

A PEREGRINAÇÃO POR UM NOVO TERRITÓRIO¹

TARCÍSIO VANDERLINDE²

UNIOESTE

Marechal Cândido Rondon - PR

Introdução

A abordagem do espaço a partir de uma percepção mística ou religiosa tem se caracterizado como um procedimento metodológico pertinente no âmbito das ciências humanas. No conjunto das áreas mais específicas que adotam a metodologia podem ser destacados estudos e pesquisas sobre religiosidade em sociologia, antropologia, história e geografia. No caso específico da ciência geográfica, vale ressaltar a metamorfose pela qual se (re)definem os conceitos clássicos dessa ciência. Na percepção de Haesbaert (2002), a “modernidade radicalizada” recupera, em novas bases, mais complexas e mais híbridas, velhas noções que são retomadas com novo ímpeto da própria dinâmica concreta da sociedade. Sendo assim, grupos reivindicam “territórios”, mesmo sabendo que esta concepção adquire novos sentidos. Ocorre, porém, que o território também pode ser visto na ótica de um elemento constitutivo da identidade. A perda ou conquista de um território pode ser percebida na poesia ou nos versos de celebrações litúrgicas que não se encaixam nos cânones normalmente aceitos pelas religiões institucionalizadas.

No caso da peregrinação que celebra territórios perdidos, à medida que aponta para novos espaços de vida, verifica-se a emergência de um novo “culto” com aspectos antropológicos e messiânicos, onde a religiosidade serve como elemento aglutinador, mediador, que motiva as pessoas, mais notadamente os camponeses, a lutar pelos seus direitos. A Romaria da Terra, manifestação subversiva, marginal, recebe atenção neste artigo a partir da perspectiva de se ver a manifestação como um autêntico movimento messiânico. Na condução da celebração litúrgica, a poesia

¹ Com ênfase na concepção de “fronteiras”, parte desta reflexão foi discutida no III Colóquio Cultura e Memória Social (Unioeste, nov. 2007), dedicado às temáticas das fronteiras e das identidades no ambiente da Região Platina.

² Geógrafo, Doutor em história pela Universidade Federal Fluminense, atua no CCHEL – Centro de Ciências Humanas, Educação e Letras, Unioeste, Campus de Marechal Cândido Rondon, PR. E-mail: ebenezer@certto.com.br

emerge na forma de cânticos que incentivam o romeiro a prosseguir na caminhada. Haesbaert (2002) observa que a poesia tem um caráter “revolucionário” porque entra em confronto com o mundo-mercadoria que cada vez mais domina a face do planeta. No seu caráter lúdico a poesia torna-se transgressora na mediação de interesses que contrariam o mundo-mercadoria.

A poesia se mescla à religião e a caracteriza como religiosidade popular. Esta parece ser uma ótica adequada para se perceber a manifestação religiosa conhecida como Romaria da Terra. Rosendahl (1996) destaca que, no tempo presente, a religião popular já não é mais identificada como costume religioso exótico, ela agora poderia ser apreendida como expressão de resistência. Resistência é uma característica que sempre se identificou com movimentos messiânicos e constitui uma das palavras-chave neste artigo.

A mediação pelo sagrado

Um dos aspectos considerados relevantes nos processos de mediação entre camponeses refere-se a construção da mística. A construção da mística, ou a fundamentação religiosa dos discursos de mediação é entendida como uma força motivadora e propulsora das lutas dos agricultores. A construção da mística faz parte do discurso de mediação em que se envolvem entidades religiosas, procurando motivar o agricultor nos objetivos que se pretende alcançar. Trata-se de criar referenciais e visões de mundo onde o sagrado indica um caminho viável a ser seguido. A mística é capaz de criar um encantamento na luta do agricultor e um pesquisador atento poderá identificá-la em muitos momentos e movimentos relacionados à história dos camponeses. O camponês tem uma religiosidade que nem sempre coincide com aquela que lhe chega mediada por entidades religiosas. Através de sua religiosidade, assim como nos “silêncios” e seus significados, o camponês também resiste e avança. É o contato com a natureza e a percepção da sequência dos dias e estações que formulam uma experiência “espiritual” própria ao camponês. Este sentimento fundamentado numa concepção de vida pode entrar em sintonia com outros discursos mais “refinados”, mediados pelos agentes religiosos.

José de Souza Martins (1989), entre outros pesquisadores, esteve atento a este aspecto e registrou exemplos da formulação e da intenção que acompanha a construção da mística entre camponeses. É da compreensão de Pierre Bourdieu (1987:51) que o interesse religioso tem por princípio a

necessidade de legitimação das propriedades simbólicas associadas a um tipo determinado de condições de existência e de posição na estrutura social. Neste caso, a mensagem religiosa com maior capacidade de satisfazer os interesses religiosos de um determinado grupo de leigos, e de exercer sobre ele o efeito propriamente simbólico de mobilização, é aquela que lhe fornece um sistema de justificação das propriedades que estão objetivamente associadas ao grupo na medida em aquele ocupa uma determinada posição na estrutura social.

Ao desenvolver pesquisa sobre os processos de organização da vida cotidiana nos assentamentos rurais, Schreiner (2002:12-13) analisa a construção da mística através da mediação. Destaca o autor que, subordinados nos processos de expropriação, fragmentação e apropriação do território pelo capital, os camponeses conseguem construir uma insurgência em muitos casos motivados por referenciais político-religiosos da Teologia da Libertação mediados pela Comissão Pastoral da Terra – CPT, que os levam a traduzir seus próprios valores em movimentos que se caracterizam como resistência transformadora, com repercussões para além do espaço local.

A base para a construção da mística remete à “tradução” que a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB e CPT – fizeram a partir da denúncia do modelo de modernização excludente implantado durante o ciclo militar. De acordo com documentos da CNBB mencionados por Schreiner (2002:169-174), expressões como “Terra para quem nela trabalha” e “A terra é uma dádiva de Deus”, passaram a ser incorporadas pela CPT e transmitidas em cantos, imagens, rituais, orações, cadernos de formação, material de apoio para reuniões nas CEBs e de preparação para as Romarias da Terra. A teologia da libertação, na ação mediadora da CPT, reatualizou os valores de uso da terra e, através da interpretação bíblica, deu legitimidade moral à mobilização dos trabalhadores sem terra ou com pouca terra que, fortalecidos pela idéia, passaram a realizar acampamentos e ocupações. Na visão de Schreiner, o acampamento é compreendido como um espaço e tempo de reencantamento, num processo de reconstrução que se faz a partir de valores ameaçados pela crise, mas que pode ultrapassar este sentido. Neste caso, o reencantamento na luta dá-se pela materialização de valores referidos à modernidade. Em seu estudo, o autor revela que a CPT teve papel hegemônico na elaboração deste amálgama, substrato para coesão interna necessária à ação coletiva direta dos agricultores.

Um olhar, tecido a partir da linguagem político-religiosa da

CPT, permite afirmar que a interação com os colonos circunscreveu-se com maior ênfase à realização da utopia de comunidade e autonomia camponesa. Nos textos formativos, sua linguagem une o direito à mística religiosa, recriando os mitos, através de grandes imagens socialmente mobilizadora como o da ‘Terra Prometida’ e da ‘Libertação no Egito’ e de categorias descritas como a de ‘comunidade’ a partir da releitura das ‘comunidades dos primeiros cristãos’. A releitura de mitos, amalgamados a categorias descritas como ‘comunidade’, compõe a utopia que aglutina e mobiliza os sem-terra à luta. Entre os roteiros para reuniões de grupos de base, os roteiros ‘Realidade agrária’ e ‘A terra é de todos, disse Deus a Adão’, ‘Os Direitos da Terra que o Trabalhador Rural Tem’, (...) são exemplos deste amálgama entre o direito, a visão da teologia da libertação e as bandeiras de luta do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. Construídos no método ver-julgar-agir, os roteiros apresentam as leis de terra e as formas que impediram historicamente os trabalhadores de acesso à terra. Em seguida, a partir da lei de Deus (bíblia) e documentos eclesiais, o julgamento e, em seguida, a tomada de decisão acerca de quais ações a serem desencadeadas a sua execução. (...) Ao mesmo tempo em que a pastoral da terra da Igreja Católica e da Igreja de Confissão Luterana do Brasil (IECLB) possibilitaram a expressão da cultura popular, elas retecem essas expressões através das múltiplas formas religiosas (cantos, reatualização de mitos como o da Terra Prometida, símbolos). Neste termos, a utopia camponesa elaborada pela CPT é regressiva e prospectiva. Regressiva, no sentido de que se buscam mitos do passado e, ao serem reatualizados, projetam um futuro desejado, mobilizando para a luta. Na recorrência às representações religiosas, estabelece-se um vínculo do presente com as experiências e visões do passado (SCHREINER, 2002:179-180).

Inspirado pelos escritos de Thompson em “Costumes em comum”, e considerando o processo que provoca o encantamento, Schreiner chama atenção para a criação dos símbolos mediadores como a bandeira, a cruz de cedro ou outros da cultura camponesa que, imbricados a elementos de ordem moral como honestidade, confiança, sacrifício, reforçam laços de solidariedade, transformando o cotidiano presente em potencialidade do

futuro³. Em decorrência, aparece uma cultura rebelde, que subverte ao reviver formas socioculturais tradicionais e ao mobilizar para a luta através da interpretação e significação que os camponeses conferem às próprias existências.

A partir de 1930, com as frentes pioneiras de colonização, logo que o grupo de migrantes se instalava, construíam uma capela para cultos e missas. A disposição geográfica das capelas representa a centralidade religiosa na vida da comunidade. Os ritos e símbolos religiosos, seus significados, importantes na vida cotidiana do acampamento para coesão, mobilização e fortalecimento da luta, foram recriados no assentamento numa perspectiva tradicional, tanto pelos assentados, quanto pela presença da Igreja. Não é difícil compreender que havia uma certa facilidade em construir o encantamento nos processos de luta pela terra a partir da “mística” que de certa forma constitui uma característica aparentemente inata à vida camponesa. Inúmeras pesquisas já realizadas e outras por fazer podem contribuir nesta discussão. A mística constitui um dos elementos básicos relacionados aos movimentos messiânicos e é sobre isto que gostaríamos de traçar algumas considerações.

Considerações acerca do messianismo

Messianismo enquanto conceito está relacionado à crença na vinda de um libertador ou salvador, um messias que colocará fim à ordem presente, considerada má, e instaurará uma nova ordem baseada na justiça e na felicidade. Os textos do Antigo Testamento eram entendidos como a expectativa do messias, esperança no salvador prometido. Uma outra

³ Schreiner destaca a importância que os colonos atribuem aos símbolos. Neste caso, eles próprios escolheram a cruz como um símbolo. A cruz deveria ser de cedro. O cedro simbolicamente é significativo na cultura cabocla no sudoeste e oeste do Paraná. Quando mudavam para uma nova área, ao instalarem-se, plantavam uma muda de cedro. Se brotasse era sinal de futuro promissor. Consubstanciava-se aí, materialmente, a antevisão de um futuro promissor. O autor ainda lembra que também o monge João Maria pedia para os caboclos do Contestado plantar cruzeiros de lenho verde nas margens das estradas e nas áreas donde estavam sendo despejados. Como parte do cerimonial relacionado à 18ª Romaria da Terra no Paraná, que aconteceu na cidade de Guaíra (31 de agosto de 2003), os romeiros plantaram uma cruz de lenho verde de cedro, de aproximadamente 6 metros, ao lado de uma antiga “igrejinha de pedra” existente naquela cidade. De passagem por aquele local, em 31 de outubro do mesmo ano, percebeu-se que a cruz havia brotado. Tudo indica que a cruz se transformará novamente em árvore e fortalecerá com isso a fé dos romeiros.

definição pode indicar uma concepção própria a diversos movimentos religiosos que crêem na intervenção de ocorrências providenciais extraordinárias para o estabelecimento e uma era plena de felicidade e bem-estar social.

Embora a idéia do messianismo esteja fortemente ligada ao judaísmo, outras culturas também apresentaram ou apresentam concepções semelhantes. Os índios americanos consideraram providencial a chegada do homem branco, visto como salvador. Porém os movimentos messiânicos entre os indígenas na América adquiriram visibilidade a partir do momento em que estes passaram a sentir a opressão dos colonizadores. Desde o início os movimentos messiânicos são percebidos como uma resistência a uma nova ordem estabelecida (QUEIROZ, 2003). De modo geral pode-se dizer que as crenças messiânicas apresentam dois aspectos invariáveis: a insatisfação com um determinado sistema e a formulação da crença em um salvador, que estabeleça uma nova situação mais justa. Entre os diversos movimentos messiânicos no Brasil, destacam-se o “sebastianismo” e os movimentos messiânicos ligados principalmente a Antônio Conselheiro e ao Padre Cícero. Destaca-se também, no Sul do Brasil, o movimento que ficou conhecido por diversos investigadores como a “Guerra Santa do Contestado”, liderada pelo “Messias Caboclo”, monge José Maria, entre 1912 e 1916.

O “sebastianismo” constitui-se numa particularidade do messianismo surgido em Portugal, que é vinculado à crença popular acerca do regresso do rei D. Sebastião, desaparecido na Batalha de Alcácer Quibir em 1578. Segundo os sebastianistas, o rei retornaria e, quando isso acontecesse, Portugal se tornaria uma nação feliz e poderosa. Transmitida de geração em geração até o século XVIII, a crença ressurgia energicamente quando calamidades assolavam o país. No Brasil sofreu ligeiras modificações. Acreditava-se que, ao voltar, D. Sebastião distribuiria entre seus adeptos riquezas imensas e cargos honoríficos, instaurando um paraíso terrestre. Registram-se surtos sebastianistas no Brasil nos séculos XVI, XVII e XIX, quando ocorreram em Pernambuco os movimentos da Cidade do Paraíso Terrestre – 1817/1820 – e do Reino Encantado – 1836/1838 (FORMAM, 1979).

Relacionado ao assunto aparece a expressão “quiliismo”. Do grego *khilias* – milhar, é a doutrina da volta de Cristo e de seu reino milenário sobre a Terra. O reino de Cristo era representado como o começo de uma era de mil anos de felicidade terrestre. Todas as calamidades e privações deviam desaparecer. Uma completa harmonia seria restabelecida entre a humanidade e a natureza renovada. De acordo com estudos sistematizados

por Friedrich Engels, os sonhos do reino milenário expandiram-se largamente durante a Idade Média, sobretudo nos anos marcados pelas calamidades e pelas revoluções sociais e políticas. Nas épocas de calma não passavam de dissidência.

Os sonhos quiliásticos se apoderaram das massas durante as perseguições dos cristãos no século X, quando se esperava o fim do mundo para o ano mil. Mas, expandiram-se, sobretudo nos séculos XIV e XV, época da Reforma. A volta ao Evangelho, a “excitação religiosa”, a agravação e a exploração das massas alimentaram-nos. Os anabatistas, os taboritas e Tomás Müntzer pagaram seu tributo à doutrina do reino milenário. O autor ainda destaca que a situação social da Idade Média era propícia ao desenvolvimento do misticismo alimentado pela ignorância das massas. O quiliasmo, a fé nos milagres e o misticismo se expandiram porque as massas não viam nenhuma possibilidade de melhorar sua condição por seus próprios meios. Apenas um milagre podia provocar a queda de todos os exploradores e de todos os opressores. As massas aspiravam o milagre e deviam crer na volta de Cristo para não se desesperar. Essas condições sociais explicam a difusão do quiliasmo (ENGELS, 1977).

Porém as manifestações messiânicas não são restritas à Idade Média ou, no caso do Brasil, a um passado recente. Martins (1989:21) observa que, junto à libertação do monopólio religioso católico, como mostra a disseminação de seitas religiosas não-católicas entre as vítimas da exclusão, é percebido que os movimentos sociais no campo, nestes últimos tempos, conservam um forte caráter messiânico que muitas vezes os camponeses escondem dos agentes políticos e dos agentes religiosos, portadores de uma mensagem política que desconhece e desqualifica a utopia do messianismo em nome de um socialismo que é muito pouco além de um iluminismo racionalista.

Os camponeses, num contexto de longa duração, resistem e se articulam de formas diversas no Brasil neste início de século. As lutas dos agricultores continuam envolvidas com a religiosidade. Num comentário sobre o MST que, possivelmente geraria reações em lideranças mediadoras de movimentos considerados politizadas, José de Souza Martins assevera:

O MST se tornou de vários modos expressão do catolicismo militante, pelo apoio moral, logístico e material. Importou da Igreja formas litúrgicas de manifestação de massa, expressões ampliadas das romarias da terra, variantes políticas das procissões religiosas. O MST não se move apenas com base

na ideologia política, mas, sobretudo na mística milenarista de um tempo de redenção dos pobres e oprimidos (MARTINS:2005).

Um dos aspectos considerados relevantes aos movimentos messiânicos relaciona-se à existência de um liderança carismática capaz de articular o grupo social em direção aos objetivos pretendidos. Muitas vezes chamadas de profetas, também tiveram nomes como “Messias Caboclo” ou “Cristo Negro”, entre outros. No entendimento de Gallo (2001:154), historicamente os “profetas” representam um elo no seio de uma comunidade e agem como legítimos intérpretes dos desígnios de Deus, conhecedores dos arcanos divinos, aptos a ler a mensagem oculta nos fatos. Quando interpretam os acontecimentos, fazem-no por meio de uma linguagem metafórica e simbólica, em que as alegorias substituem, com sucesso, as regras discursivas correspondentes a um raciocínio lógico. As imagens contidas no discurso do profeta ampliam o sentido da mensagem, quando o público, que ouve, atento, a sua fala, é capaz de visualizar os acontecimentos do futuro. Mas as prédicas não são palavras sem sentido, pois encontram um apoio nos ensinamentos do passado (a Escritura) e são essa memória e essa história que interferem na avaliação do momento presente. As observações podem servir como referenciais para avaliar os diversos movimentos messiânicos passíveis de serem estudados e pesquisados no Brasil. Os “profetas” mesmo na sua versão laica acabam cumprindo uma missão política, ao seu modo, de acordo com sua história pessoal de vida, mas entre eles e os antigos profetas denuncia-se um elo cultural que os aproxima na linha temporal.

Influenciado pelas concepções de Pierre Bourdieu e Max Weber, Paulo Miceli (1987) observa que os profetas são produtores e portadores das “revelações” metafísicas ou ético-religiosas, pois veiculam “novos” discursos e práticas religiosas em oposição à doutrina estabelecida do corpo dos sacerdotes. O profeta é o portador de uma nova visão de mundo que surge aos olhos dos leigos como “revelação”, como um mandato divino. É um intermediário e um anunciador de mudanças sociais. Miceli enfatiza que o poder do profeta tem por fundamento a força do grupo que ele mobiliza por sua aptidão para simbolizar em uma conduta exemplar os interesses propriamente religiosos dos leigos que ocupam uma posição determinada na estrutura social.

No que se refere à discussão sobre a conceituação do messianismo, é oportuno destacar um aspecto que parece ser relevante na reflexão: trata-se da sacralidade inerente ao modo de vida do camponês. Esta sacralidade manifesta-se muitas vezes sem o auxílio de intermediários oficiais. No

caso dos camponeses, imigrantes protestantes, na primeira metade do século XIX no sul do Brasil, consta que, na falta de pastores, um camponês que soubesse ler um pouco, fazia às vezes de pastor. Mais tarde, quando a disponibilidade de pastores formados aumentou, aqueles que exerciam as funções anteriormente passaram a chamar-se de “pseudo-pastores”.

Em conclusão, pode-se dizer que historicamente, com ou sem apoio e consentimento da igreja oficial, com os seus próprios profetas, os camponeses celebravam de maneira diferente. No caso específico da manifestação religiosa conhecida como Romaria da Terra, e que tem atenção especial nesta reflexão, as pessoas apropriam-se de elementos litúrgicos e celebram à sua maneira sem se preocupar com as consequências que isso possa acarretar. Nesta forma peculiar de romaria, a peregrinação, a procissão e o culto são reinventados, criando-se um espaço livre da tutela institucional e da tradição litúrgica para escolher o que liturgicamente parece imprescindível aos romeiros.

Em sua pesquisa sobre movimentos messiânicos no Brasil e no mundo, Maria Isaura Pereira de Queiroz (2003) argumenta que é errôneo pensar que apenas o homem moderno voluntariamente trabalha para transformar o mundo em que vive, pois a reestruturação intencional não é privilégio de nossos contemporâneos. Através da religião e com base na mitologia os indivíduos conscientemente procuraram melhorar ou transformar o seu mundo. A crença messiânica, percebida nas mitologias tribais, da mesma forma que as religiões oriundas do judaísmo, constitui uma prova do sentido de responsabilidade do homem diante da sociedade e das injustiças que pode encerrar. Os indivíduos, utilizando-se de movimentos messiânicos, sentem que podem modificar o mundo social.

Os movimentos messiânicos, contudo, como pode ser observado na obra “Os Sertões” de Euclides da Cunha, não raras vezes são caracterizados por estereótipos que os colocam como aberrações, desvios religiosos, crises de loucura coletiva. Queiroz observa que em boa parte da literatura não se reconhecem influências positivas ou ações benéficas nos movimentos messiânicos. Quando muito se lhes atribuem compensações quiméricas e ilusórias, pois se entendia que não modificavam o que existia e não serviam senão para distrair a atenção das coletividades com relação aos problemas prementes e que, sem esta ilusão, os indivíduos teriam adquirido mais cedo uma consciência política clara e definida, que lhes permitiria procurar soluções racionais e eficientes para seus problemas. As investigações criteriosas, contudo parecem apontar um outro caminho. Em lugar de constituir crise e obscurantismo e fuga do absurdo, os movimentos messiânicos provêm do conhecimento efetivo da realidade e agem sobre

ela; revelam a tomada de consciência de dificuldades e injustiças sociais e concretizam a ação voltada para a reparação desses males. Os movimentos messiânicos podem ser considerados fenômenos sociais normais, decorrentes da lógica imanente a um tipo bem definido de sociedade (QUEIROZ, 2003:425).

Entre os diversos movimentos messiânicos ocorridos no Brasil, talvez nenhum deles tenha obtido a relevância daquele que ficou conhecido como a Revolta de Canudos, que ocorreu de 1893 a 1897 no sertão da Bahia. O episódio, pela sua amplitude e significado, tem recebido atenção de investigadores de diversos países. Os marginalizados de Canudos, que seriam caluniados como retardatários, bárbaros e fanáticos, tomaram para si próprios o rumo de suas vidas e entraram para a história como um projeto social alternativo exequível, tácito e não elaborado intelectualmente, portanto ininteligível para os letrados. A república havia apressado as aspirações de progresso econômico e social, mas os sertões permaneceram ignorados pelo poder público, continuando as parcelas menos favorecidas da população camponesa à mercê de sua própria sorte, vislumbrando no “outro mundo” a saída para a miséria terrena (LIMA, 2005:83-84).

Iluminado por discussões acadêmicas desenvolvidas durante a fase de doutoramento, além do que já foi posto, refletimos neste texto sobre um aspecto peculiar relacionado a manifestações messiânicas no tempo presente. Trata-se da manifestação mística conhecida como Romaria da Terra. A manifestação é vista como uma forma messiânica de resistência entre agricultores que emerge no Brasil a partir da fase dos governos militares (VANDERLINDE, 2006).

A Romaria da Terra no contexto das manifestações messiânicas

A Romaria da Terra nasceu nos anos de ditadura militar brasileira na região Sul do Brasil e vincula-se à teologia da libertação, com sua atenção voltada para a injustiça social no campo. Desde o início, essa prática litúrgica sofreu um amálgama de elementos das romarias tradicionais, passeatas de protesto e novas formas de espiritualidade em torno das comunidades de base, todas marcadas, mais ou menos, pela união de dois pólos: a fé e a política. Considerando-se os elementos místico-religiosos presentes nas culturas camponesas, mais a presença das Comissões Pastorais da Terra – CPTs num relacionamento ecumênico, as Romarias da Terra se espalharam por todo o país. No Paraná, a Romaria da Terra

acontece num contexto fortemente ecumênico (ADAM, 2002:52-55).

Discursos messiânicos podem ser identificados em muitos momentos da história. Via de regra, quase sempre vieram associados aos dilemas vivenciados pelos camponeses. Em estudo de caso que envolve a Romaria da Terra no Paraná, Estado da região sul do Brasil, Adam (2002) procura entendê-la como uma “prática dos pés”, uma reapropriação de ritos litúrgicos na busca e libertação dos espaços de vida. Numa ótica luterana que remete à discussão da ação do cristão diante da existência do duplo governo de Cristo (nas dimensões espiritual e temporal), a Romaria da Terra é vista no Brasil como uma forma especial de peregrinação permeada de funções antropológicas. Mesmo com a mediação religiosa de cunho ecumênico, os romeiros engendram uma forma de celebrar as suas necessidades e seu cotidiano de luta e de esperança por um outro mundo possível. Trata-se, enfim, da criação de uma nova liturgia, se observadas as formalidades do culto tradicional das igrejas no seu sentido plural.

As Romarias da Terra juntam um grande número de pessoas, motivadas através da mediação da CPT, destacando-se aí inúmeras organizações de pequenos agricultores. Participam também militantes ativistas com outras experiências em protesto políticos. Política, resistência e luta podem ser observadas no contexto da romaria, onde os envolvidos definem suas vidas como uma grande luta. A grande maioria dos participantes provém de comunidades católicas, havendo, porém um número significativo de comunidades luteranas, além de um menor número de outras denominações protestantes ou pentecostais. É da compreensão dos pesquisadores que no horizonte dos participantes de uma romaria não se encontra um projeto sociopolítico claramente definido, mas sim uma forma de viver na terra que vai se definindo ao longo do processo, visivelmente um modelo rural alternativo à agricultura capitalista-globalizada.

As alternativas, neste caso, têm muito mais a ver com experiências concretas nas organizações do campo do que com uma pura ideologia política no vácuo das ideologias. Um modelo de sociedade encontra-se, sem dúvida, como pano de fundo do sonho, mas este pano de fundo surge das vivências e experiências – boas e ruins – no cotidiano da luta. Está claro para os participantes da romaria que o modelo social-econômico atual não serve. Elementos místico-utópicos pertencem também a este pano de fundo, assim como uma clara teologia da terra, ambos ricamente ritualizados nas

romarias da terra: a terra pertence ao Deus-Criador e a concentração de terra não faz parte de sua vontade. (...) A conscientização e a união, como métodos de organização, diante da injustiça social, bem como a teologia de um Deus que toma partido, têm grande importância para o contexto de procura de espaço em que os participantes se movem (ADAM, 2002:56-57).

A liturgia se reveste de resistência política. A celebração se transforma num laboratório de contracultura. Neste caso, o culto pode ser celebrado de tal forma que faz de Cristo uma presa de determinada cultura, ou de apenas uma camada ou grupo cultural específico. O conflito social é perceptível na Romaria da Terra. Lançando mão de símbolos e práticas litúrgicas de uma festa contracultural, os grupos organizados na romaria conseguem articular-se para além do intrincado mecanismo de poder e de exclusão no qual se encontram. Constituem-se de fato numa forma de política articulada à mística, que se expressa mais através de um discurso instrumentalizador e de propaganda, onde se recapitulam experiências de governo ou confrontos e ocupações de propriedades rurais.

Na liturgia à procura de território, o povo do local onde se realiza a romaria é visitado e colocado no centro das atenções, ou talvez até mesmo das câmeras da imprensa. Sua cultura e seus costumes são apresentados através de apresentações artísticas. A comida local é experimentada⁴. O povo da romaria se solidariza com o povo local, pois vem conhecer a realidade do outro, reza e festeja com eles. No local do acontecimento da romaria, Deus é trazido e re-descoberto. A expressão “Deus está no meio de nós” pode ser considerada o maior anúncio da Romaria da Terra. Ali o local se tornará transparente para que se possa visualizar uma nova sociedade. A memória será reconstruída a partir de um mutirão da memória com espaço para recontar, pesquisar, ouvir a própria memória do lugar. Em cada romaria, tema e local precisam ser novamente ditos e mostrados. A mística que emana da Bíblia tudo fundamenta.

⁴ Quase uma tonelada de peixes e mandioca foram preparadas pelas comunidades do município de Guaíra (oeste do Paraná) para o momento de encerramento da celebração da Romaria. Vários barcos conduzidos por pescadores do Rio Paraná trarão do rio os peixes, denunciando os prejuízos que eles sofreram com a diminuição dos peixes depois da construção da represa de Itaipu. Da terra, agricultores trarão cestos com mandioca, raiz da terra que lembra a cultura guarani que viveu na região. Peixe e mandioca são os símbolos da água e da terra livres requeridos por todos (TUDO pronto para a Romaria de Guaíra. *Jornal Ilha Grande*, Guaíra, 30 ago. 2003).

A memória bíblica abarca todas as outras formas de memória: a libertação no Êxodo, o protesto dos profetas contra a injustiça social, a justiça de Jesus Cristo, a vida compartilhada das primeiras comunidades e a esperança apocalíptica de João em Patmos são de grande importância para a festa dos pequenos. De repente, estas histórias bíblicas acontecem de novo aqui e ali: Jesus é índio e nasceu em Nonoai; ou o Deus da Terra caminha junto com o MST, ou a ressurreição de Jesus é proclamada com a ressurreição para a vida de um lugar inteiro. Através da repetição desta memória, instala-se na vida das pessoas algo que não será esquecido tão facilmente (ADAM, 2002:62-63).

O movimento e a caminhada constituem um dos aspectos essenciais da romaria. Podem mesmo ser considerados sua maior expressão de protesto e esperança. Revive-se, na ritualização da caminhada, a “procura do espaço” no cotidiano das organizações. Na vida real, as estradas representam para os romeiros sua condição de despossuídos. Na romaria, os caminhos conduzem a um bom fim, à festa, onde os sinais do Reino de Deus são vistos e parcialmente provados. Adam percebe a romaria como uma festa subversiva pois, através da dimensão da festa, é criado um espaço no qual os participantes podem rir e brincar com sua própria situação, um espaço onde eles podem ridicularizar e relativizar o poder político e eclesial. Para as pessoas que estão à procura de espaço, a romaria enquanto festa localiza, abre a visão para lugares e territórios possíveis.

Com a atenção voltada para a tríplice fronteira Brasil/Paraguai/Argentina registre-se o tema da 18ª Romaria da Terra no Estado do Paraná. Na Romaria da Terra que aconteceu em 31 de agosto de 2003 na cidade de Guaíra, Paraná, o mote de celebração foi a “água”, desenvolvida sob o tema: “Bendita água que gera a luta do povo por terra”. Calcula-se que mais de 20 mil pessoas participaram na celebração litúrgica que lembrou o desaparecimento das Sete Quedas e as lutas dos agricultores pela justa indenização das terras durante o processo de desapropriação realizada pela Itaipu Binacional⁵. Percebe-se aí uma dupla celebração

⁵ Os estudos para o aproveitamento do potencial hidrelétrico do rio Paraná em parceria entre o Brasil e Paraguai, datam da década de 60 do século passado. O tratado de Itaipu foi assinado em 1973 pelos presidentes do Brasil e do Paraguai, respectivamente Emílio Garrastazu Médici e Alfredo Stroessner. A represa é concluída em 1982, quando se forma o reservatório de água. A primeira unidade geradora de energia entra em operação em maio de 1984 (ITAIPU, 30 ANOS DE ENERGIA, maio de 2004). A construção da usina

messiânica. De um lado pelo território perdido pelos agricultores que tiveram que cedê-lo para que o “progresso” pudesse ser viabilizado. De outro lado, também naufragado pelo mesmo objetivo, a perda de um dos mais lindos patrimônios da humanidade: os saltos das Sete Quedas.

Na visão dos celebrantes, foi dado um abraço de solidariedade na cidade de Guaíra que, profundamente impactada pela formação do lago, até hoje considera não ter recebido a justa indenização, se é que isto seria possível algum dia. Na celebração litúrgica do território perdido são rememorados assuntos que ainda constroem. A consciência coletiva vem à tona e lembra que vontades empresariais e políticas, sobrepondo-se às necessidades sociais, podem trazer graves conseqüências. Na medida em que lembra como as coisas não devem ser feitas contra o homem e a natureza, a celebração indicou caminhos de convivência pacífica e solidária entre as pessoas. A 18ª Romaria da Terra, associada ao evento dos Atingidos de Itaipu, que acontecera no município de Santa Helena dois dias antes (29 e 30 de agosto), foi uma oportunidade de “esclarecer” uma fase histórica significativa para o oeste do Paraná⁶. Ficou observado que Relatórios de Impactos Ambientais (RIMAs), que deveriam acompanhar e legitimar a construção de hidrelétricas, não conseguem prever tudo e, muitas vezes, por razões políticas ou econômicas, ignoram completamente os possíveis impactos sociais.

No caso de Itaipu, a inteligência militar não imaginou que pudesse acontecer resistência com a população que morava onde hoje é o lago. A

gera um grande impacto social na região, principalmente entre os agricultores atingidos pela formação da represa, que se estende no antigo leito do rio Paraná a jusante da cidade de Guaíra e a montante da cidade de Foz do Iguaçu, no oeste do Paraná. Paralelamente, mediada pela CPT, ocorre uma reação entre os colonos pela justa indenização das terras alagadas. Surge o “Movimento Justiça e Terra”. A IECLB – Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil – vai ter uma participação fundamental nesta reação. O jornalista Juvêncio Mazzarolo, considerado o último preso político do regime militar brasileiro, detalhou em livro o impacto social causado pela construção da usina (MAZZAROLLO, 2003). Nos dias 29 e 30 de agosto de 2003, na cidade de Santa Helena, no oeste do Paraná, estiveram reunidos agricultores indenizados pela Itaipu Binacional, juntamente com pastores da IECLB, para celebrar os 25 anos da luta “Movimento Justiça e Terra” dos atingidos de Itaipu (LITURGIA da celebração ecumênica dos atingidos de Itaipu, 29 ago. 2003).

⁶ O município de Santa Helena situa-se às margens do Lago Itaipu, ao sul do município de Guaíra. O município, que foi palco de resistência das lutas camponesas por uma justa indenização das terras alagadas, perdeu parte considerável de sua área territorial que foi inundada para formar a represa.

falta de sensibilidade e o descaso nas negociações da época acabaram estimulando organizações de agricultores que se espalharam por todo o Brasil nas décadas seguintes. A canção dos romeiros em Guaíra resume e expressa isso: “Mas tudo na vida tem sempre dois lados a água que é pura gerou nossa luta por terra e por pão, o povo foi vendo que era preciso se unir na disputa. Da água nasceu o maior movimento que o povo já viu no chão brasileiro nascido da terra, forjado barro unindo pequeno, sem terra e posseiro”. Na celebração messiânica pelo território perdido puderam também ser ouvidas proclamações poético-proféticas sobre a ressurreição das “Sete Quedas em algum dia desses”. Segundo os romeiros, elas continuam ali: “Apenas dormem” (CPT, 2003).

Ao discutir o campesinato na história, é possível perceber a sacralidade inerente ao camponês que, muitas vezes, não carece de intermediários para desenvolver sua própria religiosidade. Com ou sem apoio e consentimento da Igreja Instituição, o povo celebra de maneira diferente. Na Romaria da Terra, a peregrinação, a procissão e o culto são reinventados, criando-se um espaço livre da tutela institucional e da tradição litúrgica para escolher o que, liturgicamente, parece imprescindível aos romeiros.

É possível concluir que há uma distância “teológica” entre os cultos da Romaria da Terra e aqueles que se celebram nos templos. Adam ressalta este aspecto. Segundo o autor, a Romaria da Terra se caracteriza como uma celebração litúrgica incomum e deve ser encarada como tal. O autor é da opinião de que uma associação direta entre o culto dominical e romaria poderia ser prejudicial para ambas as partes. Sem aprofundar a questão, Adam destaca que, da experiência dos romeiros, é possível tirar conseqüências para o labor litúrgico como tal, mas sem esquecer sua especificidade. Em alguns aspectos, como na “liturgia como prática dos pés”, uma aproximação entre as duas formas de culto seria até recomendável. “O culto nas comunidades da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil – IECLB está relacionado a outros contextos, outras lutas, outras teologias e tradições litúrgicas, outros objetivos e sonhos. A busca na comunidade é outra. O espaço é outro” (ADAM, 2002:69).

A modernidade parece não ter diluído o sentimento religioso, como apressadamente muitos concluíram. As “dores” que ela trouxe estimularam novos sentimentos espirituais à medida que reavivaram antigos. No dizer de Adam Schaff (1990), há muitos problemas novos, especialmente na esfera das reflexões sobre o indivíduo humano, que estão ainda por ser formulados e que, obviamente, devem ser enfrentados com novas soluções.

Na busca da satisfação das necessidades materiais pelo homem, há também uma busca de “sentido de vida”, que pode ser entendido como fundamental para a satisfação das suas necessidades espirituais⁷.

No caso das Romarias da Terra, observa-se que a celebração litúrgica é acompanhada de uma “forte” simbologia que procura dar um sentido ao ato. Mircea Eliade (1996:165) observa que o símbolo não somente torna o mundo “aberto”, mas também ajuda o homem religioso a alcançar o universal. Graças aos símbolos é que o homem sai de sua situação particular e se “abre” para o geral e o universal. Os símbolos despertam a experiência individual e transmudam-na em ato espiritual, em compreensão metafísica do mundo. Eliade resume emblematicamente a permanência do sagrado e a sua pertinência na história do homem:

Conhecer as situações assumidas pelo homem religioso, compreender seu universo espiritual é, em suma, fazer avançar o conhecimento geral do homem. É verdade que a maior parte das situações assumidas pelo homem religioso das sociedades primitivas e das civilizações arcaicas há muito tempo foram ultrapassadas pela História. Mas não desapareceram sem deixar vestígios: contribuíram para que nos tornássemos aquilo que somos hoje; fazem parte, portanto, da nossa própria história.

A pretexto de uma conclusão

O artigo partiu da idéia de que a manifestação religiosa identificada como Romaria da Terra pode ser caracterizada como um movimento messiânico relacionado à resistência dos camponeses do tempo presente. Esta manifestação que surge como uma reação às injustiças praticadas contra os agricultores durante a fase de governos militares, tem no Estado do Paraná, principalmente na fronteira com o Paraguai e a Argentina, uma intensa conotação messiânica. Diferentemente de outras regiões brasileiras,

⁷ A opção do tradutor em nominar o livro de Adam Schaff para a sociedade informática, empobrece a idéia que norteia a reflexão do livro. O título original em alemão: “Wohin führt der Weg” (para onde conduz o caminho), dá a justa indagação para as idéias que o autor discute. Adam Schaff destaca o valor crescente da fé na futura sociedade informática. Esclarece, porém, que ela não se fundamenta no modelo presente nas liturgias das Igrejas tradicionais. “As organizações religiosas que promovem a unidade dos fiéis baseando-se no sentimento de uma vivência comunitária, nas emoções ou na meditação em comum terão provavelmente mais êxito” (SCHAFF, 1990:150).

as Romarias da Terra no Paraná, apresentam uma forte influência mediadora luterana. A presença de lideranças luteranas durante a resistência dos agricultores que buscavam uma justa indenização pelas terras que viriam a ser inundadas pela Hidrelétrica de Itaipu foi emblemática e decisiva. No caso da 18ª Romaria da Terra, que aconteceu na cidade de Guaíra no ano de 2003, a pregação que teve como tema a mercantilização da água e a desterritorialização dos agricultores, foi realizada por um pastor luterano. Cabe informar que a análise sobre a Romaria da Terra que se fez neste artigo, sofre a influência de uma ótica luterana representada por Júlio Cezar Adam, um dos autores com os quais dialogamos.

Por outro lado, discutir a Romaria da Terra, vai além de uma análise dos aspectos, místicos, simbólicos ou antropológicos que identificam a manifestação. Considerando os processos de desterritorialização e reterritorialização aos quais são submetidos os camponeses do final do século XX e início do século XXI, a Romaria da Terra é essencialmente uma manifestação messiânica de caráter popular e político que celebra territórios perdidos à medida que aponta, como já havia observado José de Souza Martins, para novos territórios e “um tempo de redenção dos pobres e oprimidos”.

A PEREGRINAÇÃO POR UM NOVO TERRITÓRIO

Resumo: O artigo procura analisar o messianismo como forma de resistência político-social permeada por aspectos místicos herdados da longa duração histórica. A reflexão contempla a religiosidade camponesa que persiste no tempo presente. A Romaria da Terra, manifestação mística que surge no Brasil durante os governos militares (1964-1985) é avaliada como uma celebração messiânica camponesa que busca rememorar territórios perdidos à medida que aponta para novos lugares e um tempo de redenção dos pobres e oprimidos.

Palavras – chave: Messianismo; Romaria da Terra; Resistência.

THE PILGRIMAGE FOR A NEW TERRITORY

Summary: This article aims to analyze messianism as a form of political and social resistance permeated by mystic aspects inherited from a long historical time. The study reflects about the peasant religiosity that persists in present times. *Romaria da Terra*, a mystic manifestation that appeared in Brazil during the military government (1964-1985) is considered a messianic peasant celebration which tries to bring about lost territories and,

at the same time, it shows new places and the redemption for poor and oppressed persons.

Keywords: Messianism, *Romaria da Terra*, Resistance.

BIBLIOGRAFIA

ADAM, Júlio Cezar. 2002. Liturgia como prática dos pés. A Romaria da Terra no Paraná: reapropriação de ritos litúrgicos na busca e libertação dos espaços de vida. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo: Sinodal.

BOURDIEU, Pierre. 1987. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. 2003. Livreto de celebração da 18ª Romaria da Terra. Curitiba: CPT.

ELIADE, Mircea. 1996. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes.

ENGELS, Friedrich. 1977. *As guerras camponesas na Alemanha*. São Paulo: Editorial Grijalbo.

FORMAM, Shepard. 1979. *Camponeses: sua participação no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

GALLO, Ivone Cecília D'Avilla. 2001. O contestado e o seu lugar no tempo. *Tempo*, Revista do departamento de história da UFF, Niterói, n. 11.

HAESBAERT, Rogério. 2002. *Territórios Alternativos*. Niterói:EdUFF; São Paulo: Contexto, 2002.

ITAIPU, 30 ANOS DE ENERGIA, maio de 2004.

LIMA, Eli Napoleão de. 2005. Canudos. In: MOTTA, Márcia (org). 2005. *Dicionário da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

LITURGIA da celebração ecumênica dos atingidos de Itaipu, 29 ago. 2003.

MARTINS, José de Souza. 2005. A dependência oculta. *Folha de São Paulo*, 21 de maio. 1989. *Caminhada no Chão da Noite*. São Paulo: Hucitec.

MAZZAROLLO, Juvêncio. 2003. *A taipa da injustiça: esbanjamento econômico, drama social e holocausto ecológico em Itaipu*. São Paulo: Loyola.

MICELI, Sergio. 1987. A força do sentido. In: BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva.

- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. 2003. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Editora Alfa-Omega.
- ROSENDAHL, Zeny. 1996. *Espaço e religião: uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC.
- SCHAFF, Adam. 1990. *A sociedade informática*. São Paulo: Brasiliense.
- SCHREINER, Davi Felix. 2002. Entre a exclusão e a utopia: um estudo sobre os processos de organização da vida cotidiana nos assentamentos rurais – região sudoeste/oeste do Paraná. Tese (Doutorado em História) – USP, São Paulo.
- TUDO pronto para a Romaria de Guaíra. *Jornal Ilha Grande*, Guaíra, 30 ago. 2003.
- VANDERLINDE, Tarcísio. 2006. Entre dois reinos: a inserção luterana entre os pequenos agricultores no sul do Brasil. Cascavel: Edunioeste.