

GLÓRIA A DEUS NAS ALTURAS! A APROPRIAÇÃO SIMBÓLICA DO PICO DOS PIRENEUS PELO CATOLICISMO A PARTIR DA ROMARIA DA SANTÍSSIMA TRINDADE EM PIRENÓPOLIS (GO)*



Eliézer Cardoso de Oliveira**, Sirlene Alves da Silva***, Maria de Fátima Oliveira****

Resumo: *o objetivo deste artigo é analisar a apropriação religiosa dos lugares altos em disputa com outros tipos de apropriações vigentes atualmente, tais como a estética, a esportiva, a econômica e a ecológica. Tem como estudo de caso a Romaria da Santíssima Trindade, conhecida popularmente como Festa do Morro, que acontece, todos os anos desde 1927, no mês de julho, no município de Pirenópolis (GO), no pico mais alto da Serra dos Pireneus. A hipótese que guia o artigo é que o Pico dos Pireneus foi estratégico para a reafirmação da hegemonia da Igreja católica em Goiás, na década de 1930, que, na pessoa do bispo do Emanuel Gomes de Oliveira, apoiou a romaria e elaborou um projeto de construção de um monumento católico no pico da serra.*

Palavras-chaves: *Romaria da Santíssima Trindade. Pico dos Pireneus. O sagrado e o mundo natural. Monumento.*

Todos os anos, na primeira lua cheia do mês de julho, acontece uma romaria que se desloca da cidade de Pirenópolis, subindo, por uma estrada de terra de 20 quilômetros, até chegar ao pico da Serra dos Pireneus. A romaria em

* Recebido em: 22.10.2019. Aprovado em: 21.11.2019.

** Doutor em Sociologia (UnB). Professor do Curso de História e do Mestrado em Território e Expressões Culturais do Cerrado (UEG Anápolis). *E-mail:* ezi@uol.com.br

*** Mestranda em Territórios e Expressões Culturais no Cerrado (UEG Anápolis). Graduada em Biologia (UEG). Professora no Colégio Estadual Comendador Christóvam de Oliveira. *E-mail:* sirlepiri@hotmail.com

**** Doutora e Mestre em História com Pós-Doutorado (UFG). Graduada/licenciada em Ciências Sociais (FFBS). Professora/pesquisadora no Campus de Ciências Sócio Econômicas e Humanas, no Mestrado Interdisciplinar Territórios e Expressões Culturais no Cerrado (TECCER) e no Curso de Licenciatura em História (UEG). *E-mail:* proffatima@hotmail.com

homenagem a Santíssima Trindade, popularmente conhecida como Festa do Morro, foi criada em 1927 e atrai atualmente centenas de pessoas, sendo que muitas delas ficam acampadas, desfrutando das belezas naturais do lugar e/ou realizando os rituais de devoção católica. Apesar dos seus mais de 90 anos, a Festa do Morro é bem menos conhecida do que outras festividades religiosas de Pirenópolis, como as Cavalhadas e a Folia do Divino.

Apesar disso, a romaria tem um importante significado para os estudos culturais, pois permite a análise da apropriação religiosa dos lugares altos em disputa com outros tipos de apropriações vigentes atualmente, tais como a estética, a esportiva, a econômica e a ecológica. O modo como as montanhas, as serras, os morros e as colinas foram vistos alterou muito, desde a antiguidade até os dias atuais.

O mote inicial para a realização da Festa do Morro é religioso, mas muitos outros motivos estão agregados ao ritual. Uma tela do artista pirenopolino Sérgio Pompêo de Pina Filho, denominada “Festa do Morro dos Pireneus” ilustra esta multiplicidade de representações presentes na festa.



Figura 1: Festa do Morro dos Pireneus, de Sérgio Pompêo de Pina Filho (2011)

Na tela, estão retratados elementos diversos: a simbologia religiosa católica (a capela e os mastros com bandeira em cima do pico e a fogueira de São João), a exuberante lua cheia num céu sem nuvens do inverno goiano, o acampamento com barracas e utensílios para alimentação, pessoas subindo o morro, outras contemplando a natureza, outras simplesmente se socializando de diversas

maneiras. Desse modo, além do atrativo devocional, muitas pessoas participam da festa para contemplar as belezas naturais, ou para desfrutar de uma experiência de viver alguns dias acampados num ambiente natural, ou para testar os seus limites físicos na árdua caminhada rumo ao topo.

O sagrado nunca é totalmente etéreo, mas vale-se da simbologia do mundo natural, seja um templo, um rio sagrado, uma gruta, uma árvore ou um animal totemico. Nesse sentido, o artigo tem como proposta analisar essa relação do sagrado com os lugares altos, tomando como referencial empírico a Festa do Morro, realizada em Pirenópolis.

O pico mais alto dos Pireneus, com 1.385 metros de altura, é o segundo mais alto de Goiás, perdendo apenas para o Morro do Pouso Alto, com altura de 1.691 metros, localizado na Chapada dos Veadeiros. O Pico dos Pireneus está acompanhado de outros dois picos, o que inspirou a representação alegórica da Santíssima Trindade, o tema da romaria. Localizado num município de fortes tradições católicas, mas que atualmente é uma referência no turismo ambiental, tornou-se um referencial simbólico cobijado pelo catolicismo nos anos trinta.

A hipótese que guia o artigo é que o Pico dos Pireneus foi estratégico para a reafirmação da hegemonia da Igreja católica em Goiás, na década de 1930, que, na pessoa do bispo do Emanuel Gomes de Oliveira, apoiou a romaria e elaborou projetos de ocupação do pico com um monumento católico. Para contextualizar essa apropriação o artigo está dividido em dois tópicos: o primeiro analisa a multiplicidade de representações – de teor religioso, econômico, estético, esportivo e ambiental – dos lugares altos. O segundo analisa as diversas representações em torno do Pico dos Pireneus, a partir do relato de viajantes e da reconstrução histórica da sua apropriação católica.

AS MÚLTIPLAS REPRESENTAÇÕES DOS LUGARES ALTOS

As crenças religiosas sempre tiveram uma relação estreita com os lugares altos: o Monte Olimpo, com seus 2.917 metros de altura, era a morada dos deuses da Grécia Antiga; o Monte Sinai, com seus 2.285 metros, foi o lugar onde Moisés recebeu as Tábuas da Lei diretamente de Deus; o Monte Arunachala, com 814 metros de altura, é considerado sagrado pela crença hinduísta porque seria formado por uma coluna de luz pelo deus Shiva; a montanha que forma o vulcão Mauna Kea, com 4.205 metros, é considerado sagrado pelos aborígenes havaianos. A existência de tantas montanhas desempenhando um papel simbólico importante em tão diferentes religiões indica uma antropologia que vincula o sagrado às grandes alturas. Para Eliade (1992, p. 25),

[...] a montanha figura entre as imagens que exprimem a ligação entre o Céu e a Terra; considera-se, portanto, que a montanha se encontra no Centro do Mundo. Com efeito, numerosas culturas falam-nos dessas montanhas – míticas ou reais – situadas no Centro do Mundo: é o caso do Meru, na Índia, de Haraberezaiti,

no Irã, da montanha mítica “Monte dos Países”, na Mesopotâmia, de Gerizim, na Palestina, que se chamava aliás “Umbigo da Terra”. Visto que a montanha sagrada é um Axis mundi que liga a Terra ao Céu, ela toca de algum modo o Céu e marca o ponto mais alto do mundo; daí resulta, pois, que o território que a cerca, e que constitui o “nosso mundo”, é considerado como a região mais alta. É o que proclama a tradição israelita: a Palestina, sendo a região mais elevada, não foi submersa pelo Dilúvio. Segundo a tradição islâmica, o lugar mais elevado da Terra é kâ’aba, pois “a estrela polar testemunha que ela se encontra defronte o centro do Céu”.

Mesmo o Cristianismo, que rompeu com muitos rituais do paganismo, preservou a valorização simbólica das montanhas, notadamente aquelas citadas no Novo Testamento, como o Gólgota, o Monte das Oliveiras e o Monte Calvário. Isso abriu precedentes para a posterior ocupação dos cumes elevados para construções de cunho sagrado. É o caso de alguns famosos mosteiros construídos em colinas, como o de Khor Virap, construído no século V, no monte Ararat, ou o Mosteiro de Santa Maria de Montserrat, construído no século XI, na Espanha. A Plataforma digital Aleteia, voltada para o público católico, num artigo denominado “Por que tantas igrejas são construídas em lugares altos?” informa que:

Parece que, quando criou o mundo, Deus colocou nos lugares altos uma espécie de “impressão digital” da Sua glória e grandeza. Quando subimos ao topo de altas montanhas e colinas, brota dentro de nós um intenso sentimento de admiração. Para o cristão, esta experiência se torna ação de graças. Não é surpreendente, então, que tantos altares a Deus tenham sido edificadas em grandes elevações: é uma forma de dizer “obrigado” ao Criador de tantas vistas que O evocam espontaneamente (KOLOSKI, 2017).

Além desse “intenso sentimento de admiração” do fiel no topo de uma montanha, as dificuldades para escalá-la lembra as provações de uma “*via crucis*”. Várias romarias católicas têm como alvo subir os montes, como a de Caeté, em Minas Gerais, onde os fiéis, há mais de 200 anos, percorrem o íngreme caminho de mais de cinco quilômetros até chegar aos pés de uma cruz no topo da Serra da Piedade (MENDES, 2014)

Com a emergência da modernidade e o que Max Weber (1982, p. 165) denomina de desencantamento do mundo, as coisas da natureza passaram a ser explicadas pelo cálculo racional da ciência moderna e sua vinculação ao espiritual passou a ser cada vez mais questionada. Desse modo, na opinião de Woortmann (1997, p. 29):

O mundo encantado do medievo é, pois, desencantado pela ciência, ao mesmo tempo em que esta, produto do pensamento humano, transforma seus mistérios em leis universais e em regularidades matematizáveis. [...] Desvendando as leis da natureza, o homem alcança a verdade de um mundo mecânico e auto-regulado.

Para uma parcela considerável da população intelectualizada, as montanhas deixaram de ser a morada dos deuses ou portais de acesso ao sagrado e passaram a ser vistas como mero acidentes geográficos ou recursos naturais a ser explorados economicamente. Embora já se reconhecesse o valor utilitário das montanhas deste os tempos antigos, quando eram locais estratégicos para construção de fortalezas, como foi o caso do penhasco de Massada, na Judéia que possibilitou aos zelotes judeus resistir por meses ao cerco romano (JOSEFO, 2004, Livro I), com o advento da modernidade, algumas montanhas tornaram-se fontes riquíssimas de recursos naturais, como a montanha de Cerro Rico, na Bolívia, que abrigou os veios das famosas minas de prata de Potosi. Aliás, o caso de Cerro Rico é ilustrativo do contraste entre uma visão encantada e a desencantada da natureza:

Uma lenda que diz que uma divindade, com um estrondo e uma voz vinda do céu, aconselhou os incas a não retirarem a prata dali. Com ou sem lenda, o certo é que eles tinham conhecimento do metal da montanha, mas não o retiravam. Já os espanhóis não ouviram os céus e o levaram em quantidades pantagruélicas, contando com a “ajuda” de escravos incas (RIBEIRO; RIBEIRO, 2019).

Com o advento de uma economia voltada para o mercado, as montanhas foram escavadas em busca de riquezas minerais, foram perfuradas para a construção de túneis ou aplainadas ou recortadas para a construção de estradas. Um demonstrativo da capacidade da técnica frente ao mundo natural é o projeto chinês de construção de uma nova cidade no centro do país, o qual vai exigir o aplainamento de 700 montanhas (SEVILLANO, 2014).

Contudo, paralelo ao surgimento de uma visão instrumental da natureza que passou a ver nas montanhas fonte ou obstáculo para a geração de riquezas, surgiu uma concepção que viu nelas uma fonte de deleite estético. Keith Thomas (2010, p. 366), analisando a situação da Inglaterra, observou que:

As montanhas que em meados do século XVII eram odiadas como estéreis “deformidades”, “verrugas”, “furúnculos”, “monstruosas excrescências”, “refugo da terra”, “pudenda da natureza”, tinham-se transformado, cerca de um século depois, em objetos da mais elevada admiração estética.

Um dos principais responsáveis por esta valorização estética da natureza selvagem foi Jean Jacques Rousseau. No seu prolapado romance *Nova Heloísa*, o filósofo retrata de modo idílico uma pequena vila no sopé dos Alpes suíços. Saint-Preux, um dos protagonistas do romance, afirmou que “o ar dos Alpes tão salutar e tão puro, o doce ar da pátria, mais suave que os perfumes do Oriente” (ROUSSEAU, 1994, p. 367).

Surge, então, no final do século XVIII, uma nova sensibilidade que passa a apreciar a beleza dos “lugares solitários, ásperos, e ameaçadores, pouco ou nada civilizados, os quais outrora eram atravessados somente por inevitável necessidade, como as altas montanhas, as extensões de neve e de geleiras, os desertos, os oceanos etc.” (BODEI, 2005, p. 117). A expressão estética dessa nova sensibilidade é o sublime, que, nesse período, adquire a sua feição moderna graças a escritos de Edmund Burke, Immanuel Kant ou Friedrich Schiller. Os três consideravam que a imponência das grandes montanhas é fonte do sublime, pois causa admiração e receio ao mesmo tempo: Burke (1993, p. 77) afirmou que a vastidão da natureza é sublime, principalmente quando se refere as grandes alturas de uma montanha ou de um rochedo; Kant (1993, p. 21) defendia que “a vista de uma cordilheira, cujos cumes nevados se elevam acima das nuvens” provoca um sentimento, ao mesmo tempo, de comoção e assombro; Schiller (2011, p. 26) considerava que uma “montanha monstruosamente alta” provoca o sentimento de sublime, pois a sua grandeza se destaca diante da pequenez humana.

A partir daí o valor estético das montanhas resultou em expressivas obras de arte. Entre 1815 e 1820, o pintor romântico alemão Caspar David Friedrich produziu a tela “Paisagens nas Montanhas da Silésia”, no qual as montanhas nevadas aparecem imponentes numa paisagem sem nenhum sinal de intervenção humana (GOMBRICH, 2015, p. 496), tornando-se pioneiro numa temática que de grande apelo popular nas artes plásticas. As montanhas também são um tema predileto entre os fotógrafos de paisagens, como é o caso do holandês Max Rive, especialista que percorre o mundo para fotografá-las.

Nem todos se contentaram apenas com a representação imagética ou literária das montanhas, alguns procuraram escalá-las. O alpinismo profissional surgiu no final do século XVIII, quando em 1786, os franceses Michel Paccard e Jacques Balmat chegaram ao pico do Monte Branco, o mais alto da Europa, com 4.810 metros de altura (ALBUQUERQUE, 2013, p. 21). Daí em diante as mais altas montanhas do mundo foram conquistadas pelos esportistas, sendo que a subida no cume do Everest, em 1953, pelo tibetano Tenzing Norgay e pelo neozelandês Edmund Hillary, foi um marco esportivo e cultural.

À medida que os mais altos picos montanhosos estavam sendo escalados pelos alpinistas e suas imagens difundidas por meio de fotografias e documentários audiovisuais, perdeu-se um pouco o seu caráter desafiador e atemorizador que foi responsável por vinculá-los a estética do sublime por Burke, Kant e Schiller. As montanhas ainda preservam o seu fascínio pela beleza crua da paisagem, mas a sensação de grandeza esvaiu-se diante de um homem que consegue es-

calá-las ou até mesmo destruí-las com relativa facilidade. Em tempos de uma preocupação ambiental cada vez mais abrangente, muitas montanhas, serras e morros tornaram-se protegidas por leis ambientais. Se há dois séculos, as montanhas eram perigosas para os humanos; agora são os humanos que são um perigo para as montanhas. O sociólogo inglês Anthony Giddens (1996, p. 119) utiliza o termo “natureza humanizada” para descrever a situação em que a “decisões sobre o que preservar, ou lutar para recuperar, podem raramente ser tomadas com referência àquilo que existe independentemente dos seres humanos”. Até o colossal oceano, as maciças cordilheiras ou a exuberante floresta amazônica dependem de decisão humana para não serem afetadas perniciosamente pela exploração econômica.

Enfim, a partir do século XX, as montanhas passaram a ser relacionadas a múltiplas representações, envolvendo crenças religiosas, sensibilidade estética, interesses econômicos, esporte de aventura e proteção ambiental. As novas representações não foram suficientes para eliminar as antigas, uma vez que a secularização da modernidade não foi capaz de suspender o uso das montanhas para fins religiosos, nem a ideologia ambientalista eliminou a exploração de seus recursos naturais. O que se tem é uma guerra de representações que legitimam uma multiplicidade de usos para os picos de montanhas, serras e morros. Os valores culturais determinam os modos como os sujeitos representam os picos altos, que podem ser interpretados como lugar de oração para um devoto, lugar de aventura para um esportista, lugar de preservação para um ecologista e lugar de inspiração para um artista.

Nessa guerra de representações, a Igreja Católica, no século XX, procurou colonizar os picos com monumentos de simbologia cristã, talvez uma estratégia de compensação do fato de que as grandes catedrais de outrora perderam sua imponência diante dos edifícios urbanos, como os estádios esportivos, os shopping centers e outros prédios comerciais e residenciais.

A maioria dos monumentos consiste em representações cristológicas, como é o caso da estátua do Cristo Redentor de los Andes, inaugurada em 1904, na fronteira do Chile com a Argentina, numa das montanhas da cordilheira dos Andes, a 3.832 metros de altura (BARRIOS, 2004). No México, na década de 1920, foi construída uma estátua de um Cristo na colina do Cubilete, mas as disputas políticas entre o clero e o governo resultaram na sua destruição em 1928, mas um novo e mais imponente monumento, composto por uma estátua de bronze, foi construído e inaugurado em 1950 (GAUDIUM PRESS, 2014). No Brasil, em 1931, sob o Morro do Corcovado no Rio de Janeiro, foi inaugurado o Monumento do Cristo Redentor, construído com o propósito de “expressar o reconhecimento de que o Brasil era essencialmente um país católico” (GIUMBELLI, 2008, p. 84). A partir do impacto simbólico do Cristo Redentor, diversos cristos redentores foram construídos nas colinas e serras dos municípios brasileiros.

O protestantismo histórico, com a sua indiferença ao ritualismo de cunho mágico, nunca deu muita importância para as montanhas, a não ser como metáforas de cunho teológico, como, por exemplo, a afirmação de um hino da Harpa Cris-

tã (s/d) de que as promessas de Deus são mais firmes do que as montanhas. Contudo, no século XX, os pentecostais acordaram para o valor espiritual dos lugares altos e procuraram ocupá-los. Um exemplo dessa nova atitude está expresso no artigo do bispo metodista Nelson Luiz Campos Leite (2012):

Adorar no monte, subir ao monte para orar tornou-se um ato cativante e quase obrigatório para muitos cristãos. [...] Lembro-me quando pastor em Cunha, que está situada entre duas Serras, numa altitude elevada e com maravilhosa vista, que muitas vezes subia ao monte para adorar e orar. O silêncio... a vista contemplativa... o isolamento me cativava.

O texto do bispo revela que, entre os pentecostais, o monte “é tido como um lugar de sacrifício no qual as pessoas vão com propósitos de jejum para adquirirem misericórdia em situações que eles desejam” (SANTOS; MATIOLLI, 2011, p. 524). Desse modo, muitos montes das cidades brasileiras estão sendo transformados em lugar de oração pela comunidade evangélica, como é o caso do Morro do Serrinha, em Goiânia, e o Morro da Capuava, em Anápolis.

Portanto, é nesse contexto de multiplicidade de usos e representações dos morros que se iniciou no final da década de 1920, no município de Pirenópolis, a “Festa do Morro”, realizada no topo da Serra dos Pireneus. O apoio da Igreja católica à iniciativa de uma romaria pode ser vista a partir de uma busca de apropriação simbólica dos lugares altos para reafirmação do prestígio da Igreja.

UMA ROMARIA E UM MONUMENTO NAS ALTURAS

O surgimento de Meia Ponte, núcleo urbano que deu origem a atual cidade de Pirenópolis (GO) ocorreu em 1727, no pé da Serra dos Pireneus. Como era típico da época, o local escolhido não levou em conta as belezas bucólicas do lugar, mas a quantidade de ouro existente nos rios e córregos da região. Nos textos antigos, como num relato de 1783, o maior destaque da serra era o fato de ser considerada “o lugar mais alto desta Capitania, pois em sua grande distância não há água que corra para ela” (ANÔNIMO, 1996, p. 81). O cronista divulgou o equívoco que perduraria por longos anos de ser a serra a mais alta de Goiás e chamou a atenção por ela ser um importante divisor das bacias hidrográficas brasileiras, separando os rios que correm do sul dos que correm para o norte.

Os viajantes estrangeiros que visitaram Goiás no início do século XIX também não se impressionaram muito com a serra. O francês Auguste de Saint Hilaire (1975, p. 33), que percorreu a região em 1819, afirmou que os Pireneus não se assemelhavam “[...] aos majestosos picos tão comuns na Europa, nem mesmo ao Itacolomi, ao Papagaio ou à Serra da Caraça”, ressaltando que as medidas elevadas da serra era decorrência de estar situada num planalto e não por suas qualidades íngremes. Já o austríaco Johann Emanuel Pohl

(1976, p. 116), no mesmo ano de 1819, parece ter-se impressionado mais com a serra, ao ponto de utilizar a expressão “gigantesca massa dos Montes Pireneus”. Fora isso, os dois viajantes apenas repetiram lugares comuns sobre a serra ser um divisor de águas no Brasil.

O português José Raimundo Cunha Mattos, que percorreu Goiás entre 1823 e 1826, como Governador das Armas, deixou, em sua *Corografia Histórica da Província de Goiás*, um relato lacônico e seco sobre a Serra dos Pireneus: “a mais alta de Goiás, nascem nela os rios Corumbá, o das Almas e outros; as suas ramificações vão para todos os lados; tem pico muito elevado” (CUNHA MATTOS, 1874, p. 266). A sua descrição não demonstra nenhuma sensibilidade que expresse excitação pela beleza exótica das formações de relevo existentes em Goiás, parecendo enxergar nelas fontes de recursos minerais ou barreiras para a implantação da civilização: “quase todas estas serras são escalvadas, e muitas tanto a pique que parecem muralhas; servem para habitação de feras e outras aves e estão mais ou menos recheadas de metais preciosos” (p. 208).

Na segunda metade do século XIX, Henrique Raimundo des Genettes, um padre francês naturalizado brasileiro, que viveu alguns anos em Pirenópolis, escalou o ponto mais alto dos Pireneus. Em um manuscrito datado de 1873, o padre informa que “o cume que pisei é de uma rocha granitoide e tem no ponto terminal 15m.32 comprimento sobre 3m.43 de largo. A base é larga, a altitude de 500 metros acima do dorso da serra é de 2.932 metros acima do mar.” (DES GENNETTES, 1873, *apud* RELATÓRIO CRULS, 1892, p. 34). Des Genettes era um padre intelectual, muito comum na época, com formação em medicina e estudioso de Geologia. Escreveu “Descrição da cidade perdida da Cordilheira dos Piryneos da Província de Goyaz”, no qual divulga uma formação rochosa peculiar que lembrava uma cidade perdida. Apesar de ser um padre atuante, o seu interesse na serra era basicamente científico, não havendo no seu relato, nenhuma referência as qualidades espirituais dos lugares altos. Apesar disso, a sua curiosidade foi forte o suficiente para escalar o Pico, sendo o primeiro relato existente de tal feito.

Já no final do século XIX, mais precisamente no ano de 1890, o português Oscar Leal, junto com outros moradores de Pirenópolis, organizou uma excursão para escalar o ponto mais alto da Serra dos Pireneus. Diferente de seus antecessores, é nítido em seu relato o fascínio em contemplar os três picos que compõem a parte mais alta da serra: “É tal a impressão que o viajante sente ao aproximar-se desses montões de pedras que dir-se-ia ter à vista as famosas pirâmides do Egito” (LEAL, 1892, p. 106). Para escalar o pico mais alto, o português abandona o cavalo e parte a pé, “transpondo penedos, galgando eminencias e firmando-se com toda cautela por causado vento atroz que lá soprava” (p. 106). A escalada é difícil e perigosa: “continuando a subir ora de joelhos, ora de rastos como o mais contrito pecador, fazendo o possível para não olhar para baixo, senti-me dentro em pouco exausto de forças, cambaleante e prestes a cair ali mesmo mais morto que vivo” (p. 107). Finalmente, ao achar-se no “cume do altanoso pico” Leal pode apreciar a paisagem: “a vista que se

frui daquela enorme altura de dois mil metros (?) sobre o nível do mar, causa comoção inexplicável em nossa alma” (p. 108). O interesse de Oscar Leal em escalar o pico mais alto da serra e o modo como estruturou o seu relato, numa narrativa que demonstra fascínio e apreensão, indica uma sensibilidade típica do sublime. Os esforços de Leal são típicos de homens que buscam prazer na aventura em um ambiente natural bruto: “há sensações tão agradáveis que só as pode sentir quem as têm experimentado” (p. 109).

Poucos anos depois da escalada de Oscar Leal, o Pico dos Pireneus recebeu, em 1892, a visita da Comissão Exploradora do Planalto Central, conhecida como Comissão Cruls, encarregada pelo Governo Federal de demarcar as terras para a construção da futura nova capital do país. Uma das tarefas da Comissão foi “determinar com todo o esmero possível a altitude do Pico dos Pireneus, a respeito da qual reinava grande discordância entre os geógrafos” (RELATÓRIO CRULS, 1892, p. 31). De fato, os relatos antigos consideravam a Serra dos Pireneus como o ponto mais alto de Goiás, sendo-lhe atribuída, por muitos, altitude superior a 3 mil metros no seu ponto culminante. Após escalar o pico mais alto da Serra, os integrantes, após cuidadosos cálculos chegaram à conclusão de que o mesmo possuía 1.385 metros de altitude. O registro da escalada é bem técnico:

A 8 de Agosto, saímos do acampamento: chegando á base do pico, nos apeamos e fizemos a ascensão ate o alto. Como se deprehe de do relatorio do geologo, Dr. Hussák, o grupo dos picos dos Pyrenêos é essencialmente constituído de Itacolumite, cujos blocos escalavrados, e mais ou menos enredados, bastante dificultam a subida (RELATÓRIO CRULS, 1892, p. 40).

Apesar de o relatório afirmar que “nada tem de imponente seu aspecto” (p. 45), subir no topo da Serra dos Pireneus não foi banal para os membros da Comissão. Do mesmo modo que os alpinistas costumam colocar a bandeira de seu país após conquistar o cume de uma montanha, como fizeram, em 14 de maio de 1995, Waldemar Nicleviz e Mozart Catão, os primeiros brasileiros a vencer o Everest, os membros da Comissão encontraram um modo de imortalizar a sua conquista: “Querendo deixar no cume dos Pireneus um padrão da nossa ascensão, ali colocamos um documento, que depois de assignado por todos os, que se achavam presentes foi encerrado n’uma caixa de metal convenientemente selada” (p. 43). No documento, estavam os nomes dos que participaram da escalada: L. Cruls, Antonio Pimentel, H. Morize, Tasso Fragoso, Pedro Gouvêa, A. Abrantes, Alipio Gama, Hastimphilo de Moura, P. Cuyabá, Henrique Silva, Paulo de Mello.

Curiosidade científica ou espírito de aventura moveu Henrique des Genettes, Oscar Leal e os integrantes da Comissão Cruls a escalar o Pico dos Pireneus. Contudo, a representação religiosa dos lugares altos estavam bastante viva no Brasil, desde que, em 1922, começaram os planos para a construção de um

monumento católico no Corcovado. Uma cidade tradicionalmente católica, como era o caso de Pirenópolis, situada a poucos quilômetros de uma das serras mais altas de Goiás, não iria ficar indiferente a esta sugestão de apropriação espiritual das alturas.

A ideia de “cristianizar” a parte mais alta dos Pireneus partiu de Cristóvão José de Oliveira, o dono daquelas terras, homem que havia sido seminarista e era conhecido em Pirenópolis pela sua devoção católica. Quando criança presenciara a partida da cidade de Pirenópolis dos integrantes da Comissão Cruls em direção a escalada do Pico dos Pireneus, o que deve ter sido decisivo para o reconhecimento do valor simbólico daquele morro (MONT´ALEGRE, 1946). A partir de conversas com o vigário da cidade, Santiago Uchôa, resolveu construir um santuário no local e “no dia 19 de julho de 1927, com a assistência de trinta e cinco pessoas, foi rezada, por aquele saudoso padre vigário, a primeira missa, naquelas alturas” (JAYME, 1971, p. 547). A partir desta missa, ficou decidido que, na primeira lua cheia do mês de julho, seria realizada uma romaria no local, em homenagem à Santíssima Trindade, sendo que a inspiração devocional veio dos três picos da Serra, os quais representariam o Pai, o Filho e Espírito Santo.



Figura 2: Primeira Missa realizada no Pico dos Pireneus em 1927

Fonte: Universidade Federal de Goiás. Disponível em: <https://festaspopulares.iesa.ufg.br/n/3741-a-festa-do-morro-pirenopolis-g>

Aprovada a romaria pelas autoridades eclesiásticas, era imprescindível marcar o local com elementos da simbologia católica. No dia 24 de junho de 1929, “o primeiro cruzeiro que, conduzido por dois devotos, foi enfincado, naquelas

alturas históricas” (JAYME, 1971, p. 547). A ideia da romaria nas alturas foi abraçada com entusiasmo pelas autoridades católicas de Goiás. A missa da festa de julho de 1930 foi rezada pelo próprio bispo, Dom Emanuel Gomes de Oliveira, que inaugurou a estrada de terra de 32 quilômetros, construída para ligar a cidade de Pirenópolis ao local da romaria. No ano de 1932, foi inaugurada uma capelinha de madeira sob o ponto mais alto dos Pireneus, mas um vendaval destruiu a igrejinha em 1935. Em 1933, os proprietários doaram à Igreja cerca de 200 alqueires de terras na qual se situava o novo santuário.

A terra doada era árida, pedregosa, de difícil acesso e sem muitas possibilidades de produção de riqueza materiais. Contudo era bastante valiosa em termos simbólicos, pois poderia colocar as marcas materiais do catolicismo nas alturas de Goiás, o que era muito estratégico para uma religião que, desde as catedrais góticas medievais, concebia a altura como representação do poder. O bispo dom Emanuel Gomes de Oliveira, desde a sua primeira visita ao local em 1930, ligou o seu nome àquele lugar, ao permitir que fosse inscrito numa rocha do cume os seguintes dizeres: “Salve D. Manuel! 9-7-30. Pireneus de Goiás. Tu és pedra e sobre esta pedra ficará a imagem de quem te fez” (MONT´ALEGRE, 1949). A inscrição foi só prenúncio de intenções bem mais ambiciosas do bispo para o local.

Dom Manuel Gomes de Oliveira pretendia construir um vistoso monumento no ponto mais alto dos Pireneus. De acordo com a Revista Informação Goyana (1934, p. 87)

Sobre essas reminiscências históricas e sobre essas relevâncias geográficas é que se levantará o Monumento dos Pireneus, cuja pedra fundamental será lançada em 24 de julho próximo vindouro, esperando-se grande assistência ao ato, que se realizará sob os auspícios do Eminentíssimo Cardeal Brasileiro e de celebradas personagens da atualidade nacional.



Figura 3: Representação do projeto de Monumento Cruz do Anhanguera
 Fonte: Revista Ilustração Brasileira (1935, p. 41).

A presença de autoridades eclesiásticas de alto escalão demonstra que a ideia da construção do monumento foi bem vista pelo clero católico nacional. De acordo com Patrícia Bueno Godoy (2013, p. 295), Dom Emanuel encomendou um projeto ao arquiteto paulista Mario Camargo Penteado. Na Revista Ilustração Brasileira (7 nov. 1935), foi informado que:

O monumento de que damos reprodução de maquete [...] terá a sua silhueta determinada por vitrais iluminados interiormente, servindo de referência para os viajantes da terra e do ar. Será o farol-monumento do sertão de nossa terra, ereto a uma altura de 1.385 metros e medindo 16 metros de altura. Seu fim é comemorar a epopeia bandeirante homenageando a memória de Bartolomeu Bueno, o Anhanguera, eu em 1682 plantou no coração do Brasil a Cruz-Marco de que era portador como emissário da civilização. Na base haverá uma capela, dedicada a SS. Trindade.

Representar a Cruz do Anhanguera como um monumento era uma estratégia que possibilitava unir um tema clássico do catolicismo – a cruz – com um tema central da política varguista – a interiorização do Brasil. O monumento poderia difundir a interpretação de que a origem histórica de Goiás se deu sob a égide da Cruz, difundida pelo Anhanguera. Muito embora fosse difícil acreditar que o catolicismo era prioridade para os planos do violento e ambicioso bandeirante, o apelo da força simbólica do bandeirantismo na década de 1930 compensava as incoerências históricas. Além do mais, a Igreja precisava reafirmar a sua hegemonia, seja diante do poder político, seja diante do crescimento do protestantismo em Goiás.

Do ponto de vista político, apesar de Dom Emanuel Gomes de Oliveira ter sido convidado pelo interventor Pedro Ludovico Teixeira para participar, em 1932, da Comissão para Escolha do Local para construção da nova capital de Goiás, a preferência do bispo por Bonfim não foi suficiente para o município ser escolhido. Pelo contrário, o principal motivo de Ludovico ter escolhido Campinas como local de construção da nova capital parece ter sido para não dividir o poder com chefe da Igreja (MENDONÇA, 2013, p. 320). Desse modo, a leitura que se pode fazer da intenção da construção do monumento é que, se Pedro Ludovico resolveu construir uma cidade longe da sede episcopal em Bonfim e em cujo projeto não foi reservado espaço para a construção de uma catedral no centro cívico, então, a Igreja católica construiria seu próprio símbolo de poder nas alturas dos Pireneus.

O monumento serviria também para mostrar para os protestantes a força da hegemonia católica em Goiás. A partir do funcionamento regular da estrada de ferro, vários segmentos protestantes adentraram as cidades goianas, sendo que, inclusive em Anápolis, os presbiterianos construíram, em 1934, um prédio para a instalação do Hospital Evangélico de Anápolis. O hospital representava a modernização tecnológica e o edifício, com cinco andares, era a construção

mais alta existente em Goiás (OLIVEIRA, 2014, p. 37). Desse modo, da mesma forma que o Cristo Redentor foi a afirmação de que o “Brasil é um país católico”, o monumento idealizado pelo bispo poderia ter a indicação de que “Goiás é um estado católico”.

A partir de 1935, segundo as investigações de Patrícia Godoy (2013, p. 297), a proposta da construção aparece em vários veículos jornalísticos, com novos nomes: “Homenagem às Bandeiras Paulistas”, “Monumento”, “Santuário”, “Monumento Nacional”, “Cruz-Marco”, “Cruz-Monumento”. Há pequenas alterações no formato e nas dimensões do projeto. A última referência ao monumento, localizada por Godoy, foi numa publicação homenageando os vinte e cinco anos do episcopado de Dom Manuel em Goiás, em 1948. Até a sua morte em 1955, a única medida efetiva de construção realizada pelo bispo foi a contratação do pedreiro Waldemar Waldof, que construiu a sapata de cimento armado no topo do Pico, “uma obra quase impossível” nas palavras do Monsenhor Fleury (2007, p. 91). Com a não efetivação da construção do monumento, a base de concreto serviu para sustentar a uma pequena capela em homenagem a Santíssima Trindade, igrejinha que atualmente é utilizado na realização da missa da Festa do Morro.

Não foi encontrado nenhum relato que explicita os motivos da não efetivação da construção do monumento, mas não é difícil imaginar algumas hipóteses. Primeiramente, Goiás na época não tinha condições técnicas e financeiras para realizar tal empreendimento. Os 16 metros de altura da Cruz do Anhanguera, previstos no projeto inicial, era de mais difícil realização do que os 33 metros do Cristo Redentor. Entre 1933 e 1942, Pedro Ludovico conseguiu, a duras penas, construir os edifícios públicos de Goiânia, na Praça Cívica, nenhum deles com dimensões exuberantes. Portanto, nenhuma ajuda poderia se esperar por parte do Governo Estadual para a construção do monumento.

Por parte da Igreja Católica de Goiás, também não havia muitos recursos. A partir de 1947, as atenções voltaram-se para a construção do templo da Catedral de Goiânia. Para se ter uma ideia das dificuldades financeiras, as obras ficaram paralisadas no alicerce até 1949 e só depois desse ano o restante da construção foi efetivada até o seu término em 1956. Se a construção do principal templo de Goiás, um projeto modesto por sinal, levou quase 9 anos, imagine quanto tempo levaria a construção de um monumento em um local adverso como as alturas da Serra dos Pireneus.

Em 1987, o local em que se encontra o pico dos Pireneus foi transformado em um parque ambiental estadual e, com isso, fica extremamente difícil quaisquer propostas de criação de monumento no pico da serra. Na primeira lua cheia do mês de julho, a romaria iniciada por seu Cristóvão José de Oliveira ainda continua acontecendo. Contudo, agora os romeiros tem que obedecer as prescrições do parque, para evitar danos ambientais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo da apropriação católica do Pico dos Pireneus que resultou na Romaria da Santíssima Trindade e no projeto de construção de um monumento católico demonstra a valorização espiritual dos lugares altos por parte da Igreja Católica. Além das alturas ter um componente místico de aproximação com o sagrado, como foi bem ressaltado por Eliade, elas também eram estratégicas para afirmação de poder. Os cristos redentores nos cumes de morros representam devoção, mas também uma forma de afirmação da hegemonia católica.

Contudo, a falta de recursos para a efetivação do monumento é um indicativo de que os planos do bispo Emanuel Gomes de Oliveira eram muito exagerados para o contexto de Goiás. Os planos do bispo não deram em nada, mas a iniciativa de um devoto local, o senhor Cristovão José de Oliveira, resultou numa festividade popular que dura mais de 90 anos. Nesta festividade, a relação do sagrado com as alturas é um elemento importante, mas o Pico dos Pireneus não é mais um monopólio da fé católica.

Vários morros das cidades brasileiras são disputados por católicos, protestantes, esportistas, ecologistas, artistas. Essa multiplicidade de representações demonstra a complexidade das transformações sociais desde o advento da modernidade, mas também preserva o fascínio dos povos primitivos pelas montanhas. Seja no sentido literal ou alegórico, os picos dos morros, serras e montanhas são defendidos pela apropriação econômica como um local sagrado.

GLORY TO GOD IN THE HIGHEST! THE SYMBOLIC APPROPRIATION OF THE PIRENEUS PEAK BY CATHOLICISM FROM THE ROMARIA DA SANTÍSSIMA TRINDADE EM PIRENÓPOLIS (GO)

Abstract: *the purpose of this paper is to analyze the religious appropriation of the high places in dispute with other types of appropriations in force today, such as aesthetics, sports, economic and ecological, taking as a case study the Holy Trinity Pilgrimage, popularly known as Hill Festival, which takes place every year since 1927, in July, in the municipality of Pirenópolis (GO), at the highest peak of the Serra dos Pireneus. The hypothesis that guides the article is that the Pyrenees Peak was strategic for the reaffirmation of the hegemony of the Catholic Church in Goiás, in the 1930s, which, in the person of the bishop of Emanuel Gomes de Oliveira, supported the pilgrimage and and drew up a project to build a Catholic monument at the peak of the hill.*

Keywords: *Pilgrimage of the Holy Trinity. Pireneus Peak. The sacred and the natural world. Monument.*

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Rafael de. Alpinismo de alta montanha: um estudo de revisão de literatura. Dissertação (Mestrado em Educação Física) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, 2013. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/87642/000911792.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 11 out. 2019.
- ANÔNIMO, Relato. Descrição da capitania de Goiás e tudo que ela é notável até o ano de 1783. In: BERTRAN, Paulo (org.). *Notícia Geral da Capitania de Goiás*. Goiânia: Ed. da UCG; Ed. da UFG, 1996. p. 73-86.
- BARRIOS, Marciano. Fruto de la Paz: breve historia del Cristo Redentor de Los Andes. *Revista de História y Geografía*, Santiago/Chile, v. 18, p. 347-350, 2004. Disponível em: <http://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/visor/BND:341900>. Acesso em: 11 out. 2019.
- BODEI, Remo. *As formas da beleza*. Tradução: Antônio Angonese. Bauru: Edusc, 2005.
- BURKE, Edmund. *Uma investigação filosofia sobre a origem de nossas ideias do sublime e do belo*. Tradução: Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Papirus; Ed. da UNICAMP, 1993.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. Tradução: Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FLEURY, Mons. Nelson Rafael. *Notas Históricas*. Goiânia: Ed. da UCG, 2007.
- GAUDIUM PRESS. O Monumento a Cristo Rei no México: testemunha e protagonista do heroísmo da Fé. 15 jul. 2014. Disponível em: <https://www.gaudiumpress.org/content/60818-O-Monumento-a-Cristo-Rei-no-Mexico--testemunha-e-protagonista-do-heroismo-da-Fe>. Acesso em: 11 out. 2019.
- GIDDENS, Anthony. *Para Além da esquerda e da direita*. São Paulo: Ed. da UNESP, 1996.
- GIUMBELLI, Emerson. A Modernidade do Cristo Redentor. DADOS – *Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 51, n. 1, p. 75-105, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/dados/v51n1/a03v51n1.pdf>. Acesso em: 11 out. 2019.
- GODOY, Patrícia Bueno. A Cruz de Anhanguera: um projeto de Mário Penteadado para a Serra dos Pireneus. In: *IX EHA – Encontro de História da Arte*, 2013, Campinas-SP. Anais [...]. Campinas: Unicamp, 2013. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/eha/atas/2013/Patricia%20Bueno%20Godoy.pdf>. Acesso em: 18 out. 2019.
- GOMBRICH, Ernest H. *A história da arte*. Tradução: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: LTC, 2015.

- HARPA CRISTÃ. As firmes promessas. s/d. Disponível em: <http://www.igrejadecristofranca.org.br/harpacrista.pdf>. Acesso: 12 out. 2019.
- ILUSTRAÇÃO BRASILEIRA, Revista. A Cruz de Anhanguera: um grande monumento nacional. Rio de Janeiro, Ano IX, n.7, nov. 1935. p. 41.
- INFORMAÇÃO GOYANA, *Revista Pireneus*. Rio de Janeiro, Vol. XVIII, n. 11, p. 87, jun. 1934. Disponível em: hemeroteca digital brasileira.
- JAYME, Jarbas. *Esboço histórico de Pirenópolis*. Pirenópolis: Edição do autor, 1971.
- JOSEFO, Flávio. Guerra dos Judeus contra os romanos. In: *História dos Hebreus*. Tradução: Vicente Pedroso. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2004. p. 933 – 1424.
- KANT, Immanuel. *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime: ensaio sobre as doenças mentais*. Tradução: Vinicius de Figueiredo. Campinas: Papirus, 1993.
- KOSLOSKI, Philip. Por que tantas igrejas são construídas em lugares altos? *Aleteia*, Ago 08, 2017. Disponível em: <https://pt.aleteia.org/2017/08/08/por-que-tantas-igrejas-sao-construidas-em-lugares-altos/>. Acesso em: 11 out. 2019.
- LEAL, Oscar. *Viagens às terras goianas*. Lisboa: Tipografia Minerva Central, 1892.
- LEITE, Nelson Luiz Campos. Adoração no monte. *Portal Metodista*. 04 maio 2012. Disponível em: <http://portal.metodista.br/fateo/noticias/adoracao-no-monte-artigo-do-bispo-nelson-luiz-campos-leite>. Acesso em: 12 out. 2019.
- MATTOS, José da Cunha. Chorographia histórica da Província de Goiás. *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, Tomo 37, 1º trimestre de 1874. p. 213-398. Disponível em: https://drive.google.com/file/d/0B_G9pg7CxKSSSVNsSzY3NGtfQVvk/view. Acesso em: 18 out. 2019.
- MENDES, Jaqueline. Católicos sobem 5,5 quilômetros na Serra da Piedade, em Caeté. *O Estado de Minas Gerais*, Belo Horizonte, 19 maio de 2014. s/p. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2014/04/19/interna_gerais,520593/catolicos-sobem-5-5-quilometros-na-serra-da-piedade-em-caete.shtml. Acesso em: 11 out. 2019.
- MENDONÇA, Jales Guedes Coelho. *A invenção de Goiânia: o outro lado da mudança*. Goiânia: Vieira, 2013.
- MONT´ALEGRE, Omer. A casa das sete palmeiras. *Revista O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 7 de maio de 1949, p. 46. Disponível em: Hemeroteca Digital Brasileira.
- OLIVEIRA, Eliézer Cardoso de. Um dia a Igreja cai: a importância cultural dos templos religiosos na cidade de Goiás. *Patrimônio e Memória*, São Paulo, v. 10, n.1, p. 28-47, janeiro-junho, 2014. Disponível em: <http://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/344/722>. Acesso em: 18 out. 2019.

POHL, J. Emanuel. *Viagem ao interior do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. da EDUSP, 1976.

RELATÓRIOS CRULS, Relatório da Comissão Exploradora do Planalto Central do Brasil. *Planalto Central*, novembro de 1892. Disponível em: <http://biblioteca.cl.df.gov.br/dspace/handle/123456789/1668>. Acesso em: 18 out. 2019.

RIBEIRO, Milton; RIBEIRO Bernardo. Em Potosí, Bolívia, a ascensão e a agonia da mina que enriqueceu a Espanha. *Sul 21*. 24 fev. 2013. s/p. Disponível em: <https://www.sul21.com.br/noticias/2013/02/em-potosi-bolivia-a-ascensao-e-a-agonia-da-mina-que-enriqueceu-a-espanha/>. Acesso em: 11 out. 2019.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Júlia ou A Nova Heloísa*. São Paulo, Campinas: HUCITEC; Ed. da UNICAMP, 1994.

SAINT-HILAIRE, August de. *Viagem à Província de Goiás*. Tradução: Regina Regis Junqueira. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975.

SANTOS, Cristiane Candido; MATIOLLI, Thiago. Os Montes de Oração: etnografia de uma experiência religiosa. *Mneme – Revista de Humanidades*, v. 12, n. 29, p. 522-536, 2011. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/mneme/article/view/1025>. Acesso em: 14 out. 2019.

SCHILLER, Friedrich. *Do sublime ao trágico*. Tradução: Pedro Sússekind e Vladimir Vieira. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

SEVILLANO, Elena. Madri. Os cientistas alertam para o perigo do aplainamento de montanhas na China. *El País Brasil*. 05 jun. 2014. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2014/06/05/sociedad/1401970336_143224.html. Acesso em: 11 out. 2019.

THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

WEBER, Max. A ciência como vocação. In: GEERTH, H. H.; MILLS, W. (orgs.). *Max Weber: ensaios de sociologia*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Ghanabara Koogan, 1982. p. 154-183.

WOORTMANN, Klass. *Religião e ciência no renascimento*. Brasília: Ed da UnB, 1997.