance realizada pela irmandade, com os devotos, após a sua oração pessoal, aguardando a retirada das imagens religiosas do altar para descer o sacro monte em procissão com o cortejo religioso, acompanhando ou não a procissão na praça, antes da irmandade levar as imagens para a Igreja Matriz.

Porém, com o poder transformativo da oração, trazendo a aceitação das próprias dores e a esperança que anima a caminhada da vida, os devotos podem decidir descer o sacro monte sem a irmandade e as imagens religiosas, realizando, da mesma forma, a sequência total da performance e atingido os objetivos dela.

Entre os devotos que sobem o sacro monte ao seu tempo, há aqueles que, após chegarem ao topo da serra, aguardam as imagens religiosas, na área externa da igreja, e, sem realizarem outras práticas devocionais nesse espaço, descem em procissão com a irmandade, deixando de realizar a sequência total da performance; não sendo perceptível, nesse esquema

teórico, o ponto de intensidade da performance, com a divisão entre os ritos de separação, preliminares, e o rito de transição, a liminaridade da performance.

Contudo, não significa que o processo transformativo deixou de acontecer, sendo o roteiro da performance o próprio movimento de subida e descida do sacro monte, o *ex-voto* da promessa realizada, ocorrendo a identificação com as dores de Cristo durante o esforço da subida e carregando na descida, ainda que simbolicamente, o próprio corpo de Cristo, morto no processo de crucificação, que incluiu a humilhação pública, o abandono e a flagelação, apontados anteriormente.

Um número significativo de devotos, que também subiu em seu próprio tempo e não participou, no topo da serra, da performance realizada pela irmandade, manifestou a prática devocional de completar três voltas ao redor da Igreja da Santa Cruz, formando uma grande fila de fiéis, de todos os gêneros e idades, que se apertavam, na pequena calçada no entorno da igreja, caminhando lentamente até atingir o objetivo.

Figura 91 - Devotos dando volta na Igreja da Santa Cruz



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

A pesquisa não descobriu a origem específica dessa prática devocional, ouvindo apenas relatos de que os devotos aprenderam a fazer desse modo, sendo a performance mais original entre os ritos liminares observados no sacro monte. Certamente, na realização dessa performance, sentem mais intensamente a *communitas*, eliminando, mesmo que

temporariamente, as diferenças entre si e se conectando um com o outro, na relação que mantêm durante a execução da performance.

Essa tradição que trazem e encenam com o corpo – as práticas corporais da performance que realizam – mostra a memória cultural dos devotos sertanejos, adquirida por meio de um sistema de transmissão de conhecimento e memória social que Taylor (2012; 2013) denominou de repertório: “la memoria corporal que circula a través de performances, gestos, narración oral; movimiento, danza, canto, en suma, a través de aquellos actos que se consideran como un saber efímero y no reproducible” (Taylor, 2012, p. 155).

O processo de seleção, memorização ou internalização e, finalmente, de transmissão acontece no interior de sistemas específicos de reapresentação (e, por sua vez, auxilia a constituir-los). [...] Eles se reconstituem – transmitindo memórias, histórias e valores comuns de um grupo/geração para outro. Os atos incorporados e performatizados geram, gravam e transmitem conhecimento. (Taylor, 2013, p. 51).

A prática devocional de andar, caminhar por três vezes ao redor da igreja, do santuário, seja para firmar um compromisso com o santo, com o elemento sagrado, seja para agradecer, pagar uma promessa, após um milagre obtido, é uma performance, um conhecimento transmitido e aprendido, e uma memória internalizada, a qual é aciona, selecionada para a execução de um determinado roteiro, seja na Semana Santa ou na Festa de Todos os Santos, no caso dos peregrinos que o poeta popular Minelvino Francisco Silva acompanhou.

Quando chega em Monte Santo
Cada se sente feliz
O choufer do caminhão
Pra todo romeiro diz:
Podem se assegurar
Três vezes vamos passar
Arredor dessa matriz

O carro passa três vezes
Na Igreja arrodando
Os romeiros lá em cima
Alegres todos cantando
Bendito da Santa Cruz
E o Coração de Jesus
Tudo ali glorificando
(Silva, s.d., p. 3).

Essa memória incorporada e performatizada por meio de práticas corporais, conforme Taylor (2013), é tão antiga e enraizada no conhecimento e sistema de valores sertanejos, que

não é mais possível rastrear a sua origem precisa, mas remonta à matriz da religiosidade manifestada no sertão baiano e no território do sertão nordestino como um todo: indígena, africana e portuguesa, por meio das práticas devocionais provenientes do catolicismo das aldeias portuguesas.

Ao discutir a base das expressões religiosas do que chamou de movimento do Conselheiro, Otten (1990) discutiu o catolicismo tradicional rústico, com características populares, de origem leiga, diferente do catolicismo que surge ao redor do senhor do engenho e nas cidades. “O catolicismo rústico demonstra uma visão sacral do mundo, contém ‘sobrevivências de uma ‘mística da natureza’ em que o homem se vê numa dependência incondicional em face das forças do cosmo, vividas como manifestações do sagrado’” (Otten, 1990, p. 93-94).

Na descida da Igreja da Santa Cruz, ao chegar de volta à Capela de Nossa Senhora das Dores, por volta das 08h30, me deparei com uma das cenas mais curiosas que vi no sacro monte: um grupo de devotos, na parede de pedra na lateral externa da capela, se dividiam entre quebrar uma pedra, de tamanho médio, no chão e tentar extrair, com as mãos, uma pedra da parede. Sob a orientação de uma mulher, que pela idade deveria se tratar da mãe, que passava as instruções sobre o tamanho da pedra a ser levada para casa, foi possível entender que o objetivo era fazer um chá com as pedras da Capela de Nossa Senhora das Dores, o qual seria capaz de curar qualquer doença. Questionando a moradora que me acompanhava a respeito, ela disse que isso era normal em Monte Santo e que, antigamente, os moradores pegavam pedras na serra para fazer chá. (Caderno de campo, 07 abr. 23).

Assim, é possível falar de uma mística em que a comunicação do sertanejo, do devoto, se dá com a natureza, enquanto criação divina entregue ao ser humano, uma forma de declaração de amor de Deus aos seres humanos, conforme a discussão proposta por Foucault (2008). Em Monte Santo, o corpo a corpo também é com a natureza e da natureza, no sacro monte, seguindo os conhecimentos do repertório sertanejo, transmitidos pela fala e pelo corpo de geração em geração, se extrai vida para a vida, que (re)anima a cada Semana Santa.

Figura 92 - Araçá, que deu nome à Serra de Piquaraçá



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Figura 93 - Devotos descem com plantas retiradas da serra



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Dessa forma, a Serra do Monte Santo, o sacro monte, idealizado pelo Frei Apolônio de Todi, na antiga Serra de Piquaraçá e construído com a ajuda dos sertanejos, mais do que uma

via sacra para o cumprimento de um exercício espiritual e uma prática devocional do catolicismo, de importância, principalmente, na Semana Santa, é um local essencial na vida do devoto sertanejo, ao permitir, pela performance e pelos demais saberes do conhecimento sertanejo, a manutenção da vida, o “sim à vida”, a aceitação das dores da vida e a esperança que reanima o caminhar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A tese apresentada teve como um de seus objetivos fazer emergir a fala do corpo do devoto sertanejo, o que exigiu um diálogo com os Estudos da Performance, como campo interdisciplinar, e mais diretamente com a Antropologia, enquanto metodologia de pesquisa, por meio da prática da etnografia, com a descrição densa, conforme Geertz (2008). A aplicação do método de observação-participante se configurou como a escrita de um caderno de campo, seguida pela utilização dele no processo de escrita do texto.

Sob um determinado aspecto, tornou-se uma tese sobre narrativas, a partir de narrativas. O espaço da devoção é a Serra do Piquaraçá, onde ocorrem e concorrem as diferentes narrativas, desde as narrativas da Paixão de Cristo, das dores de Maria e das Almas do Purgatório, reunidas na via sacra, com vinte e cinco capelas, que formam o sacro monte, até a narrativa das dores de cada devoto, que encenam o drama das próprias vidas por meio das práticas devocionais desenvolvidas ao longo da serra e sobre as quais foi produzida uma narrativa no caderno de campo, produzido no trabalho de campo. Com o auxílio dos registros imagéticos, foi escrita a narrativa sobre a dor no espaço da devoção, ou seja, Monte Santo, no sertão baiano.

As narrativas de dentro foram produzidas pelo pastorado católico, tanto da hierarquia da Igreja Católica, com base nas narrativas da Bíblia Sagrada e nas narrativas construídas na Tradição e pelo Magistério da Igreja, quanto a narrativa dos párocos para a produção das práticas devocionais desenvolvidas na Semana Santa e na Festa de Todos os Santos, juntamente com a irmandade religiosa existente em Monte Santo; além das narrativas dos devotos, com base na narrativa de diferentes tradições religiosas, ligadas a saberes tão antigos, que, entranhados na cultura sertaneja, perdem-se a sua origem. As narrativas de fora foram produzidas por aqueles que se detiveram, de uma forma ou de outra, a olhar para Monte Santo e registrar uma determinada visão a seu respeito e, principalmente, acerca da via sacra, circulando esse produto em textos escritos, como a obra *Os Sertões*, de Euclides da Cunha, ou em performances verbais, por meio das obras audiovisuais *Deus e o Diabo na Terra do Sol* e *O Pagador de Promessas*.

O que mudou com a conquista não foi que a escrita deslocou a prática incorporada (precisamos apenas nos lembrar de que os jesuítas trouxeram suas próprias práticas incorporadas), mas o grau de legitimação da escrita em relação a outros sistemas epistêmicos e mnemônicos. [...] Aqueles que controlavam a escrita – primeiro os frades e, em seguida, os letrados –

ganharam poder excessivo. A escrita também permitiu aos centros imperiais europeus – Espanha e Portugal – controlar suas populações coloniais de longe. [...]. Práticas não verbais – como dança, ritual e culinária, entre outras –, que há muito tempo serviam para preservar um senso de identidade e de memória comunitária, não eram consideradas formas válidas de conhecimento. Muitos tipos de performance, considerados idólatras por autoridades religiosas e civis, foram totalmente proibidos. (Taylor, 2013, p. 47-48).

A observação de Taylor (2013) contextualiza o processo na América, a partir da colonização europeia, de valorização da escrita, das práticas discursivas, como forma de controle, em detrimento de práticas incorporadas, performáticas, as quais passaram a ser invalidadas, também, como exercício de poder, enquanto formas de organização comunitárias, conhecimento de grupo e identidade cultural.

Dessa forma, se no período colonial, performances foram consideradas idolatria, feitiçaria e, portanto, proibidas, logo, sufocadas, apagadas, eliminadas; no início do período republicano no Brasil, pelo poder de enunciação, conforme Foucault (1996), performances foram colocadas como fanatismo e, por isso, atacadas, destruídas. Assim, no sertão baiano, a comunidade construída por Antônio Conselheiro e seus seguidores foi massacrada pelo Exército Brasileiro.

Canudos não se rendeu. Exemplo único em toda a História, resistiu até ao esgotamento completo. Expugnado palmo a palmo, na precisão integral do termo, caiu no dia 5 [de outubro de 1897], ao entardecer, quando caíram os seus últimos defensores, que todos morreram. Eram quatro apenas: um velho, dois homens-feitos e uma criança, na frente dos quais rugiam raivosamente cinco mil soldados. (Cunha, 2019, p. 549).

Na Colônia, prática discursiva dos religiosos, da Igreja Católica; na República, prática discursiva da intelectualidade, dos cientistas, das elites, da Igreja Católica. Monte Santo, como espaço de devoção, não desafiava o poder constituído; bastava a produção do discurso de invisibilização e negação produzido pelos repórteres especializados, que acompanharam a quarta expedição militar da Campanha de Canudos e completado pela publicação da obra *Os Sertões*, por Euclides da Cunha.

Como apontou Turner (1974, p. 133), “na perspectiva daqueles aos quais incumbe a manutenção da ‘estrutura’, todas as manifestações continuadas da ‘communitas’ devem aparecer como perigosas e anárquicas, e precisam ser rodeadas por prescrições, proibições e condições”. A peregrinação de forma coletiva ou, mesmo que partindo do local de origem de forma individual, se produz em coletividade, faz com que o sentimento de *communitas* seja despertado, porém, pela própria estrutura do rito, discutida no trabalho pela sequência total da

performance, proposta por Schechner (2011), ao final, o devoto é reincorporado à vida social, se transformando internamente, mas não alterando a sociedade como um todo.

A cultura sertaneja não foi o objeto de pesquisa da tese, uma vez que tratou, especificamente, das práticas devocionais na via sacra de Monte Santo, contudo, a cultura sertaneja, enquanto cultura incorporada, foi tematizada e analisada pela pesquisa. À descrição densa do caderno de campo, no qual se registraram a observação e a interpretação das práticas devocionais, juntamente com os registros fotográficos realizados, foram somados, entre o segundo e o quarto capítulos, os versos da Literatura de cordel brasileira.

“Documentário de costumes e de mitos do mundo rural brasileiro” (Santos, 2006, p. 60), como função social da Literatura de cordel brasileira, os folhetos, enquanto documentário, têm a capacidade de registro dos elementos da cultura sertaneja. O folheto *Aparição de Nossa Senhora das Dores e a Santa Cruz de Monte Santo*, de Minelvino Francisco Silva, permitiu a apreensão de práticas incorporadas em Monte Santo, que fazem sentido no interior dessa cultura, e a comunicação entre as crenças e as práticas culturais.

De acordo com Taylor (2013, p. 58), “o próprio termo literatura oral nos diz que o oral já foi transformado em literatura, que o repertório foi transferido para o arquivo” (Taylor, 2013, p. 58). A memória arquivada, conforme Taylor (2013), conservou o folheto publicado por Minelvino Francisco Silva. “O arquivo inclui textos escritos, mas não se limita a eles. O repertório contém performances verbais – canções, orações, discursos –, bem como práticas não verbais” (Taylor, 2013, p. 55).

A relação entre arquivo – texto escritos – e repertório – canções, gestos, discursos, rituais, culinária, práticas incorporadas – foi explorada por Taylor (2013), a fim de problematizar as diferentes fontes de informação do conhecimento armazenado. “Parte do que a performance e os estudos da performance nos permitem fazer, então, é levar a sério o repertório de práticas incorporadas como um sistema de conhecer e de transmitir conhecimento” (Taylor, 2013, p. 57).

Reconhecer a performance como objeto de análise válido contribui para nossa **compreensão da prática incorporada como uma episteme e uma práxis, um modo de conhecer, bem como de armazenar e transmitir conhecimento e identidade cultural.** Como lente metodológica, a performance possibilita aos comentaristas explorar não somente acontecimentos e casos-limite isolados, mas também os roteiros que compõem os imaginários individuais e coletivos. As performances, como a rumba no parque, tornam visíveis esses atores sociais, roteiros e relações de poder que foram deixados de lado e, seguidamente, desapareceram. **Os estudos da performance nos permitem dedicar-nos a uma análise histórica constante das práticas performáticas que, ao mesmo tempo, ligam e fragmentam as**

Américas. Sendo assim, esses estudos cumprem um papel vital no remapeamento. É isso que estou querendo que os estudos da performance façam. (Taylor, 2013, p. 379, grifo nosso).

A pesquisa foi iniciada com um compromisso político e ético: fazer com que o lugar social em que a História é escrita e pensada voltasse o olhar para Monte Santo e a elaboração da tese contribuísse para a escrita de outra história para os devotos da via sacra de Monte Santo, indo além do papel atribuído por Euclides de Cunha, enquanto base de operações da Campanha de Canudos. Os Estudos da Performance colocaram outro desafio à pesquisa e à produção historiográfica como um todo: a utilização de outros métodos para a compreensão das práticas incorporadas e a realização de estudos que contribuam para o mapeamento de práticas performáticas nas Américas.

A tese tentou oferecer, também, resposta a esse desafio. Para atingir os dois objetivos, e foi estruturada em quatro capítulos, a saber: “A fé remove montanhas e constrói montes santos”, “O coração místico do sertão baiano”, “Caminhando e rezando e seguindo a cruz” e “Tá ruim, mas tá bom” e estamos juntos”.

No primeiro capítulo, o levantamento e uso de fontes das narrativas de dentro permitiu a reconstrução de uma história de quase três séculos, desde 1784, quando o sacro monte foi instituído pelo missionário italiano. Assim, personagens importantes da história de Monte Santo foram apresentados e discutidos, a partir das relações de poder que mantiveram com quem se relacionaram, além da influência política e devocional que tiveram e têm até o tempo presente.

No segundo capítulo, as narrativas do exercício da via sacra, com as catorze estações, e da via sacra, construída em Monte Santo, com vinte e cinco capelas, foram comparadas, tendo uma apresentação detalhada da via sacra de Monte Santo. Além disso, a análise dos diferentes discursos sobre Monte Santo mostrou a importância da Literatura de cordel como fonte, tendo a possibilidade de traduzir a tradição do território sertanejo em que se encontra.

O terceiro capítulo, do título ao último parágrafo, apontou a importância do andar, do caminhar para essa religiosidade. O roteiro das procissões, realizadas entre a Quarta-feira Santa e o Sábado Santo, com as procissões da Via Sacra, do Encontro, do Senhor Morto e de Jesus Crucificado, foi apresentado, com a discussão, mais a fundo, das procissões da Quarta-feira e Quinta-feira Santas. A relação entre o pároco e a comunidade religiosa, as relações de gênero, a função das imagens religiosas, todos esses resultados foram inseridos no texto.

O quarto e último capítulo se concentrou nas práticas devocionais realizadas na Sexta-feira Santa. O conteúdo das diferentes narrativas, principalmente as que informam os peregrinos, foi debatido, com a performance se configurando como um sistema de

aprendizagem, armazenamento e transmissão do conhecimento, de acordo com Taylor (2013), com o corpo do devoto se apresentando como um *ex-voto*, na relação estabelecida com o sagrado. As práticas devocionais dos peregrinos se mostraram em profunda relação com a natureza, sendo um diferencial da via sacra de Monte Santo.

Um dado se mostrou preocupante para o futuro das práticas devocionais em Monte Santo: o aumento expressivo de evangélicos no centro urbano de Monte Santo. O número de pessoas que se declaram sem religião ou ateias também é uma realidade em Monte Santo. Considera-se que a entrada de práticas devocionais da Renovação Carismática Católica, com práticas que se aproximam do pentecostalismo, pode a médio e longo prazo contribuir para o esvaziamento do catolicismo na região. Nesse sentido, é uma questão que precisará ser acompanhada, conforme os dados demográficos forem divulgados, e, de forma sistemática, as práticas devocionais em Monte Santo forem estudadas.

Espera-se, com a tese, ter oferecido uma contribuição para a compreensão do universo religioso sertanejo, por meio da análise de cenas de uma performance, que compõem um sistema de aprendizagem, armazenamento e transmissão do conhecimento sertanejo, no qual os devotos, ao se identificarem com as dores de Jesus e de Maria, revivem e atualizam os sofrimentos de Jesus e Maria, por meio do drama da Paixão de Cristo, transformando as próprias dores em aceitação e esperança que reanimam a caminhada de suas vidas.

REFERÊNCIAS

FONTES

ARAS, José. **Sangue de irmãos**: Canudos por dentro. 2. ed. rev. Feira de Santana, BA: EMBGRAF, 2009.

BARBOSA, Antônia Lúcia. **Monte Santo**: um cenário de religiosidade e conflitos. Monte Santo, 2020.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Tradução da Confederação Nacional dos Bispos no Brasil (CNBB). 14. ed. Brasília: Edições CNBB; São Paulo: Editora Canção Nova, 2012.

CABRAL, Maria Socorro. **Monte Santo**: histórias que o povo conta. São Paulo: Lura Editorial, 2022.

CABRAL, Maria Socorro. **Monte Santo**: terra de mistério e encanto. Mogi Guaçu, SP: Becalet, 2018.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Catecismo da Igreja Católica**. Edição típica vaticana. São Paulo: Loyola, 2000.

CUNHA, Euclides da. **Os sertões**. Organizado por Walnice Nogueira Galvão. 2. ed. São Paulo: Ubu Editora, Edições SESC São Paulo, 2019.

CUNHA, Euclides da. **Diário de uma expedição**. Organizado por Walnice Nogueira Galvão. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

FERREIRA, José de Jesus. **Boatos e confusões**. 2. ed. Monte Santo, BA: 2024.

FERREIRA, José de Jesus. **O potentado entre o místico**. 2. ed. Monte Santo, BA: 2021a.

FERREIRA, José de Jesus. **Promessa não cumprida de um pagador**. 4. ed. Monte Santo, BA: 2021b.

GALVÃO, Walnice Nogueira. **No calor da hora**: a Guerra de Canudos nos jornais, 4.^a expedição. São Paulo: Ática, 1974.

HORCADES, Alvim Martins. **Descrição de uma viagem a Canudos**. Natal: Sebo Vermelho Edições, 2011.

MARCONDES, Ayrton Cesar. **Canudos**: As memórias de frei João Evangelista de Monte Marciano. São Paulo: Editora Best Seller, 1997.

OLIVEIRA, Enoque José de. Movimento histórico de Canudos: Resgate a partir do olhar da experiência. **Revista Canudos**, Salvador, v. 2, n. 2, p. 85-122, 1997. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/canudos/article/view/15142/10166>. Acesso em: 16 set. 22.

PARÓQUIA DO SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS. **Via Crúcis**. Monte Santo, BA: 2022.

SILVA, José Calasans Brandão da. **Subsídios à história das capelas de Monte Santo**. Salvador: s/e, 1983.

SILVA, Minelvino Francisco Silva. **A aparição de Nossa Senhora das Dores e a Santa Cruz do Monte Santo**. S.l., s.d. Disponível em: <http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=CordelFCRB&PagFis=36198>. Acesso em: 14 maio 2021.

SILVA, Minelvino Francisco Silva. **Uma explicação aos romeiros e a mudança das promessas**. Itabuna, 1976. Disponível em: <http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=CordelFCRB&PagFis=36869>. Acesso em: 14 maio 2021.

VENÂNCIO FILHO, Raimundo Pinheiro. **O sagrado e o profano no Sertão da Bahia: a religiosidade em Monte Santo**. 2014. Dissertação (Mestrado em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social). Universidade Católica de Salvador, Salvador, 2014.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. Recife; São Paulo: FJN; Ed. Massangana; Cortez, 1999.

BAHIA (Estado). Prefeitura Municipal Monte Santo. **Transparência Municipal**. Disponível em: <https://montesanto.ba.gov.br>. Acesso em: 21 jun. 2024.

BENÍCIO, Manoel. **O rei dos jagunços: crônica histórica e de costumes sertanejos sobre os acontecimentos de Canudos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1997.

BETTO, Frei. **O que é comunidade eclesial de base**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

BINGEMER, Maria Clara L.; IVERN, Francisco (org.). **Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação**. São Paulo: Edições Loyola, 1994.

BRASIL. Ministério da Defesa. **Exército brasileiro: Braço forte – Mão amiga**. Disponível em: <https://www.eb.mil.br>. Acesso em: 22 set. 2023.

CARLSON, Marvin A. **Performance: uma introdução crítica**. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

CARVALHO, José Carlos de. **Relatório apresentado ao Ministério da Agricultura, Commercio e Obras Públicas e a Sociedade de Geographia do Rio de Janeiro sobre a remoção do meteorito de Bendegó do sertão da província da Bahia para o Museu Nacional**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1888. Disponível em: <https://bdor.sibi.ufrj.br/bitstream/doc/32/1/bendego-port%20ocr.pdf>. Acesso em: 21 jun. 24.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil: o longo caminho**. 22. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

CASTILHO, José Manuel Sanz del. A paróquia no Brasil na restauração católica durante a Primeira República. In: TORRES-LONDOÑO, Fernando (org.). **Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica**. São Paulo: Paulus, 1997.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 14. ed. atual. e ampl. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

FERNANDES, Rubem César. **Romarias da paixão**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

FLEXOR, Maria Helena Ochi. Imagens de roca e de vestir na Bahia. **REVISTA OHUN** – Revista eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais da Escola de Belas Artes da UFBA, Salvador, Ano 2, n. 2, p. 165-184, out. 2005. Disponível em: http://www.revistaohun.ufba.br/pdf/Maria_Helena.pdf. Acesso em: 04 abr. 24.

FLEXOR, Maria Helena Ochi. Procissões na Bahia: teatro barroco a céu aberto. **Barroco II Congresso Internacional**, 2003, Porto, Vila Real, Aveiro, Arou. Barroco Actas do II Congresso Internacional. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, p. 521-534. Disponível em: <https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/7559.pdf>. Acesso em: 04 abr. 24.

FONTES, Adriana Gonsalves da Silva; TEIXEIRA, Maria da Conceição Reis. Algumas considerações sobre o estudo da obra de José Aras. **Revista Philologus**, Rio de Janeiro, Ano 28, n. 82, p. 182-192, jan./abr. 2022. Disponível em: <https://www.revistaphilologus.org.br/index.php/rph/article/view/1173/1250>. Acesso em: 16 set. 22.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no College de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. Aula de 1.º de março de 1978. In: FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População**: Curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 253-303.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1. ed. 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOMES, Dias. **O pagador de promessas**. 58. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Laurent Léon Schaffter. 2. ed. São Paulo: Edições Vértice, 1990.

HOBBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (org.). **A invenção das tradições**. Tradução de Celina Cardim Cavalcante. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

HOORNAERT, Eduardo. **Os anjos de Canudos**: uma revisão histórica. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

HOORNAERT, Eduardo et al. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo - Primeira época. 3. ed. Petrópolis; São Paulo: Vozes; Paulinas, 1983.

IPHAN. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Monte Santo (BA)**. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/116>. Acesso em: 08 maio 2020.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Tradução de Bernardo Leitão *et al.* 5. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003.

MARCIANO, João Evangelista de Monte, Frei. **Relatório apresentado pelo Revd. Frei João Evangelista de Monte Marciano ao Arcebispado da Bahia sobre Antonio Conselheiro e seu sequito no Arraial de Canudos, 1895**. Apresentação de José Calasans. Salvador: Centro de Estudos Baianos da Universidade Federal da Bahia, 1987. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/28822/1/CEB%20130%20-%20Relat%C3%B3rio%20apresentado%20pelo%20Revd.%20Frei%20Jo%C3%A3o%20Evangelista%20de%20Monte%20Marciano%20ao%20Arcebispado%20da%20Bahia%20sobre%20Antonio%20Conselheiro%20e%20seu%20sequito%20no%20Arraial%20de%20Canudos%20-%201895.pdf>. Acesso em: 16 set. 22.

MARQUES, Leônidas de Santana. **Os fundos de pasto do município de Monte Santo (Ba) e a política de desenvolvimento territorial**: conflitos e interesses territoriais no campo. 2013. Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade Federal de Sergipe, Aracaju, 2013.

OTTEN, Alexandre H. **“Só Deus é grande”**: a mensagem religiosa de Antônio Conselheiro. São Paulo: Loyola, 1990.

PAIVA, Rosana Carvalho. Histórias dos mais velhos: memórias de cativo e de jagunças. **Revista Pós Ciências Sociais**, v. 10, n. 20, p. 121-146, jul./dez. 2013. Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/view/2817/2707>. Acesso em: 16 set. 22.

PEREIRA, José Carlos. **O encantamento da Sexta-Feira Santa**: manifestações do catolicismo no folclore brasileiro. São Paulo: Annablume, 2005.

ROCHA, Glauber. **Deus e o Diabo na Terra do Sol**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

SÁ, Antônio Fernando de Araújo. O sertão de Pierre Verger. **Projeto História**: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História, São Paulo, v. 40, p. 357-391, jan./jun. 2010. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/6136/4458>. Acesso em: 22 set. 23.

SANTOS, Idelette Muzart-Fonseca dos. **Memória das vozes**: Cantoria, romanceiro & cordel. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo; Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2006.

SCHECHNER, Richard. Pontos de contato entre o pensamento antropológico e teatral. Tradução de Ana Letícia de Fiori. Revisão técnica de John Cowart Dawsey e Diana Paola

Gómez Mateus. **Cadernos de campo**, São Paulo, n. 20, p. 213-236-360, 2011. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/36807/39529>. Acesso em: 12 jul. 21.

SILVA, Cândido da Costa e. **Roteiro da vida e da morte**: um estudo do catolicismo no sertão da Bahia. 2. ed. rev. Salvador: Sagga Editora, 2017.

SILVA, Minelvino Francisco. **Minelvino Francisco Silva**. Introdução e seleção de Edilene Matos. São Paulo: Hedra, 2000.

SPIX, Johann Baptist von; MARTIUS, Karl Friedrich Philipp von. **Através da Bahia**: Excerptos da obra *Reise in Brasilien*. Tradução de Pirajá da Silva e Paulo Wolf. 3. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938. Disponível em: <https://bdor.sibi.ufrj.br/bitstream/doc/200/1/118%20PDF%20-%20OCR%20-%20RED.pdf>. Acesso em: 21 jun. 24.

STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias**: Um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

STEIL, Carlos Alberto; TONIOL, Rodrigo. O catolicismo e a Igreja Católica no Brasil à luz dos dados sobre religião no Censo de 2010. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 223-243, jul./dez. 2013.

TAYLOR, Diana. **O arquivo e o repertório**: performance e memória cultural nas Américas. Tradução de Eliana Lourenço Lima Reis. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

TAYLOR, Diana. **Performance**. 1. ed. Buenos Aires: Asunto Impreso ediciones, 2012.

TORRES-LONDOÑO, Fernando. Paróquia e comunidade na representação do sagrado na colônia. In: TORRES-LONDOÑO, Fernando (org.). **Paróquia e comunidade no Brasil**: perspectiva histórica. São Paulo: Paulus, 1997.

TURNER, Victor. **O Processo Ritual**: estrutura e anti-estrutura. Tradução de Nancy Campi de Castro. Petrópolis, RJ: Vozes, 1974.

TURNER, Victor. **The Anthropology of Performance**. Preface by Richard Schechner. New York: PAJ Publications, 1988.

VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média ocidental**: (séculos VIII a XIII). Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

VIEIRA, Dilermando Ramos. **História do catolicismo no Brasil (1500-1889)**. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2016a. v. I.

VIEIRA, Dilermando Ramos. **História do catolicismo no Brasil (1889-1945)**. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2016b. v. II.

XAVIER, Ismail. **Sertão mar**: Glauber Rocha e a estética da fome. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2019.