



## Histórias para adiar o fim do mundo: experiências da religiosidade popular e a via sacra de Monte Santo.

Neffertite Marques da Costa<sup>1</sup>

Artigo recebido em: 15/08/2020

Artigo aprovado em: 18/11/2020

### RESUMO

A partir de uma provocação existente no livro *Ideias para adiar o fim do mundo*, de Ailton Krenak, apresenta-se uma breve discussão acerca da narrativa histórica, da memória e de alguns conceitos aplicados no estudo da religiosidade popular. A proposta é poder contar mais uma história para adiar o fim do mundo de comunidades religiosas de cunho popular que deixaram de existir – Rodeador, Pedra Bonita, Caldeirão e Pau de Colher – ou que demoraram para serem reconhecidas da forma como existiram para os seus membros – Belo Monte, ao invés de Canudos. Refletindo sobre essas experiências religiosas, o presente artigo levanta a necessidade do estudo da memória e das práticas de devoção da via sacra de Monte Santo, como um contraponto à leitura apresentada por Euclides da Cunha, na obra *Os sertões*, e para ampliar o estudo da religiosidade popular existente no sertão nordestino, apresentando fontes de pesquisa e sugerindo referências teórico-metodológicas de análise.

**Palavras-chave:** Narrativa histórica. Religiosidade popular. Monte Santo.

### Stories to postpone the end of the world: Experiences of popular religiosity and the Way of the Cross in Monte Santo

### ABSTRACT

From a provocation in the book *Ideias para adiar o fim do mundo*, by Ailton Krenak, a brief discussion about the historical narrative, memory and some concepts applied in the study of popular religiosity is presented. The proposal is to be able to tell one more story to postpone the end of the world of popular religious communities that have ceased to exist – Rodeador, Pedra Bonita, Caldeirão and Pau de Colher - or that took a long time to be recognized as they existed for their members – Belo Monte, instead of Canudos. Reflecting on these religious experiences, this article raises the need to study the memory and devotion practices of the Way of the Cross in Monte Santo, as a counterpoint to the reading presented by Euclides da Cunha, in the work *Os sertões*, and to expand the study of popular religiosity existing in the northeastern hinterland, presenting research sources and suggesting theoretical-methodological references of analysis.

**Keywords:** Historical narrative. Popular religiosity. Monte Santo.

---

<sup>1</sup> Doutoranda em História Social na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Mestra em Ciência da Religião pela Pontifícia Universidade de São Paulo. E-mail: profa.neffertite@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0333320682734921>



## 1 INTRODUÇÃO

*Ideias para adiar o fim do mundo*, primeiro texto que compõe o livro homônimo, é resultado de uma palestra proferida por Ailton Krenak, liderança indígena, ambientalista e escritor, em 12 de março de 2019, no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. No texto e no livro como um todo, há uma crítica ao modelo de sociedade imposto pela Europa às outras partes do mundo, por meio do colonialismo, que descartou e, em prol de um determinado projeto de civilização, permanece ignorando outras possibilidades de humanidade.

O autor apontou como o seu povo, os Krenak, localizados na reserva indígena do Rio Doce, em Minas Gerais, assim como os demais povos indígenas espalhados pelo território brasileiro, resistiram, adiaram o fim do seu mundo, expandindo as subjetividades, o que foi e continua sendo feito quando não aceitaram e não aceitam esse projeto da modernidade, mantiveram e mantem os seus costumes e tradições e transmitiram e transmitem as suas crenças e a sua história por meio do canto, da dança e das narrativas.

“E a minha provocação sobre adiar o fim do mundo é exatamente sempre poder contar mais uma história. Se pudermos fazer isso, estaremos adiando o fim” (KRENAK, 2019, p. 13). Sobre contar mais uma história, é importante lembrar que os historiadores também trabalham com a narrativa, a narrativa histórica, e, por isso, eles tem uma função social, que vai muito além de registrar as grandes realizações da humanidade, mas, sim, a tarefa de “lançar luz” sobre os silêncios e os esquecimentos, como nos exemplos debatidos a seguir com comunidades que, literalmente, viveram o fim do seu mundo.

## 2 HISTÓRIAS PARA ADIAR O FIM DO MUNDO

Clio é a musa da história, junto com as musas da poesia, da música, da dança, da tragédia, da comédia e da astrologia e astronomia. Elas cantavam o passado, o presente e o futuro. Esta é a função das narrativas, das histórias para adiar o fim do mundo. Todas eram filhas de Zeus e Mnemósine, a deusa da memória. Esta, a memória, é uma noção crucial na pesquisa histórica. Assim, Krenak (2019) pode trazer à lembrança dos historiadores aquilo que eles não podem esquecer como também contadores de histórias.

Clio significa “A Proclamadora”. Dessa forma, todas as realizações deveriam ser proclamadas e celebradas. A humanidade, construída a partir do ideal de civilização pautado na



cultura europeia, moldou a função da História, como é possível perceber já no modelo grego, por meio dessas narrativas míticas, o que foi reforçado na modernidade com o colonialismo, que, ao exercer o domínio sobre a América, a África e a Ásia, apenas retomou o projeto de Alexandre, o Grande, mas, diferente dele e da cultura helenística, não aprendeu nem estava interessada em aprender com os povos que estabeleceu contato. Foi apenas um projeto de dominação.

Eles não se renderam porque o programa proposto era um erro: “A gente não quer essa roubada”. E os caras: “Não, toma essa roubada. Toma a Bíblia, toma a cruz, toma o colégio, toma a universidade, toma a estrada, toma a ferrovia, toma a mineradora, toma a porrada”. Ao que os povos responderam: “O que é isso? Que programa esquisito! Não tem outro, não?”. (...) Há centenas de narrativas de povos que estão vivos, contam histórias, cantam, viajam, conversam e nos ensinam mais do que aprendemos nessa humanidade. Nós não somos as únicas pessoas interessantes no mundo, somos parte do todo. Isso talvez tire um pouco da vaidade dessa humanidade que nós pensamos ser, além de diminuir a falta de reverência que temos o tempo todo com as outras companhias que fazem essa viagem cósmica com a gente (KRENAK, 2019, p. 14, 15).

Krenak (2019) falou do orgulho sentido por essa civilização, que realmente acreditou estar em uma missão e até a assumiu como um fardo. Trilhando a direção do que seria o progresso, ficou surda, talvez pelo barulho da locomotiva, e não ouviu os povos que subjugava e a visão de mundo deles, expressa em belas narrativas, assim como não viu, seja pela fumaça saída pelas chaminés das fábricas, seja pelos olhos fixos no umbigo da humanidade, a destruição que causou de povos inteiros e a sua própria no processo.

E agora precisamos adiar o fim do mundo, do nosso mundo, do planeta Terra porque os recursos naturais estão sendo esgotados. No Brasil, ainda está ocorrendo, em pleno século XXI, a aniquilação de culturas inteiras, tal qual no início da colonização, quando os povos que aqui viviam foram exterminados, o que se repete para novamente tirar a terra em que os indígenas vivem e explorá-la até não sobrar mais nada, inclusive o ser humano.

Fomos, durante muito tempo, embalados com a história de que somos a humanidade. Enquanto isso – enquanto seu lobo não vem –, fomos nos alienando desse organismo de que somos parte, a Terra, e passamos a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade. Eu não percebo onde tem alguma coisa que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo em que eu consigo pensar é natureza (KRENAK, 2019, p. 9, 10).

Além dessa cultura indígena e da cultura africana, transplantada para o Brasil em razão dos povos em diáspora, houve uma forma assumida pelo catolicismo nas áreas rurais, provocada também pelo contato dos brancos pobres, vindos das aldeias portuguesas, com essas culturas, mas principalmente pela manutenção de costumes tradicionais em Portugal, sobrevivendo ao



controle do catolicismo romano, que garantiu a permanência de uma visão sacral do mundo, na qual o ser humano estaria submetido às forças da natureza e poderia estabelecer uma relação direta com esse cosmos, personalizado em figuras cristãs para as quais se prestava devoção, envolvida em uma intrincada trama de negociações entre o devoto e o objeto de devoção.

Esse catolicismo tradicional, existente no sertão nordestino, fez com que fossem construídas comunidades, criadas em torno de uma liderança religiosa, ao longo do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, as quais foram destruídas pelas autoridades locais: a Cidade do Paraíso Terreal, na Serra do Rodeador, em Pernambuco, em 1820; o Arraial da Pedra Bonita, na Serra do Catolé, em Pernambuco, em 1838; a comunidade do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto, em Crato, Ceará, em 1937; e o Arraial de Pau de Colher, na Bahia, em 1938. Contudo, pouco se sabe ainda sobre estas experiências religiosas e, em alguns casos, o pouco que foi registrado ainda está sendo revisto.

Mas essas histórias estão sendo contadas, registradas pela narrativa histórica, como evidencia o levantamento das pesquisas cadastradas no Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES. Há trabalhos acadêmicos acerca das comunidades do Caldeirão e de Pau de Colher, totalizando-se nove teses e dissertações da primeira, sendo três na área da História, e seis produções da segunda, com três delas na área da História. Existe uma única dissertação a respeito da comunidade na Serra do Rodeador e não há o registro de pesquisa concluída sobre a comunidade de Pedra Bonita, somente análises dos romances de José Lins do Rego e Ariano Suassuna em que há referências a mesma.

Estes narradores e as suas narrativas encontram-se nas seguintes dissertações de Mestrado: *A Santa Cruz do Deserto (Ideologia e Protesto Popular no Sertão Nordestino – A Comunidade Camponesa Igualitária do Caldeirão)*, de Tarcisio Marcos Alves, defendida na Universidade Federal de Pernambuco, em 1994; *Memória e história: o Caldeirão da Santa Cruz do Deserto na narrativa histórica*, de Maria Isabel Medeiros, defendida na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, em 2011; *Sítio Caldeirão: A violência institucional contra uma comunidade fraterna (1889-1937). Região do Cariri/Ceará*, de Benedito Tadeu dos Santos, defendida na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, em 2014; *Pau de Colher na Letra e na Voz*, de Gilmário Moreira Brito, defendida na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, em 1997; *Pau de colher: narrativas de luta e fé no sertão da Bahia*, de Francivaldo Mendes da Silva, defendida na Universidade Federal de Pernambuco, em 2008; *Santos e Peregrinos: aspectos da vivência religiosa no movimento messiânico-milenarista de*



*Pau de Colher (Casa Nova, Bahia, 1934-1938)*, de Filipe Pinto Monteiro, defendida na Universidade Federal do Rio de Janeiro, em 2011; e *Paraíso Terreal: A Rebelião Sebastianista na Serra do Rodeador. Pernambuco, 1820*, de Flavio José Gomes Cabral, defendida na Universidade Federal de Pernambuco, em 2002.

Incluir nesse apontamento a instituição em que as pesquisas foram realizadas é fundamental porque, falando em comunidades, há uma corporação de historiadores, uma comunidade científica de historiadores profissionais, representada nos programas de pós-graduação das diferentes universidades, que aceitam, avaliam e validam essas pesquisas, a partir do ponto em que a historiografia se encontra, definindo os temas, os métodos e as perspectivas analíticas possíveis.

E uma mirada abrangente sobre a produção histórica mundial ao longo do tempo sugere que os historiadores profissionais não definem sozinhos a armação narrativa em que se inserem suas estórias. Com demasiada frequência, alguém de fora já terá entrado em cena e terá definido o ciclo de silêncios. (...) Em outras palavras, qualquer narrativa histórica é um conjunto específico de silêncios, o resultado de um processo singular, e a operação necessária para desconstruir estes silêncios variará de acordo com eles (TROUILLOT, 2006, p. 57, 58).

Como Michel-Rolph Trouillot (1949-2012), que mostrou que a Revolução Haitiana foi silenciada pela historiografia ocidental, fazendo parte desse “ciclo de silêncios” definidos, na maioria das vezes, “por alguém de fora”, outros historiadores e pesquisadores questionaram a história europeia como uma história universal e apontaram que a produção do saber também faz parte das relações coloniais de poder, instrumentalizando, em seu discurso social, um projeto de civilização, esse projeto da modernidade, também questionado por Krenak (2019) e outras lideranças não só indígenas, mas quilombolas e de comunidades tradicionais em geral.

Os únicos núcleos que ainda consideram que precisam ficar agarrados nessa terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina. São caiçaras, índios, quilombolas, aborígenes – a sub-humanidade. Porque tem uma humanidade, vamos dizer, bacana. E tem uma camada mais bruta, rústica, orgânica, uma sub-humanidade, uma gente que fica agarrada na terra (KRENAK, 2019, p. 11).

Essa humanidade, que estaria à margem, nas bordas e realmente está, levando-se em consideração a existência de uma sociedade de consumo, capitalista e neoliberal, pautada por valores individualistas, foi vista, ouvida, acompanhada e, em vários casos, realmente apoiada, por pesquisadores e pesquisadoras que romperam com os saberes eurocêntricos e ofereceram importantes contribuições epistemológicas e trabalhos produzidos a partir da crítica feminista, dos estudos subalternos, do orientalismo, dos estudos pós-coloniais e decoloniais.



No campo da História, a “operação necessária para desconstruir estes silêncios”, conforme Trouillot (2006), ou seja, o processo de ouvir essas comunidades, ficou caracterizado pela História oral e uma metodologia capaz de resgatar as memórias dos grupos silenciados, seja porque não tiveram as suas histórias narradas a partir do seu ponto de vista, seja porque as suas histórias não foram contadas em função dos interesses dos grupos no poder, das classes dominantes ou mesmo pelo interesse da historiografia existente até aquele momento.

Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à “memória oficial”, no caso a memória nacional. Num primeiro momento, essa abordagem faz da empatia com os grupos dominados estudados uma regra metodológica e reabilita a periferia e a marginalidade. Ao contrário de Maurice Halbwachs, ela acentua o caráter destruidor, uniformizador e opressor da memória coletiva nacional (POLLAK, 1989, p. 4).

No caso dessas comunidades do Rodeador, de Pedra Bonita, do Caldeirão e de Pau de Colher, destruídas a mando das autoridades constituídas e de posse dos grupos no poder, as suas histórias foram omitidas em nome de uma memória nacional, fazendo com que esses grupos, quando ainda foram lembrados, entrassem para a história oficial, aquela que consta nos livros didáticos, sendo transmitida nas instituições escolares e conservada na memória das novas gerações, como fanáticos religiosos ou grupos de desordeiros.

Subverter a ordem estabelecida. Talvez essa seja a ordem a seguir. A metodologia de pesquisa e as perspectivas teóricas citadas anteriormente fizeram isso quando se estabeleceram e continuam a fazer a cada novo trabalho produzido. Voltando à questão da narrativa histórica, é cumprir a função social do historiador e, principalmente, aceitar a provocação, agora não só aquela feita por Ailton Krenak sobre poder contar mais uma história, mas a sugestão da Tese VII de Walter Benjamin e ir na contramão da História.

Escovar a história a contrapelo - expressão de um formidável alcance historiográfico e político – significa, então, em primeiro lugar, a recusa em se juntar, de uma maneira ou de outra, ao cortejo triunfal que continua, ainda hoje, a marchar sobre aqueles que jazem por terra. (...) trata-se de ir contra a corrente da versão oficial da história, opondo-lhe a tradição dos oprimidos. Desse ponto de vista, entende-se a continuidade histórica das classes dominantes como um único e enorme cortejo triunfal, ocasionalmente interrompido por sublevações das classes subalternas (LÖWY, 2005, p.73, 74).

“Vamos aproveitar a nossa capacidade crítica e criativa para construir paraquedas coloridos” (KRENAK, 2019, p. 15). Se for para evitar uma queda da História, não deixando de narrar a trajetória, as crenças e o modo de vida dessas comunidades religiosas, escrever essas narrativas, a partir das metodologias existentes e das fontes possíveis, é colorir, dar vida à

História com esses paraquedas, ao mesmo tempo em que se enfrenta a memória oficial produzindo uma história a contrapelo.

Ouvir, recolher e narrar essas histórias, seja pelos testemunhos das fontes orais, seja pelos testemunhos deixados nas diferentes fontes escritas, é a tarefa dos historiadores. “A experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorrem todos os narradores. E, entre as narrativas escritas, as melhores são as que menos se distinguem das histórias orais contadas pelos inúmeros narradores anônimos” (BENJAMIN, 1994, p. 198). A narrativa histórica como forma de proclamar e celebrar, como previu o mito de Clio, essas experiências religiosas e comunitárias é uma ideia para adiar o fim do mundo, respondendo a provocação de Krenak (2019).

### **3 CANUDOS: UMA HISTÓRIA CONTADA? É PRECISO NARRAR BELO MONTE**

Não é possível abordar o caso dessas comunidades, dessas experiências religiosas sem mencionar a comunidade de Belo Monte, construída por Antônio Conselheiro no sertão baiano, no Arraial de Canudos. É o exemplo mais claro da existência de uma disputa não só pela memória, mas também pela palavra, um embate por meio da linguagem: Conselheiro denominou a comunidade como Belo Monte, enquanto os representantes do poder político e religioso que ali estiveram ou sobre ela escreveram continuaram a chamando de Canudos.

Essa disputa no campo da linguagem, é a mesma que ocorre em torno da narrativa histórica, aquela que será a versão oficial da história, na criação ou no questionamento da memória nacional, e se estende para a definição e uso dos conceitos, o que, nos casos aqui apontados, aparece na qualificação da experiência dessas comunidades de modo depreciativo, com a utilização recorrente, por exemplo, do termo fanatismo.

O título do *Relatório apresentado, em 1895, pelo reverendo Frei João Evangelista de Monte Marciano, ao Arcebispado da Bahia, sobre Antonio Conselheiro e seu séquito no arraial dos Canudos* evidencia o não reconhecimento da comunidade como Belo Monte, elemento já apontado, sendo chamada por arraial ou povoado dos Canudos. Na conclusão do documento, em que pediu a intervenção do Governo estadual, exercido por Rodrigues Lima, que havia solicitado a colaboração do Arcebispado na dissolução da comunidade, aparecem os termos fanatismo e anarquia, fórmula encontrada para justificar o que se entendeu como uma simples contestação da República e defesa da Monarquia, qualificada de “partidarismo político”.





O desaggravo da religião, o bem social e a dignidade do poder civil pedem uma providencia que restabeleça no povoado dos Canudos o prestigio da lei, as garantias do culto catholico e os nossos fóros de povo civilisado. Aquella situação deplorável de fanatismo e de anarchia deve cessar para honra do povo brasileiro para o qual é triste e humilhante que, ainda na mais inculta nesga da terra patria, o sentimento religioso desça a taes aberrações e o partidarismo político desvaire em tão estulta e baixa reação (MARCIANO, 1895, p. 8).

A fala de Reinhart Koselleck (1992), que defendeu por décadas o trabalho com uma história dos conceitos, em palestra transcrita, traduzida e editada por Manoel Luis Salgado Guimarães, apontando que há um contexto em que cada conceito se insere e do qual faz parte, serve de advertência para os historiadores e pesquisadores que tem essas experiências religiosas como objeto de estudo: “Todo conceito é não apenas efetivo enquanto fenômeno lingüístico; ele é também imediatamente indicativo de algo que se situa para além da língua. (...) Todo conceito articula-se a um certo contexto sobre o qual também pode atuar, tornando-o compreensível” (KOSELLECK, 1992, p. 136).

Caracterizados, definidos como sebastianismos, movimentos messiânicos, movimentos milenaristas, movimentos messiânico-milenaristas, todas essas experiências religiosas, consideradas mais naquilo que as unem do que em suas especificidades, podem ter sido apressadamente ou até facilmente enquadradas em um conceito, em uma perspectiva analítica e pouco estudadas, realmente compreendidas, assim como os seus líderes.

Lembrando a fala de Krenak (2019), há uma “humanidade bacana” e “uma sub-humanidade, uma gente que fica agarrada na terra”. Tal qual os povos indígenas, essas comunidades eram formadas por pessoas que mantinham uma relação com a terra e entre si bem diferente das sociedades surgidas com a modernidade. Transportando para a narrativa histórica, a corporação de historiadores também definiu e define que há temas “bacanas” e subtemas, áreas da História mais valorizadas e outras de menor prestígio, razão pela qual a análise do sentimento e pensamento religioso de Antônio Conselheiro e existente nessas comunidades pode não ter despertado o interesse ou sido percebidas de imediato.

O historiador José Calasans Brandão da Silva (1915-2001) foi o maior pesquisador da figura de Antônio Conselheiro, de Belo Monte e de sua destruição na Guerra de Canudos. Na publicação realizada pela Fundação Casa de Rui Barbosa, ainda na década de 1980, com o objetivo de oferecer uma reavaliação histórica de Canudos, manteve a defesa, que realizou ao longo de toda a sua trajetória de pesquisa, do uso de outras fontes para o estudo da comunidade e de seu líder, em texto apropriadamente chamado de *Canudos não-euclidiano*.



[Antônio Conselheiro] deixou dois livros manuscritos, onde reuniu preceitos de caráter religioso e considerações de feição política. O primeiro, *Apontamentos dos Preceitos da Divina Lei de Nosso Senhor Jesus Cristo para a Salvação dos Homens*, traz na folha de rosto a data de 24 de maio de 1895; o segundo, intitulado *Tempestades que se Levantam no Coração de Maria por ocasião do Mistério da Anunciação*, é de 12 de Janeiro de 1897. Ambos foram escritos no povoado do Belo Monte, Província da Bahia. (...) O manuscrito de 95 é simplesmente um registro de conceitos religiosos, enquanto a obra de 97, que em parte é cópia do anterior, consigna ideias políticas e sociais, de combate à República, à escravidão, aos maçons, aos protestantes, aos judeus (CALASANS, 1986, p. 17-18).

Calasans (1986), que trabalhou com a oralidade para o estudo da comunidade de Belo Monte, apontou e teceu comentários acerca dos manuscritos de Antônio Conselheiro. Pedro Lima Vasconcellos foi um pesquisador que se interessou por essas fontes. Além de analisar os trabalhos anteriores de interpretação de Belo Monte, publicou um artigo em que discute o uso dos termos messiânico e milenarista para a comunidade construída por Antônio Conselheiro, o que teve início com Euclides da Cunha e se manteve na tradição acadêmica.

As prédicas não apontam para alguma expectativa apocalíptica ou milenarista. O mesmo se nota na leitura de outro manuscrito, ainda inédito, que leva o nome do Conselheiro e a data de maio de 1895. (...) Este conjunto de elementos nos força a rever o referencial milenarista com que Belo Monte tem sido avaliado (muitas vezes em uma associação apressada com a perspectiva pouco esclarecedora que o conceito “messianismo” sugeriria) e que, mesmo encontrando tantos adeptos entre os estudiosos, tem como fonte praticamente única a versão euclidiana, que acabou por manter o que lá ocorrera numa “gaiola de ouro”, como costumava dizer José Calasans. Na verdade, os testemunhos a que Euclides alude, os textos que apresenta como recolhidos no arraial, se manifestam bastante frágeis para fundamentar sua hipótese (VASCONCELLOS, 2015, p. 66-67, grifo do autor).

Ainda inédito em 2015, quando o referido artigo foi escrito e publicado, o manuscrito *Apontamentos dos Preceitos da Divina Lei de Nosso Senhor Jesus Cristo para a Salvação dos Homens* foi publicado, em 2017, na grafia original e com transcrição atualizada para o uso atual da língua, após trabalho de Vasconcellos, que realizou a análise da obra no livro *Arqueologia de um Monumento*, sendo ambos publicados em um *box* da É Realizações Editora, adequadamente com o título *Antonio Conselheiro por ele mesmo*.

Apesar da aplicação dos conceitos messianismo e milenarismo, o brasilianista Gregg Narber, em trabalho sobre esses movimentos religiosos e a violência existente no sertão nordestino, seja na repressão a essas comunidades, seja na solução encontrada para a vida imposta pelas condições geográficas e pelo abandono do poder público, como no caso dos cangaceiros, relacionou a inexistência de um programa político ou uma ameaça real ao governo estabelecido com o uso da força repressiva, ou seja, a utilização de termos como fanatismo, ou mesmo a rápida associação com o sebastianismo, também faz parte do processo de

desqualificação da memória dessas sociedades para a construção de uma memória nacional, assim como a destruição das mesmas para a manutenção de determinados grupos no poder.

Antônio Conselheiro e seus seguidores tornaram-se uma “ameaça” à República principalmente por humilhá-la repetidamente naquilo que, como bem caracterizado, eram ações de defesa ao ataque de suas casas. (...) O desejo de retirar-se do meio social era na maioria dos casos oposto a um comportamento político; não havia intenção de mudar a sociedade que ofendia, mas de retirar-se dela e viver de uma forma que tampouco ofendesse. Que essas intenções fossem percebidas como políticas ou ameaçadoras, e como algo a ser reprimido, foi um infortúnio para os participantes desses movimentos, que comumente morriam por suas crenças, o que, no entanto, não provava a exatidão dessa percepção nem os transformava em ameaça real. (...) Isso contribuiu para estabelecer uma paranóia e um estilo vacilante de reação às críticas que esses movimentos expressavam – se os líderes do golpe que instituiu a República não refletiam o desejo do povo, mas seus próprios desejos e os de seus amigos, evidentemente não estava clara a amplitude do apoio à República, e assim as contestações eram consideradas muito mais ameaçadoras do que de fato eram. (...) A insegurança similar do governador de Pernambuco – que havia sobrevivido à Revolução Republicana de 1817 – ou de Getúlio Vargas, quando aniquilou Caldeirão e Pau de Colher (ele não fora, claro, eleito ditador), ajuda-nos a compreender por que todos os outros movimentos citados necessitavam, ao menos no sentido psicológico, ser do mesmo modo derrubados (NARBER, 2003, p. 108-109).

Euclides da Cunha (1896-1909) chegou em Canudos no mês de outubro do ano de 1897, nos últimos dias do combate, para realizar a cobertura da guerra para o jornal *O Estado de S. Paulo*, publicando depois, em 1902, a obra *Os sertões*. No final do livro, ele contrastou a avaliação do crime e da loucura atribuídos a Antônio Conselheiro à falta de avaliação da Guerra de Canudos como loucura e crime da Nação, do Estado brasileiro, detalhando o cenário final e a forma como lidaram com corpo de Antônio Conselheiro.

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 dia 5, 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. (...) No dia 6 acabaram de o destruir desmanchando-lhe as casas, 5.200, cuidadosamente contadas. Antes, no amanhecer daquele dia, comissão adrede escolhida descobriu o cadáver de Antônio Conselheiro. Jazia num dos casebres anexos à latada, e foi encontrado graças à indicação de um prisioneiro. Removida breve camada de terra, apareceu no triste sudário de um lençol imundo, em que mãos piedosas haviam disparzido algumas flores murchas, e repousando sobre uma esteira velha, de tábuas, o corpo do “famigerado e bárbaro” agitador. Estava hediondo. (...) Fotografaram-no depois. E lavrou-se uma ata rigorosa firmando a sua identidade: importava que o país se convencesse bem que estava afinal extinto aquele terribilíssimo antagonista. Restituíram-no à cova. Pensaram, porém, depois, em guardar a sua cabeça tantas vezes maldita (...). Trouxeram depois para o litoral, onde deliravam multidões em festa, aquele crânio. Que a ciência dissesse a última palavra. Ali estavam, no relevo de circunvoluções expressivas, as linhas essenciais do crime e da loucura... É que ainda não existe um Maudsley para as loucuras e os crimes das nacionalidades... (CUNHA, 1979, p. 433-435, grifo do autor).

O final da Guerra de Canudos, com o que viu e ouviu, mudou a visão de Euclides da Cunha, que, embora, como homem do seu tempo, tenha permanecido com muitas interpretações preconceituosas, resultado também de sua formação positivista, mantendo o uso de termos depreciativos para qualificar Antônio Conselheiro, a comunidade construída por ele e a experiência religiosa vivida naquele local, conseguiu rever o sentido daquele combate e denunciar as atrocidades cometidas pelo Exército brasileiro no sertão baiano.

#### **4 MONTE SANTO: A HISTÓRIA QUE DEVE SER NARRADA**

Para manter a provocação de Krenak (2019), é possível dizer que o ensaio escrito por Euclides da Cunha contribuiu para adiar o fim do mundo de Belo Monte, ao conservar a memória dos acontecimentos que presenciou e contar a história da criação da comunidade, mesmo que não tenha sido reconhecida pelo nome dado pelo seu criador e, como apontado anteriormente, tenham sido utilizadas fontes questionáveis, sobretudo para a hipótese sustentada desde então do messianismo e milenarismo.

Considerando que o município de Monte Santo foi utilizado na gravação do filme *Deus e o Diabo na Terra do Sol*, do diretor Glauber Rocha, lançado no ano de 1964, alcançando sucesso internacional e concorrendo ao Festival de Cannes daquele ano, é possível dizer que, de certa forma, o mundo inteiro viu a via sacra de Monte Santo, utilizada como cenário na primeira parte do filme, assim como o núcleo urbano do município, que dá acesso à via sacra.

Contudo, a história de Monte Santo, município construído em torno dessa via sacra, praticamente não foi contada e a narrativa histórica deve se comprometer com mais essa história para adiar o fim do mundo, conforme Krenak (2019). José Calasans Brandão da Silva foi o único historiador até aqui a tratar de Monte Santo com um trabalho lido na Câmara de Patrimônio Histórico, Artístico, Arqueológico e Natural do Conselho Estadual de Cultura da Bahia e publicado posteriormente com o título *Subsídios à história das capelas de Monte Santo*.

Antes dele, Euclides da Cunha, desconsiderando que a obra da via sacra e a peregrinação dos devotos havia se estendido no tempo, tendo mais de um século naquele momento histórico, apresentou uma visão reducionista de Monte Santo, como sendo importante apenas pelo contexto da Guerra de Canudos: “No dia 29 de dezembro [de 1896] entraram os expedicionários em Monte Santo. O povoado de Frei Apolônio de Todi ia, a partir daquela data,



celebrizar-se como base de operações de todas as arremetidas contra Canudos” (CUNHA, 1979, p. 186).

Euclides da Cunha, embora tenha reconhecido o esforço de empreendimento da construção de uma via sacra naquela serra, assim como da realização do seu percurso por mais de 3 quilômetros em 500 metros de altura, desqualificou a experiência religiosa ali presente, central para o cristianismo por se tratar da comemoração da Paixão de Cristo, tecendo críticas de todo o tipo, dirigidas às capelas, ao povoado e aos devotos.

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... Monte Santo, afinal, resume-se naquele 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 encanto. Parece diminuir de altitude. (...) As capelinhas, tão brancas de longe, por sua vez aparecem exíguas e descuradas. (...) 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. (...) Deste modo, Monte Santo surge desgracioso dentro de uma natureza que lhe cria em roda – como um parêntesis naquele sertão aspérrimo – situação aprazível e ridente (CUNHA, 1979, p. 187-188).

A historiografia existente naquele momento – final do século XIX –, provavelmente, expressaria as mesmas conclusões de Euclides da Cunha e não teria interesse por Monte Santo como objeto da História, a menos que também fosse confrontada com o lugar em nome da grandeza da Pátria, da forma que ocorreu com o jornalista responsável pelo registro daquele conflito, a Guerra de Canudos.

Atualmente, é impossível fazer história social sem levar em consideração o universo das práticas sociais concretas e o das representações, criações simbólicas, rituais, costumes e atitudes diante da vida e do mundo, em suma, o universo do que se designou, durante algum tempo, como as “mentalidades”, o das culturas e práticas culturais. Certamente, trata-se de realidades coletivas que poderiam ser construídas à maneira de um fato social, desde que tal iniciativa levasse a confrontá-las com outros conjuntos, em vista de uma construção mais ambiciosa. Esses universos perderiam aí seu sabor, sua cor, seu calor humano; além disso, seu funcionamento e sua organização interna correriam o risco de passar despercebidos. Eis por que, na nova história, a descrição antropológica prevalece em relação à explicação, assim como a análise dos funcionamentos em relação à busca e hierarquização das causas (PROST, 2008, p. 205-206).

Os religiosos estiveram presentes desde o início da colonização, com a presença do frade franciscano Henrique de Coimbra na esquadra de Pedro Álvares Cabral, sendo responsável pela celebração da primeira missa no Brasil, ainda em 1500. Entre os séculos XVI e XVII, as principais ordens religiosas existentes naquele momento se instalaram na América Portuguesa: os jesuítas em 1549, os carmelitas em 1580, os beneditinos em 1581, os



franciscanos em 1585, os capuchinhos em 1612, os mercedários em 1639 e os agostinianos em 1693.

Hoornaert et al (1983) apontaram a existência de movimentos missionários associados a momentos distintos da colonização: o primeiro movimento, acompanhando a conquista e a ocupação do litoral, protagonizado pelos jesuítas, mas também com a participação de franciscanos, carmelitas e beneditinos, além do registro de uma breve presença de agostinianos na Bahia; o segundo movimento, a fim de garantir a ocupação do sertão, por meio dos rios, destacando-se o rio São Francisco, teve forte atuação dos capuchinhos e dos oratorianos, embora franciscanos, jesuítas e carmelitas também tenham atuado na região; o terceiro movimento, ocorreu no Maranhão para assegurar a conquista do vale amazônico, onde havia concorrência dos portugueses com os franceses e os holandeses, iniciado com os franciscanos e os carmelitas, prevalecendo, depois, a ação dos jesuítas; e o quarto movimento, 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, assim, uma missão do povo português.

Dessa forma, existiu um movimento missionário específico no sertão, marcado pelo percurso do rio São Francisco, denominação que evidencia as suas referências religiosas, o qual nasce no estado de Minas Gerais, na Serra da Canastra, e desagua no Oceano Atlântico, após passar pelo estados da Bahia, de Pernambuco, de Alagoas e de Sergipe, sendo a divisa natural entre esses dois últimos. A religiosidade de diversas comunidades ao longo do “Velho Chico”, constituídas por um isolamento obrigatório em razão de disputas coloniais, e verificada no sertão além do rio São Francisco, marcado pela ação dos capuchinhos em missões itinerantes em locais nos quais não havia uma estrutura eclesial, com visitas esporádicas dos sacerdotes, é bem característica e assim prossegue até os dias atuais.

Em 1642, os frades capuchinhos franceses chegaram para atuar no estado de Pernambuco, descendo pelo rio São Francisco, após o término da guerra entre portugueses e holandeses no Nordeste, para a catequese de aldeias indígenas, trabalho interrompido, em 1698, pelo rompimento das relações diplomáticas entre França e Portugal. Em 1705, os capuchinhos italianos chegaram à Bahia, atuando intensamente no sertão devido a estrutura missionária montada pela ordem, em que religiosos ficavam na Capital, no hospício, asilo, em suporte e apoio aos religiosos que saíam para o sertão em missão, possível pela *Propaganda Fide*.

A Congregação para a Evangelização dos Povos, mais conhecida por Sagrada Congregação da Propagação da Fé ou *Propaganda Fide*, foi 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. Dessa forma, os missionários estavam ligados ao Vaticano e não a Coroa portuguesa, em razão do Padroado, como a estrutura eclesiástica e as associações ligadas a ela, como as irmandades, fortes na sociedade mineradora mas existentes em toda a colônia.

Foi assim que o capuchinho italiano Apolônio de Todi, em 1775, saindo da aldeia indígena de Massacará, no atual município de Euclides da Cunha, passou pelo atual município de Monte Santo e, ao visualizar na Serra de Piquaraçá uma réplica natural do Monte Calvário, de Jerusalém, onde Jesus teria sido crucificado, construiu, com a ajuda do povo, uma capela no topo da montanha e marcou no caminho, com cruzes de madeira, as estações da via sacra e as sete dores de Maria, totalizando vinte e quatro capelas com aquelas dedicadas às almas, ao Senhor dos Passos e a Nossa Senhora das Dores, depois em alvenaria construída pelo esforço da Irmandade dos Santos Passos, criada em 1790 para esse fim.

Após o término da construção da capela, então no Dia de Todos os Santos, em 1º de novembro, o frade capuchinho organizou uma procissão para subir a serra e colocar as cruzes de madeira nos locais determinados. Essa mesma data ainda é celebrada em Monte Santo como feriado municipal e uma prática religiosa, assim como a figura do Frei Apolônio de Todi permanece na memória do município. No início da via sacra, ainda no perímetro urbano, há uma estátua lembrando o religioso, como o intrépido fundador de Monte Santo.

Em sua contribuição, única no campo da História, José Calasans Brandão da Silva registrou elementos de uma ritualística devocional com grandes performances, a fim de incutir a mensagem cristã nos sertanejos, fornecendo, além de dados para a construção da história da localidade, uma memória das práticas de devoção, marcadas, desde o início, pelo relato de milagres que passaram a atrair outros peregrinos em busca de cura para si e/ou para os seus.

No meio da jornada, um violento furacão apagou as lanternas penitentes, obrigando-os também a se abaixarem, principalmente as mulheres que, separadas dos homens, vinham atrás do préstimo religioso. O frade ordenou nada temessem, mas que invocassem nosso Senhor do Amparo, cuja imagem conduziam. Feito o sinal da cruz a ventania cessou. Um milagre. (...) [Apolônio de Todi] 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. Princiara a era de Monte Santo, pontilhada de milagres. Apareceram na extensão das cruzes, arco-íris de cinco cores; azul, amarelo, branco, roxo e vermelho. As gentes das redondezas passaram a frequentar as santas cruzes e os doentes ficavam bons dos 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. (SILVA, 1983, p. 3-4).

Assim, é necessário inserir Monte Santo no debate historiográfico em razão daquilo que o lugar realmente possui sentido no tempo: as práticas devocionais da religiosidade popular sertaneja. Nesse sentido, recorrer à literatura oral, como José Calasans fez em relação ao estudo de Belo Monte, pode ser o início de uma narrativa histórica para adiar o fim do mundo, conforme Krenak (2019). Para tal, o folheto *Aparição de Nossa Senhora das Dores e a Santa Cruz do Monte Santo*, do poeta popular Minelvino Francisco Silva, disponível no acervo digital da Fundação Casa de Rui Barbosa, é uma importante fonte de pesquisa.

São vinte e quatro capelas  
Pra chegar na Santa Cruz  
Pode mesmo ir de noite  
Que em todo canto tem luz  
Com bastante paciência  
Todos fazem penitência  
Em louvor ao Bom Jesus

Cinco mil metros de altura  
Pra na capela chegar  
Onde está a Santa Cruz  
É mesmo de amargar  
Quem não tiver muita fé  
Pra subir o Monte a pé  
Começa renunciar

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 de Monte Santo

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

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

Vão subindo o Monte Santo  
Com grande satisfação  
Dando esmola aos penitentes  
Que pedem por precisão  
Com pandeiros, com violas  
Pedindo suas esmolas  
Pela Sagrada Paixão  
(SILVA, s.d., p. 2-4).

Documentando uma romaria realizada em 1976, a provável data de publicação do folheto, Minelvino Francisco Silva descreveu práticas de devoção tão performáticas quanto as relatadas por José Calasans para um acontecimento ocorrido duzentos anos antes, durante a fundação do que se tornaria o município de Monte Santo. A diferença está na condução das práticas pelos próprios devotos, presentes na voz do motorista, o “choufer do caminhão”, e do povo entoando os benditos, canções religiosas populares. O sentimento experimentado no exercício da via sacra também está registrado, assim como os costumes entre os romeiros.

## 5 CONCLUSÃO

Espera-se que a provocação de Krenak (2019) sobre poder contar mais uma história, seguida pela reflexão sobre os silêncios e os esquecimentos na produção histórica e a importância de uma história dos conceitos para repensar termos que se cristalizaram na análise da religiosidade popular, possam contribuir para aumentar o interesse dos historiadores nas comunidades de cunho religioso apontadas, uma vez que já existem alguns trabalhos a respeito, e despertar o interesse para a experiência religiosa de Monte Santo.

Foram citadas possíveis fontes para a narrativa histórica da via sacra de Monte Santo: o trabalho de José Calasans, o folheto de Minelvino Francisco Silva e o filme de Glauber Rocha, além do registro de Euclides da Cunha. Outras metodologias de pesquisa e referenciais teóricos



podem ser aplicados em uma aproximação dos devotos no tempo presente, recolhendo e analisando esses relatos e práticas de devoção por meio da História oral e dos estudos pós-coloniais e decoloniais, conforme apontado anteriormente, desde que se possa construir um melhor entendimento da religiosidade popular sertaneja.

O que não pode ocorrer, é a narrativa histórica permanecer em silêncio acerca de Monte Santo, pois, nesse caso, estará prevalecendo a conclusão de Euclides da Cunha de que o local iria se celebrar como base de operações do Exército contra Canudos e, como também escreveu, Monte Santo e a sua via sacra representando apenas “*uma raça que morre, desconhecida à história, entre paredes de taipa*”. Parafraseando Krenak (2019), essa foi a provocação do presente artigo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BENJAMIN, Walter. *O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov*. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.

CALASANS, José. *Canudos não-euclidiano*. In: SAMPAIO NETO, José Augusto Vaz et al (org.). **Canudos: subsídios para a sua reavaliação histórica**. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1986, p. 1-21.

CUNHA, Euclides da. **Os sertões: Campanha de Canudos**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

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.

KOSELLECK, Reinhart. *Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos*. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 134-146, 1992.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de História**. Tradução de Wanda Nogueira Caldeira Brant. Tradução das teses de Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Müller. São Paulo: Boitempo, 2005.

MARCIANO, João Evangelista de Monte. **Relatório apresentado, em 1895, pelo reverendo Frei João Evangelista de Monte Marciano, ao Arcebispado da Bahia, sobre Antonio Conselheiro e seu séquito no arraial dos Canudos**. Salvador: Tipografia do Correio da Bahia, 1895. (Edição em fac-símile pelo Centro de Estudos Baianos da Universidade Federal da Bahia, 1987).



NARBER, Gregg. **Entre a cruz e a espada: violência e misticismo no Brasil rural**. Tradução de Paulo Roberto Leite Salgado e Eduardo Soares de Freitas. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2003.

POLLAK, Michael. *Memória, esquecimento, silêncio*. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PROST, Antoine. **Doze lições sobre a história**. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

SILVA, José Calasans Brandão da. **Subsídios à história das capelas de Monte Santo**. Bahia: 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: 01 ago. 2020.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado: poder e a produção da história**. Tradução de Sebastião Nascimento. Curitiba: Huya, 2016.

VASCONCELLOS, Pedro Lima. *Para o futuro e para o fim que não termina: horizontes do Belo Monte de Antonio Conselheiro*. **Reflexão**, Campinas, vol. 1, n. 40, p. 59-75, jan./jun. 2015.

VIEIRA, Dilermando Ramos. **História do catolicismo no Brasil (1500-1889): volume I**. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2016.