

FRONTEIRA E RELIGIOSIDADE: A CELEBRAÇÃO MESSIÂNICA PELOS TERRITÓRIOS PERDIDOS¹

Tarcísio Vanderlinde²

A promessa da terra é tão antiga como a humanidade. Terra para morar; plantar; colher; trabalhar; folgar e dormir com sossego é símbolo de vida digna. Deus mesmo a imaginou assim quando plantou o Jardim do Éden. Nele colocou o ser humano com a tarefa de cultivar e guardar o belo jardim do Criador. Mas alguns deixaram de ser capatazes de Deus e passaram a ser donos. Começaram a explorar; sem escrúpulos, os seus irmãos e irmãs, fazendo-os trabalhar como escravos. A fome os obrigou a deixar suas casas, se é que ainda tinham, e sua parentela em busca de condições mais dignas de vida.

(Huberto Kirchheim)³

Resumo: O artigo analisa 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.

Frontier and religiosity: messianic celebration for lost territories

Abstract: The article analyzes the messianism as form of political and social resistance permeated by mystic aspects inherited from a long historical time. This study reflects about the peasant religiosity that persists in the present time. The *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 same time, it shows new places and the redemption for the poor and oppressed people.

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

¹ Este artigo foi recebido em 31 de março de 2008 e aprovado por parecerista *ad hoc* mediante parecer datado de 16 de abril de 2009.

² Doutor em História pela UFF, atua no CCHEL – Centro de Ciências Humanas Educação e Letras, Unioeste, Campus de Marechal Cândido Rondon, PR. Integra o grupo de pesquisa “Cultura, Fronteiras e Desenvolvimento Regional”, cadastrado junto ao CNPq. Linha de pesquisa “Identidades e migrações”. ebenezer@certto.com.br

³ KIRCHHEIM, Huberto. **Manifesto da presidência da IECLB**: alusivo aos 175 anos de presença luterana no Brasil. Porto Alegre, 19 jul. 1999.

1. Algumas 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. Nos textos do Antigo Testamento era entendido como a expectativa do messias, esperança no salvador prometido. Outra definição pode indicar uma concepção própria a diversos movimentos religiosos que creem na intervenção de ocorrências providenciais extraordinárias para o estabelecimento e uma era plena de felicidade e bem-estar social.

Embora a ideia 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 esses passaram a sentir a opressão dos colonizadores. Desde o início, os movimentos messiânicos são percebidos como resistência a uma nova ordem estabelecida⁴. 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 vinculada 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 –1836/1838.⁵

Relacionada ao assunto aparece a expressão “quilianismo”. 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 felici-

⁴ QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O messianismo no Brasil e no mundo**. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 2003.

⁵ FORMAM, Shepard. **Camponeses: sua participação no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

dade 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 calmaria, não passavam de dissidência. Os sonhos quiliásticos apoderaram-se das massas durante as perseguições dos cristãos no século X, quando se esperava o fim do mundo para o ano mil. Mas se expandiram 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 teriam pago 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 quiliastro, a fé nos milagres e o misticismo expandiram-se 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 ansiavam pelo milagre e deviam crer na volta de Cristo para não desesperar. Essas condições sociais explicam a difusão do quiliastro.⁶

As manifestações messiânicas, contudo, não são restritas à Idade Média, ou no caso do Brasil, a um passado recente. José de Souza Martins 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.⁷

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 Movimento dos Sem-Terra (MST), que possivelmente geraria algum estranhamento em lideranças mediadoras de movimentos consideradas “mais 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 oprimidos⁸.

⁶ ENGELS, Friedrich. **As guerras camponesas na Alemanha**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1977.

⁷ MARTINS, José de Souza. **Caminhada no Chão da Noite**. São Paulo: Hucitec, 1989. p. 21.

⁸ MARTINS, José de Souza. A dependência oculta. **Folha de São Paulo**, 21 de maio de 2005.

Um dos aspectos considerados relevantes para os movimentos messiânicos relaciona-se à existência de uma 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 Ivone Cecília D’Avilla Gallo, 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 em sua versão laica, acabam cumprindo uma missão política, a 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.⁹

Influenciado pelas concepções de Pierre Bourdieu e Max Weber, Paulo Miceli 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 em simbolizar, em uma conduta exemplar, os interesses propriamente religiosos dos leigos, que ocupam uma posição determinada na estrutura social¹⁰.

A pesquisa sobre as crenças messiânicas e sua articulação com os movimentos sociais tem se mostrado promissora, e trata-se de uma temática de grande relevância se considerada a formação cultural da população brasileira. Investigações e (re)leituras de movimentos messiânicos continuam sendo produzidas. Com esse propósito, pode-se destacar, no contexto das revoltas messiânicas no Brasil, a rebelião dos Mucker, comandada por Jacobina Mentz Maurer, que ocorre na segunda metade do século XIX, na localidade nominada “Morro do Ferrabraz”, ao norte do município de Saporanga, no Rio Grande do Sul, próximo à cidade de Porto

⁹ GALLO, Ivone Cecília D’Avilla. O contestado e o seu lugar no tempo. **Tempo**, Revista do Departamento de História da UFF, Niterói, n. 11, jul. 2001, p. 154.

¹⁰ MICELI, Sergio. A força do sentido. In: BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1987. p. LVI.

Alegre. Além dos Mucker, estiveram envolvidos na revolta o Estado, católicos e luteranos. O movimento chama atenção por ter ocorrido num meio protestante e ter sido liderado por uma mulher.

Com relação a esse movimento, parece que o que mais incomodava o Estado e as igrejas oficialmente constituídas era a forma autônoma com que os Mucker desenvolviam sua religiosidade. Entre os diversos trabalhos já produzidos, é possível concluir que se tratava de um grupo de “fanáticos” por um ideal de vida associativa e comunitária, e esse idealismo converteu-os em vítimas de circunstâncias, cujos desdobramentos foram trágicos. Pacatos e laboriosos, queriam viver sua vida e cultivar seus valores. Quando isso não foi mais permitido, rebelaram-se contra a opressão, o que lhes valeu perseguições, discriminações e violências. A revolta terminou no massacre e na eliminação dos Mucker.¹¹ O historiador Martin Dreher informa que o movimento dos Mucker surgiu a partir da reação contra um modelo clerical que se tencionava impor aos colonos com a fracassada criação, em 1868, do Sínodo Evangélico Alemão da Província do Rio Grande do Sul.¹² Mas existem outras causas que ainda devem ser pesquisadas. A história relacionada à rebelião dos Mucker constitui um campo aberto a investigações.

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. Essa 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, algum camponês que soubesse ler um pouco fazia as vezes de pastor. Mais tarde, quando a disponibilidade de pastores formados aumentou, aqueles que exerciam as funções anteriormente passaram a chamar-se de “pseudopastores”.

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 argumenta que é errôneo pensar que apenas o ser humano moderno voluntariamente trabalha para transformar o mundo em que vive, pois

¹¹ GALVÃO, Antônio Mesquita; ROCHA, Vilma Guerra. **Mucker: fanáticos ou vítimas?** Porto Alegre: Edições EST, 1996.

¹² DREHER, Martin Norberto. **A igreja latino-americana no contexto mundial.** São Leopoldo: Sinodal, 1999. p. 224.

a reestruturação intencional não é privilégio de nossos contemporâneos. Através da religião e com base na mitologia, os indivíduos conscientemente procuraram melhorar ou transformar seu mundo. A crença messiânica, percebida nas mitologias tribais, da mesma forma que as religiões oriundas do judaísmo constituem-se numa prova do sentido de responsabilidade da pessoa 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 lhe 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 essa 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 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.¹³

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 campestres à mercê de sua própria sorte, vislumbrando no “outro mundo” a saída para a miséria terrena.¹⁴

Iluminado por discussões acadêmicas desenvolvidas durante a fase de doutoramento, além do que já foi posto, refletiu-se neste texto sobre dois aspectos

¹³ QUEIROZ, 2003, p. 425.

¹⁴ LIMA, Eli Napoleão de. Canudos. In: MOTTA, Márcia (Org.). **Dicionário da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 83-84.

relacionados a manifestações messiânicas no tempo presente.¹⁵ O primeiro relaciona-se à construção da mística nos processos de mediação entre os agricultores, principalmente os sem-terra. A apropriação da simbologia religiosa no cotidiano das lutas camponesas é aí analisada. Vale lembrar que a simbologia religiosa, juntamente a liderança carismática, pode ser considerada uma das condições para a erupção de movimentos messiânicos. O segundo refere-se à 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. Com atenção voltada para a fronteira entre Brasil e Paraguai, a discussão é feita na última parte do artigo.

2. A construção da mediação pelo sagrado

Um dos aspectos considerados relevantes nos processos de mediação entre camponeses refere-se à 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.

Em entrevista concedida a este pesquisador em 1º de fevereiro de 2003, Sérgio Sauer comentou sobre as dificuldades que acompanham os processos de mediação na transição da “mística” para a “prática” nos assentamentos. Ele afirma que ainda estaria para ser elaborada uma “teologia da terra” nesse particular.¹⁶ A construção da mística faz parte do discurso de mediação em que se envolvem entidades religiosas, procurando motivar o agricultor nos objetivos que se pretendem 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 movimentos e momentos 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. Esse sentimento fundamentado numa concepção de vida pode entrar em sintonia com outros discursos mais “refinados” mediados pelos agentes religiosos.

José de Souza Martins, além de outros pesquisadores, estiveram atentos a esse particular e registraram exemplos da formulação e da intenção que acompa-

¹⁵ VANDERLINDE, Tarcísio. **Entre dois reinos**: a inserção entre os pequenos agricultores no Sul do Brasil. Cascavel: Edunioeste, 2006.

¹⁶ SAUER, Sérgio. **Entrevista concedida a Tarcísio Vanderlinde**. Marechal Cândido Rondon, 01 fev. 2003.

nha a construção da mística entre camponeses.¹⁷ É da compreensão de Pierre Bourdieu 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 mais capaz de satisfazer os interesses religiosos de um grupo determinado 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.¹⁸

Ao desenvolver sua pesquisa sobre os processos de organização da vida cotidiana nos assentamentos rurais, Davi Felix Schreiner, entre outros aspectos da vivência cotidiana, 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 levaram a traduzir seus próprios valores em movimentos que se caracterizaram como resistência transformadora com repercussões para além do espaço local.¹⁹

A base para a construção da mística remete à “tradução” que a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB e a 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, 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 Comunidades Eclesiais de Base (CEB) e de preparação para as Romarias da Terra²⁰. A Teologia da Libertação, na ação mediadora da CPT, reatualiza 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 ideia, passaram a realizar acampamentos e ocupações.²¹ 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 esse 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

¹⁷ No caso de José de Souza Martins, a discussão em pauta pode ser ancorada nos textos “Caminhada no chão da noite” e “O poder do atraso: ensaios de sociologia lenta”.

¹⁸ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1987. p. 51.

¹⁹ SCHREINER, Davi Felix. **Entre a exclusão e a utopia**: um estudo sobre os processos de organização da vida cotidiana nos assentamentos rurais – região sudoeste/oeste do Paraná. 2002. Tese (Doutorado em História) – USP, São Paulo, 2002. p. 12-13.

²⁰ SCHREINER, 2002, p. 169-170.

²¹ SCHREINER, 2002, p. 171.

elaboração desse amálgama, substrato para coesão interna necessária à ação coletiva direta dos agricultores.²²

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 mobilizadoras 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 eclesiásticos, 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). Nestes 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.²³

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 futuro.²⁴ Em decorrência, aparece uma cultu-

²² SCHREINER, 2002, p. 174.

²³ SCHREINER, 2002, p. 179-180.

²⁴ 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 onde 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 seis metros, ao

ra 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.²⁵

A partir de 1930, com as frentes pioneiras de colonização, logo que o grupo de migrantes se instalava, construía uma capela para cultos e missas. Schreiner enfatiza que 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.²⁶ Não é difícil compreender que havia 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 nessa discussão.

3. A Romaria da Terra no contexto das manifestações messiânicas

A Romaria da Terra nasceu nos anos da ditadura militar brasileira na região Sul do Brasil e vincula-se à Teologia da Libertação com 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 polos: 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 espalharam-se por todo o país. No Paraná, a Romaria da Terra acontece num contexto fortemente ecumênico.²⁷

Discursos messiânicos podem ser identificados em muitos momentos da história. Por via de regra, quase sempre vieram associados aos dilemas vivenciados pelos camponeses. A epígrafe que abre a reflexão refere-se ao contexto da migração dos camponeses luteranos da Europa para o Brasil na primeira metade do século XIX. É um discurso do tempo presente lembrando uma situação vivida por camponeses do passado. As práticas messiânicas, assim como os discursos, permanecem na atualidade.

lado de uma antiga “igrejinha de pedra” existente naquela cidade. De passagem por aquele local, em 31 de outubro do mesmo ano, constatou-se que a cruz havia brotado. Tudo indica que a cruz se transformará novamente em árvore e fortalecerá com isso a fé dos romeiros.

²⁵ SCHREINER, 2002, p. 181-182.

²⁶ SCHREINER, 2002, p. 220.

²⁷ ADAM, Júlio Cezar. 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, v. 42, n. 3, p. 52-55, 2002.

Em estudo de caso que envolve a Romaria da Terra no Paraná, estado da região Sul do Brasil, Júlio Cezar Adam procura entendê-la como uma “prática dos pés”, uma reapropriação de ritos litúrgicos na busca e libertação dos espaços de vida. Numa óptica luterana que remete à discussão da ação do cristão diante da existência do duplo governo de Cristo (na dimensão 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 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.²⁸

A liturgia reveste-se de resistência política. A celebração transforma-se 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

²⁸ ADAM, 2002, p. 56-57.

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.²⁹

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 experimentada.³⁰ O povo da romaria solidariza-se 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 redescoberto. 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.

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 **feira 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.³¹

O movimento e a caminhada constituem-se num dos aspectos essenciais da romaria. Pode mesmo ser considerada 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,

²⁹ ADAM, 2002, p. 58-60.

³⁰ Quase uma tonelada de peixes e mandioca foi preparada 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 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).

³¹ ADAM, 2002, p. 62-63.

onde os sinais do reino de Deus são vistos e parcialmente provados.³² 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.³³

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/PR, 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 20.000 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 Binacional.³⁴ Percebe-se aí uma dupla celebração. 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 celebração pela 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 isso 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 se sobrepondo às necessidades sociais podem trazer graves consequências. Na medida em que lembra como as coisas não devem ser feitas

³² ADAM, 2002, p. 63-64.

³³ ADAM, 2002, p. 64.

³⁴ 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 Garastazu 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 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 nessa reação. O jornalista Juvêncio Mazzarollo, considerado o último preso político do regime militar brasileiro, detalhou em livro o impacto social causado pela construção da usina (MAZZAROLLO, Juvêncio. **A taipa da injustiça: esbanjamento econômico, drama social e holocausto ecológico em Itaipu**. São Paulo: Loyola, 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).

contra a humanidade 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 aconteceu 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 Paraná.³⁵ 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 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 proféticas sobre a ressurreição das “Sete Quedas em algum dia deses”. Segundo os romeiros, elas continuam ali: “Apenas dormem”.³⁶

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 esse aspecto. Segundo o autor, a Romaria da Terra caracteriza-se 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 a romaria poderia ser prejudicial para ambas as partes. Sem aprofundar a questão, Adam destaca que, da experiência dos romeiros, é possível tirar consequências 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

³⁵ 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.

³⁶ COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Livreto de celebração da 18ª Romaria da Terra. Curitiba: 2003.

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”.³⁷

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, 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 pela humanidade, há também uma busca de “sentido de vida”, que pode ser entendido como fundamental para a satisfação das suas necessidades espirituais.³⁸

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 lembra que o símbolo não somente torna o mundo “aberto”, mas também ajuda o ser humano religioso a alcançar o universal. Graças aos símbolos é que a pessoa 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 da humanidade:

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.³⁹

4. A pretexto de uma conclusão

O artigo partiu da ideia 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. Essa 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

³⁷ ADAM, 2002, p. 69.

³⁸ A opção do tradutor em nominar o livro de Adam Schaff para a sociedade informática empobrece a ideia 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 ideias 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, Adam. **A sociedade informática**. São Paulo: Brasiliense, 1990. p. 150).

³⁹ ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1996. p. 165.

Paraguai e a Argentina, uma conotação messiânica. No caso da Romaria da Terra celebrada na cidade de Guaíra no ano de 2003, pode ser observada uma nostálgica celebração por espaços territoriais que não podem mais ser recuperados: as terras agricultáveis e as Sete Quedas. É a celebração messiânica pelos territórios perdidos.

Diferentemente de outras regiões brasileiras, 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 Romaria da Terra que aconteceu na cidade de Guaíra, a pregação que teve como tema a mercantilização da água e a desterritorialização dos agricultores foi realizada pelo pastor luterano Werner Fuchs.

A Romaria da Terra, porém, a nosso ver, é mais do que uma análise dos aspectos místicos, simbólicos ou antropológicos que identificam essa 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”.

Referências

- ADAM, Júlio Cezar. 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, v. 42, n. 3, p.52-69, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1987.
- COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Livreto de celebração da 18ª Romaria da Terra. Curitiba, 2003.
- DREHER, Martin Norberto. **A igreja latino-americana no contexto mundial**. São Leopoldo: Sinodal, 1999. (Coleção História da Igreja, v. 4).
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- ENGELS, Friedrich. **As guerras camponesas na Alemanha**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1977.
- FORMAM, Shepard. **Camponeses: sua participação no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- GALLO, Ivone Cecília D’Avilla. O contestado e o seu lugar no tempo. **Tempo**, Revista do Departamento de História da UFF, Niterói, n. 11, jul. 2001.
- GALVÃO, Antônio Mesquita; ROCHA, Vilma Guerra. **Mucker: fanáticos ou vítimas?** Porto Alegre: Edições EST, 1996.
- ITAIPU, 30 ANOS DE ENERGIA, maio de 2004.

- KIRCHHEIM, Huberto. **Manifesto da presidência da IECLB**: alusivo aos 175 anos de presença luterana no Brasil. Porto Alegre, 19 jul. 1999.
- LIMA, Eli Napoleão de. Canudos. In: MOTTA, Márcia (Org.). **Dicionário da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- LITURGIA da celebração ecumênica dos atingidos de Itaipu, 29 ago. 2003.
- MARTINS, José de Souza. A dependência oculta. **Folha de São Paulo**, 21 de maio de 2005.
- MARTINS, José de Souza. **Caminhada no Chão da Noite**. São Paulo: Hucitec, 1989.
- MARTINS, José de Souza. **O poder do atraso: ensaios de sociologia da história lenta**. São Paulo: Hucitec, 1994.
- MAZZAROLLO, Juvêncio. **A taipa da injustiça: esbanjamento econômico, drama social e holocausto ecológico em Itaipu**. São Paulo: Loyola, 2003.
- MICELI, Sergio. A força do sentido. In: BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1987.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O messianismo no Brasil e no mundo**. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 2003.
- SAUER, Sérgio. **Entrevista concedida a Tarcísio Vanderlinde**. Marechal Cândido Rondon, 01 fev. 2003.
- SCHAFF, Adam. **A sociedade informática**. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- SCHREINER, Davi Felix. **Entre a exclusão e a utopia**: um estudo sobre os processos de organização da vida cotidiana nos assentamentos rurais – região sudoeste/oeste do Paraná. 2002. Tese (Doutorado em História) – USP, São Paulo, 2002.
- THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**: estudos sobre cultura popular e tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- TUDO pronto para a Romaria de Guaíra. **Jornal Ilha Grande**, Guaíra, 30 ago. 2003.
- VANDERLINDE, Tarcísio. **Entre dois reinos**: a inserção luterana entre os pequenos agricultores no Sul do Brasil. Cascavel: Edunioeste, 2006.