

O povo em marcha: peregrinações e romarias sob o olhar da Teologia da Libertação

The people on the march: processions and pilgrimages in the sight of Liberation

Theology

*Alfredo César da Veiga**

Resumo

O artigo pretende mostrar a distância que separa a procissão católica popular da procissão tradicional, segundo a visão da Teologia da Libertação. Por um lado, a devoção continua presente nos dois tipos. No entanto, os propósitos se diferenciam. No primeiro caso, busca-se um tipo de sacralidade presente apenas na imagem do santo. No segundo caso, o que importa é outro tipo de sacralidade que, apesar de se parecer mais com o profano por conta das reivindicações e protestos, se revela mais sagrada ainda, justamente por fornecer ao humano um caráter divino quando luta por seus direitos.

Palavras-chave: Procissão; Sagrado; Profano; Pobre.

Abstract

The article intends to show the distance that separates popular Catholic procession from the traditional Catholic one, according to Liberation Theology view. On the one hand, devotion remains present in both cases. However, the aims are different. In the first case, there's a search for a sort of sacrality only found on the image of the saint. In the second case, what matters is another kind of sacrality that, despite seeming more like the profane because of the claims and protests, reveals itself even more sacred, precisely for giving the human being a divine character when fighting for their rights.

Keywords: Procession; Sacred; Profane; Poor people.

Neste artigo faremos uma análise das procissões e romarias sob o ponto de vista de uma teologia vigorosa e combativa que ficou conhecida, na Igreja da América Latina, como *Teologia da Libertação*. Como recorte, utilizaremos os subsídios produzidos ao longo da década de 1980 com a finalidade de ajudar nas reflexões das comunidades de base na facilitação de uma leitura mais direta e compreensível da própria realidade. Nosso aporte metodológico será o pensamento do esteta Mário Perniola, especificamente em suas reflexões relativas ao “mais-que-sagrado-no-profano”. Perniola (1997, p. 24), que faz uma revisão crítica da relação sagrado-profano, acredita na existência de um profano não entendido como uma profanação ou sacrilégio, mas uma transgressão que faz

* Doutor em História Social pela USP e pesquisador da PUC-SP. Correspondência para/Correspondence to: Alfredo Veiga, Rua Diana, 331, ap. 75, Perdizes, CEP 05019-000, São Paulo, SP, Brasil. E-mail: <acesveiga@uol.com.br>.

ampliar o espaço do sagrado, e como Bataille, a considera transgressão não como negação, mas como complemento do sagrado.

Esse método ajuda a projetar uma luz mais nítida e diferenciada em especial no que se refere à ação litúrgica da Igreja Católica, momento no qual a comunidade cristã manifesta, em sua inteireza, a fé que professa através de ritos e outras manifestações de festa. Dentre elas queremos aqui destacar as romarias e procissões como melhor exemplo de como, na *comunidade dos pobres*, sagrado e profano se entrecruzam e se entrelaçam, superando antigos conceitos que contribuíam para a diminuição ou enfraquecimento de diálogo entre as duas instâncias.

Nascida de diversas, e não apenas uma única origem, como se tornou corrente acreditar, a Teologia da Libertação não é filha de um pai-fundador.¹ Na verdade, ela se destaca e se fortalece na América Latina a partir de um entrecruzamento entre conservadorismos políticos e ideias inovadoras no campo da religião, e neste último, há que se destacar o lugar que o Concílio Vaticano II² ocupou no cenário religioso. Nesse campo, a pretensão era de promover uma reforma desde as bases do catolicismo. Difícil, portanto, imaginar uma teologia adaptada a este continente se esse Concílio não tivesse existido.

De fato, em suas reuniões preparatórias, o chamado *Grupo da Igreja dos Pobres*, cujo defensor ardoroso fora Hélder Câmara, então bispo de Olinda e Recife, se apropriou das palavras de João XXIII, transmitidas através do rádio um mês antes da abertura do Concílio: “Para os países subdesenvolvidos a Igreja apresenta-se como é e como quer ser, como Igreja de todos, e em particular como Igreja dos Pobres” (Alberigo, 1996, p. 193).

É esse espírito, portanto, que os bispos latino-americanos carregam para seus países de origem. No Brasil, percebem que a revolução eclesial que estão por preparar, se depara com outra, a militar. Isso, no entanto, ao invés de arrefecer os ânimos, fortaleceu, na maioria, o desejo de participar, buscando caminhos alternativos que poderiam contribuir para a transformação das estruturas injustas sobre as quais se apoiavam as elites nacionais. Destaque-se o papel que os leigos começaram corajosamente a assumir, depois de um longo período de silêncio continuamente imposto pela Igreja oficial. Desta vez, é deles que o teólogo irá tirar seus “temas, questões, matéria para sua produção teológica” (Libânio, 1987, p.132).

Sentia-se, no entanto, que as conclusões do Concílio não dariam conta de um programa tão específico para a nossa realidade, bastante oposta à europeia, pouco afeita à ideia de buscar inspiração num imaginário popular, produzido pelos pobres à margem do sistema capitalista que os gerou. Nesse sentido, buscou-se uma solução caseira ou, como foi afirmado na época, uma aplicação do Concílio para responder melhor aos problemas vividos aqui. Para isso, dois importantes encontros de bispos deram relevância ao projeto de uma *Igreja Popular* onde a Opção pelos Pobres deveria ocupar todo planejamento pastoral dali em diante. O primeiro desses encontros se deu na cidade de Medellín, na Colômbia, em 1968. O outro em Puebla, no México, em 1979.

Um dos resultados práticos desses dois importantes encontros foi a recusa de continuar com o velho esquema que separava irremediavelmente as instâncias sagrado e profano, o que desembocou na consagração do binômio teologia-práxis que significava, mais que uma mera verificação, uma verdadeira relação dialética entre o sagrado e o profano na medida em que este último representa um Outro, desta vez, não diferente e, portanto, ameaçador, mas simplesmente diverso, e nesse sentido, preche de possibilidade de conhecimento e abertura ao novo.

É dentro desse contexto que se inserem as manifestações populares da religião. Elas reinventam um sagrado mais em seu aspecto social do que em sua manifestação sublime ou mística criando, assim, uma rede de solidariedade que reforça os laços entre iguais. Nesse aspecto, suas práticas deixam a descoberto a opressão estrutural que retira da pessoa seus direitos fundamentais à terra, ao trabalho e até à sua identidade.

Dentre as várias formas de expressão popular da religião, a procissão ocupa lugar de destaque, principalmente porque retrata de maneira mais fiel o rosto do povo, pois com a presença do padre, ou sem ele, o povo a organiza e, com seus andores, sai pelas ruas, fazendo suas rezas. Por ser tão popular e tão independente da hierarquia, os *teólogos da libertação* veem nela muito mais que uma manifestação piedosa. A partir dela aprofundam seu sentido político e reivindicatório.

Procissões e romarias: o sagrado e profano se encontram nas ruas

Ainda hoje se pode ver, pelo menos em grandes comemorações, grupos de católicos carregando andores ou outros símbolos religiosos, avançando da igreja para as mesmas ruas que ainda no dia anterior foram utilizadas para percorrer o longo e árido caminho do capital e do trabalho.

Tais procissões saturam de *sacritude* o espaço secular, permitindo que o divino penetre o meramente humano, contingente, de maneira que territórios tão díspares promovam uma espécie de *integrismo* capaz de ajustar as diferenças e trazer de volta a unidade perdida por essa diferença.

A sacralização do espaço secular, no entanto, não é sinônimo de desprezo da vida envolta em suas preocupações, mas, sim, de sua valorização.

É verdade, porém, que a religião, como representante do sagrado, sempre pode recair no vício de construir muros cuja finalidade seja a de delimitar os espaços. Os templos foram construídos a fim de deixar para o lado de fora tudo aquilo que fosse considerado profano.³ Essa questão remete ao caráter ambivalente do sagrado. Se por um lado, fascina e seduz, de outro, exige distanciamento, respeito e até mesmo temor.

É nesse sentido que se constrói o ambiente religioso como o *lugar propício* para resguardar o sagrado do seu contrário, o profano, uma vez que não se caracteriza como este, comum, cotidiano, ao alcance das mãos. No templo, essa proteção é cercada de ritos, incensos e adorações, de forma que até mesmo o edifício que o protege deve transpirar essa mesma sacralidade.

Há ainda outro caráter do sagrado que é aquele que irrompe no cotidiano e se constitui como um *diferencial*, no sentido de minimizar a distância e qualificar aquilo que é comum, elevando-o a um nível de transcendência. É o caso, por exemplo, das manifestações religiosas populares, como as peregrinações, romarias e procissões. Ao conduzir o sagrado para fora do templo, conseguem quebrar o esquema rígido que o reveste, e assim fazendo, retiram os limites, derrubam os muros, construídos a fim de separar o ser transitório de um contato direto com o ser absoluto.

No Brasil, a falta de um clero instruído, entre outros motivos, fez com que a religião passasse de um grupo a outro mesclada de sentimentos e emoções diversificados, que desembocou, quase sempre, num tipo *regional* de sagrado,

mais cultural e menos dogmático. Aqui, portanto, a religião se constituiu, mais do que numa certeza interior, em uma prática, uma experiência vivida no cotidiano.

Ao mesclar elementos não tidos tradicionalmente como sagrados, tais como movimentos corporais, cânticos e rezas de inspiração livre é que se tem a certeza de que a religiosidade brasileira nasce portuguesa e medieval, mas cresce barroca e mestiça (Rios, 1994, p. 29).

O sagrado, nestas terras é, pois, peculiar, desprezioso, arredo a regras muito meticulosas e impostas. Esse conjunto de fatores criou a possibilidade de *esticar* o sagrado para as ruas. O santo é retirado do altar e levado para *passear*, na forma de cortejos acompanhados de rezas e ladainhas.

Isso, no entanto, nunca afastou o brasileiro do seu respeito e reverência para com o sagrado e suas manifestações, apesar dessa relação surpreender e até causar estranhamento nos missionários europeus que aqui chegavam com o objetivo de *universalizar* a Igreja, ou melhor, de pôr em prática a única mentalidade possível na época, ou seja, a de zelar para que as reformas tridentinas fossem implementadas em todos os lugares, em especial nas práticas litúrgicas, missão especialmente confiada aos jesuítas.

As cerimônias e homenagens nascidas nestas terras favoreceram na compreensão de um *sagrado regional*, onde procissões e romarias assumiram um aspecto de *caminhadas sagradas*.

Como terra de missão, era natural, desde os tempos da colônia, a falta de padres. Entre os protestantes, que começam a chegar no século XIX, isso não constituía exatamente um problema. Na falta de um ministro consagrado, qualquer um podia fazer as vezes de pastor da comunidade, ao contrário da Igreja Católica que exige, para a presidência do culto, a presença de um ministro ordenado, integrante da hierarquia.

A falta, pois, de sacerdotes explica, por um lado, as manifestações espontâneas e naturais da fé cristã que desembocam em *invenções* religiosas, muitas vezes vistas, pelos missionários europeus, apenas como práticas supersticiosas e fruto da ignorância local.

De qualquer forma era, principalmente, através da religião que a sociedade constituía seu mais importante elemento de agregação e consolidação de laços, língua e cultura de modo geral.

Desde cedo, portanto, os habitantes desta terra, nascidos nela ou não, conscientes disso ou não, refletiam, nas procissões, a metáfora da própria vida. A imagem, carregada e homenageada, é repleta de eloquência. Para ela se voltam os olhares de ricos e pobres, de brancos, negros e índios, e isso apesar do fato de numa mesma procissão marcharem, lado a lado, pessoas que carregavam as marcas das divisões de classe, as quais revelavam as verdades sociais que aqui reinavam.

Em Vila Rica de Ouro Preto, por exemplo, coexistiam as confrarias dos ricos e brancos com as dos pobres e negros ou mulatos. Quando saíam juntas em procissão, mostravam claramente como a sociedade mineira estava organizada, “quem dominava e quem era dominado” (Hoornaert, 1983, p. 98).

Com o passar do tempo, começou a se formar uma separação de significado entre termos tão próximos semanticamente. Romarias, procissões e peregrinações se diferenciam, hoje, quanto à apropriação que cada uma faz do sagrado e da finalidade do caminhar em si. Essas questões norteiam a dinâmica dessas manifestações, influenciadas pelos contínuos movimentos da história.

Pode-se perceber mais claramente o que diferencia os termos através de duas notícias veiculadas pela CNBB, ambas no mesmo dia: 6 de agosto de 2008.

A primeira anunciava uma *romaria* que se intitulava “Romaria da Terra e das Águas do Estado de São Paulo” e cujo tema era: “Trabalhadores e trabalhadoras pela vida, terra livre, água de todos, povo soberano”. O bispo emérito de Goiás, o dominicano Dom Tomás Balduino, conhecido pelas suas lutas sociais, nessa mesma ocasião, define a romaria nos seguintes termos:

Romaria é uma caminhada, mas não é um ponto de chegada. A caminhada é em vista de algo que está por acontecer, que se liga à proposta de Jesus com o Reino que precisa ser construído, não cai do céu pronto. A romaria enfoca a terra e as águas, os direitos dos trabalhadores, dos camponeses, numa sociedade em que isso é pisado, marginalizado, de maneira que é o momento de levantar a bandeira de luta, celebrar as vitórias e reivindicar aquilo que é justo reivindicar. A Romaria se encerra na longa caminhada do povo de Deus na conquista da terra prometida, hoje mais urgente do que nunca.

(Disponível

em:

<www.cnbb.org.br/index.php?op=noticia&subop=18268>, acesso em 11 de agosto de 2008).

Se o evento, segundo organizadores, reuniu cerca de quatro mil pessoas, uma outra caminhada, denominada, agora, de *Peregrinação* e que tinha Aparecida, no interior de São Paulo, como ponto de chegada, teria reunido quatorze mil pessoas, cerca de quatro vezes mais do que a romaria da terra. Essa, que estava em sua terceira edição, foi organizada pela arquidiocese de Belo Horizonte, e sua finalidade era a de levar os fiéis a participarem “mais intensamente” desse “momento de espiritualidade” (Disponível em: <www.cnbb.org.br/index.php?op=noticia&subop=18268>, acesso em 11 de agosto de 2008).

Duas manifestações religiosas que têm, na caminhada, um ponto de aproximação, servem, no entanto, para propósitos diferentes. O ponto de chegada, nesse caso, não importa; importam apenas os propósitos, as indagações e a construção de respostas que alimentam, de um lado, uma relação de cunho devocional, e de outro, reivindicações consideradas justas e urgentes.

Nesse sentido, uma grande contribuição para a diferenciação dos termos foi dada pela Teologia da Libertação, que se apropriou das procissões de cunho devocional e as transformou em caminhadas de cunho político.

O novo significado é dado graças à crítica que se faz ao uso que a própria religião teria feito, no passado, de tais manifestações. Nos subsídios de reflexão, essas críticas se fazem através de imagens. Na figura abaixo esse esquema é denunciado como uma associação inescrupulosa entre o rico com o poder de comprar e o sacerdote com o poder de comercializar o sagrado:



(Mesters, 1982, p. 34)

A visão do sagrado se transforma na medida em que o povo participa de uma caminhada onde se abre espaço para reivindicar direitos. Como consequência, não é mais a imagem do santo, carregada pelo povo, que tem a primazia. O andor que o sustenta é substituído por bandeiras e símbolos contestatórios. Assim, a procissão ou romaria abarca, ao mesmo tempo, uma experiência religiosa, simbólica e política e se transforma numa comunicação formal, mais que meramente devocional, como a representação abaixo:



(CEBI/MA, 1993, capa)

Ao se referir à prática das romarias, percebe-se, nos discursos da Teologia da Libertação, uma tendência a desprezar o termo *peregrinações* por evocar devoções pessoais e intimistas a lugares onde se recorre a fim de encontrar algum bem pessoal, como acontece em espaços tradicionalmente dedicados a isso como Fátima, Lurdes, Compostela. Ir a lugares como esses poderia afastar o

povo do seu senso comunitário, formador de uma necessária consciência revolucionária.

A imagem, carregada pelo devoto, não se parece mais com aquela criada pela religião oficial, mais preocupada com a devoção como um ato de convergência de sentimentos religiosos, mas reflete, isso sim, a luta de um povo que se expressa a si mesmo, seu poder de resistência e força de participação no próprio ato de caminhar. Procissão, nesse sentido, não significa mais levar Deus ou conduzir o sagrado pelas ruas, mas proclamar uma ideia, através de gritos de protestos, de bandeiras eriçadas e da conscientização que resulta de tudo isso.

A partir disso, os cânticos tradicionais não conseguem mais traduzir os novos sentimentos e por isso recebem outra letra, como uma nova roupagem que deixa para trás o tom majestoso de louvor para glorificar apenas a caminhada em si:

Letra Tradicional

Bendita e Louvada Seja,
No céu a divina Luz!
E nós também cá na terra,
Louvemos a Santa Cruz!
E nós também cá na terra,
Louvemos a Santa Cruz!

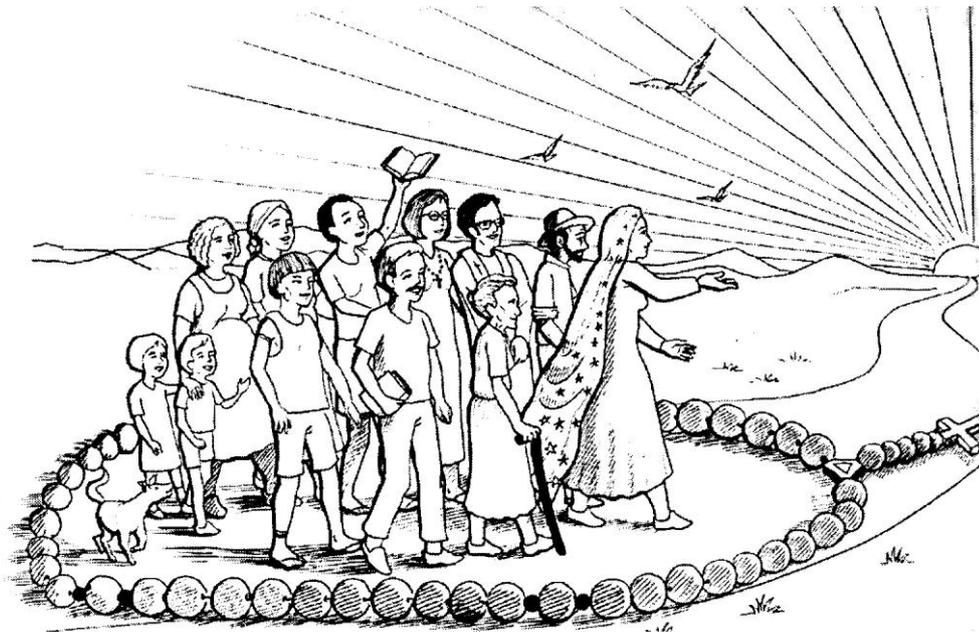
Os anjos no céu contentes,
Louvando estão a Jesus!
Cantemos também na terra,
Louvares a Santa Cruz!
Cantemos também na terra,
Louvares à Santa Cruz!

Releitura da Letra Tradicional:

Bendita e louvada seja,
Esta santa Romaria!
Bendito o povo que marcha,
Bendito o povo que marcha,
Tendo o Cristo como guia!

**Sou, sou teu, Senhor,
Sou povo novo,
Retirante, lutador!
Deus dos peregrinos,
Dos pequeninos,
Jesus Cristo, Redentor!**

As romarias e caminhadas em nada lembram uma divindade escondida no céu, mas uma humanidade que marcha. O papel que cabe à divindade é o de ir à frente, abrindo caminhos. Na representação abaixo, a Virgem Maria sai do andor e caminha junto com o povo, guiando-o. Aqui a figura do sacerdote aparece em segundo plano. O terço não está nas mãos das pessoas, mas no chão, pois o mais importante não é recitar o rosário, mas fazê-lo parte da própria caminhada em direção de um mundo novo:



(Secretariado das CEBs para o 10º intereclesial, s.d., capa)

Normalmente a reza do terço inicia com a oração do Creio. As comunidades não só fazem a sua própria versão para esse, que é o ato fundamental de fé da Igreja Católica, como também acrescentam outras pessoas em sua fé na Trindade. Além de Deus Pai e Deus Filho, há também “Deus Mãe” e “Deus irmão”. Acrescentam-se ainda as invocações de fé em sentido negativo: “Não creio”:

Eu creio em ti Deus Pai,
Divino Criador!
Eu creio em ti Deus Mãe
Fonte do Puro Amor!
Eu creio em ti Deus irmão
Luz na escuridão,
Jesus Libertador!

Não creio em Deus sem nome
Sem rosto e sem lugar.
Não creio no Deus dos homens
Que vivem a escravizar.
Meu Deus é força de vida
E a classe oprimida
Vem firme livrar!

Creio na força nova,
Vinda da união.
Creio no companheiro
Fiel de coração.
Creio no Irmão que foi morto
Lutando disposto
Por libertação!

Como se pode perceber, a Teologia da Libertação traz uma nova proposta de olhar o sagrado. Quando *dessacraliza*, na verdade ela quer sacralizar mais, operando não uma divinização do homem, mas o inverso: uma humanização do divino.

As procissões tradicionais não dão conta de retratar a realidade e a miséria do povo. Imagens carregadas não são portadoras de doença, de pobreza, de abandono. Quando assumem um rosto mais humano, se tornam sujeito e assim mostram uma visibilidade até então escondida.

O novo rosto do sagrado, não apela para emoções. Ao contrário das procissões tradicionais, as caminhadas dialogam com a experiência. Para tanto, o sagrado deixa o templo e as ruas se tornam o seu *locus*. Em alguns casos, o templo só atrapalha, como se pode perceber na seguinte representação, onde o Espírito Santo, que segundo a tradição católica é a *Alma* da Igreja, a deixa, levando a vida e deixando para trás os templos com seus ritos e suas liturgias.



(CEBI, 1989, p. 7)

O sagrado, portanto, abarca, num mesmo tempo, uma experiência religiosa, simbólica e também política. A procissão se torna o campo factual onde a vida do povo é partilhada. Enquanto caminham, os pobres não só partilham dores comuns, como também redescobrem a força de um povo que reinventa a sua história, e é isso que os conduz ao final da jornada: a chegada à terra prometida.

Assim como para o povo hebreu, a tomada da terra, para os caminhantes, é o ápice e a coroação de um grande esforço mesclado de suor e luta. Conquistar a terra, mesmo que à força, é um ato sagrado e se justifica pelo fato do próprio Jesus realizar gestos que, à vista dos espectadores, foram considerados violentos, como a expulsão dos vendilhões do templo. Segundo Dom Helder Câmara, “a moral nos ensina que quando a situação é de extrema necessidade, os bens se tornam comuns” (Pé na caminhada, 1987).

Assim, o ponto de chegada só tem sentido se há conquistas ou se o grupo de caminhantes conseguiu que a história se movesse ao menos um pouco na direção daqueles que nunca tiveram qualquer história. Caminhar ganha, então, um sentido novo, que não serve apenas para a devoção pessoal, mas, muito mais, como um critério ético, motor da construção de uma nova sociedade:



(CEBI, 1995 p. 34)

Referências bibliográficas

1. Livros

ALBERIGO, Giuseppe (org.). *História do Concílio Vaticano II: o catolicismo rumo à nova era, o anúncio e a preparação do Vaticano II*. Vol. 1. Petrópolis: Vozes, 1996.

HOORNAERT, Eduardo e outros. *História da Igreja no Brasil*. 3ª ed. São Paulo: Paulinas; Petrópolis: Vozes, 1983.

LIBÂNIO, João Batista. *Teologia da Libertação: Roteiro didático para um estudo*. São Paulo: Loyola, 1987.

MESTERS, Carlos. *Um projeto de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1982.

PERNIOLA, Mario. Mais que sagrado-mais que profano. In: BULHÕES, Maria Amélia; BASTOS, Maria Lúcia (orgs). *As questões do sagrado na arte contemporânea da América Latina*. Porto Alegre: UFRGS, 1997, p. 17-39.

RIOS, José Arthur. Sentimento religioso no Brasil. In: HORTA, Luiz Paulo (org). *Sagrado e profano, retratos de um Brasil fim de século*. Rio de Janeiro: Agir, 1994.

2. Subsídios:

CEBI/SUL. *Bíblia e movimentos populares*. São Leopoldo, RS, Ano 08, nº 01, 1989.

CEBI/SUL. MESTERS, Carlos. *Entre nós está e não o conhecemos, enfrentando os poderes, doando a vida*. São Leopoldo, RS, nº 95/96, 1995. (Círculos bíblicos – 3ª parte).

CEBI/MA. *Cebs: festejando seus 30 anos de caminhada, cartilha de preparação ao seminário das Cebs do Maranhão*. Coroatá, MA, 1993.

SECRETARIADO DAS CEBS PARA O 10º INTERECLESIAL. *Rezando o terço com Santa Maria da Caminhada*. S.d.

3. Filme:

PÊ NA CAMINHADA. São Paulo: Verbo Filmes, 1987.

¹ Gustavo Gutiérrez é considerado o pai da Teologia da Libertação por conta de um livro com o mesmo título, escrito no ano de 1971.

² Inaugurado no dia 11 de outubro de 1962 por João XXIII e encerrado em 8 de dezembro de 1965 por Paulo VI.

³ Do latim, *pro-fanus*: que está não dentro, mas defronte do templo e que, portanto, não entra nele, espaço reservado somente aos deuses.

Recebido em 14/11/09, revisado em 24/03/2010, aceito para publicação em 07/04/2010.