

## **Liturgia como prática dos pés**

### **A Romaria da Terra do Paraná: reapropriação de ritos litúrgicos na busca e libertação dos espaços de vida**

**Júlio César Adam**

**Resumo:** Este artigo baseia-se em uma pesquisa de campo que analisa a Romaria da Terra como uma forma especial de peregrinação no Brasil, bem como as funções socioantropológicas desta prática litúrgica no contexto da luta pela terra neste país: “A maior lição da romaria está no fato de que seus romeiros engendraram uma forma de celebrar que corresponde às suas necessidades e ao seu cotidiano, cotidiano de luta e de esperança por um outro mundo possível”.

**Resumen:** Este artículo se basa en una investigación de campo que analiza la Romería de la Tierra como una forma especial de peregrinación en Brasil, así como las funciones sócio-antropológicas de esta práctica litúrgica en el contexto de lucha por la tierra en ese país. “La mayor lección de la Romería, radica en el hecho de que sus romeros engendraron una forma de celebrar que se corresponde con sus necesidades y su cotidiano, cotidiano de lucha y de esperanza por un otro mundo posible”.

**Abstract:** This article is based on a field research project that analyzes the Land Pilgrimage as a special form of pilgrimage in Brazil and analyzes the social anthropological functions of this liturgical practice in the context of the struggle for land in this country: “The greatest lesson of the pilgrimage is in the fact that its pilgrims created a way to celebrate that corresponds to their needs and their daily life, a daily life of struggle and of hope for a possible different world.”

## 1 - Uma prática litúrgica incomum: a Romaria da Terra

Este artigo baseia-se em uma pesquisa de campo<sup>1</sup> que analisa uma forma especial de peregrinação no Brasil: a Romaria da Terra<sup>2</sup>, bem como as funções socioantropológicas desta prática litúrgica no contexto da luta pela terra no país.

A Romaria da Terra nasceu nos anos da ditadura militar brasileira (1964-85), na região sul do Brasil<sup>3</sup>, relacionada diretamente à então nascente Teologia da Libertação e direcionada contra a injustiça social no campo. Ela surgiu em apoio aos chamados *pobres da terra*<sup>4</sup>, ou seja, índios, posseiros, pequenos agricultores, sem-terra, assalariados rurais e atingidos por barragens. Esta nova forma de prática litúrgica foi, já desde seu início, uma mistura de elementos das romarias tradicionais, passeatas de protesto e novas formas de espiritualidade em torno das comunidades de base (CEBs), todas marcadas, mais ou menos, pela união de dois pólos: a fé e a política. De forma explosiva, as Romarias da Terra espalharam-se por todo o país. A pesquisa aqui mencionada se concentra especificamente na Romaria da Terra no Estado do Paraná<sup>5</sup>.

O fenômeno das Romarias da Terra e sua caracterização litúrgica somente podem ser entendidos a partir do conflitivo pano de fundo de luta pela terra, ao longo dos 500 anos da história brasileira. A concentração de terra nas mãos de alguns<sup>6</sup> joga milhares de famílias (índios, ex-escravos, posseiros

---

1 Neste artigo será apresentado um resumo dos principais elementos da pesquisa de doutorado do autor, junto à Universidade de Hamburgo, na área da Teologia Prática. A pesquisa encontra-se no momento em fase de desenvolvimento, de modo que algumas das informações aqui apresentadas têm caráter provisório.

2 Romaria da Terra define uma forma específica de peregrinação, à qual também pertencem elementos de procissões e outras especificidades, como, p. ex., elementos de passeatas e protestos políticos, que serão mostrados ao longo do artigo. Devido a esta especificidade, usaremos o conceito Romaria da Terra para defini-la.

3 A primeira Romaria da Terra, na época chamada Missão da Terra, foi celebrada no ano de 1978, no Estado do Rio Grande do Sul, em memória à resistência cultural dos índios desta região.

4 Expressão tirada do livro de Roy MAY, *Los pobres de la tierra: hacia una pastoral de la tierra*. San José: DEI, 1986.

5 O Paraná é um dos três Estados que formam a região sul do país e tem Curitiba por capital. Como área de passagem entre o Estado de São Paulo e o extremo sul do país, o Paraná foi ocupado livremente, durante séculos, por índios e pequenos agricultores, mais tarde (1850) por pequenos agricultores emigrantes vindos da Europa. Somente a partir do século XX começa um processo de modernização capitalista do campo e uma re-colonização do estado nestes moldes, através do governo federal, estadual e investidores estrangeiros. Basicamente, os primeiros moradores do estado não foram considerados, até os dias de hoje, nesta re-colonização ou em projetos agrários posteriores, o que faz do Paraná um dos contextos agrários mais conflitivos e violentos do Brasil.

6 3,8 milhões de propriedades agrícolas de um total de 4,6 milhões possuem menos de 100 ha. A metade de todos estes proprietários tem menos de 10 ha. Isto faz com que a concentração de terra no Brasil seja uma das maiores do mundo. A. JACOBS, *Es ist dunkel aber ich singe*, Erlangen: Bkv, 1992, p. 26.

e pequenos agricultores) em um drama social de expulsão que se estende pela realidade agrária-urbana do país. São 500 anos de apropriação do espaço – na forma de acúmulo de propriedade – por um lado, e de resistência e procura de espaço – em forma de lugares aos quais se pertence – por outro lado<sup>7</sup>. Espaço, aqui, enquanto categoria abstrata, abrange tanto os lugares concretos onde as pessoas vivem, a cultura, os costumes, como também o próprio corpo<sup>8</sup>. Esta procura por espaço em forma de lugares a que se pertence<sup>9</sup> equivale, aqui, ao pano de fundo do que chamamos resistência. Para os *pobres da terra*, este lugar é de natureza concreta: lugar é o próprio chão, a terra onde se vive, que se planta, de onde se tira o sustento do corpo, onde se estabelecem relações com a natureza, com Deus, com outras pessoas e onde a cultura é construída.

Desde o início, esta resistência e luta pela terra se caracteriza por elementos místico-religiosos. Espaço, lugar e terra têm dimensões religiosas<sup>10</sup>. Centenas de conflitos em toda a América Latina foram estruturados pelas culturas camponesas, indígenas e negras a partir de motivos religiosos<sup>11</sup>.

Já na fase inicial, a Comissão Pastoral da Terra (CPT) da Igreja Católica<sup>12</sup> foi escolhida como responsável pelas já praticadas Romarias da Terra. A CPT surge como *serviço* da Igreja, e está voltada para a organização dos posseiros expulsos de suas terras, colocando-se à disposição para lhes dar assessoria e formação pastoral-teológica, metodológica, jurídica, política e social. Seu trabalho consistia na articulação pela busca de um contrapoder de baixo, diante do poder das oligarquias da terra e dos militares de cima, e, ao mesmo tempo, na motivação das Igrejas para o problema da terra nas respectivas regiões<sup>13</sup>. Desde o início, as CPTs locais se entendem como um

---

7 Vítor WESTHELLE, Os sinais dos lugares: as dimensões esquecidas. In: Martin DREHER (Ed.), *Peregrinação*, São Leopoldo, 1990, p. 256.

8 A apropriação do corpo de negros e índios na escravatura, bem como a exploração de mão-de-obra branca em diferentes modalidades de trabalho, a exploração das mulheres como objeto de prazer, o abuso da mão-de-obra infantil, entre tantos outros exemplos, no passado e no presente, é talvez o tipo mais crasso de apropriação de espaço em benefício próprio na história brasileira.

9 V. WESTHELLE, *op. cit.*, p. 255.

10 “(...) que o objeto mesmo desta luta, a terra, o espaço, os lugares ocupados, os acampamentos, tenha densidade teológica; que o espaço pelo qual se dá a luta seja de alguma forma qualificado pelo sagrado”. *Id.*, *ibid.*

11 M. BARROS DE SOUZA, J. L. CARAVIAS, *Theologie der Erde*, Düsseldorf: Patmos, 1990, p. 62. – Somente nos anos 50 do séc. XX começam a ser usados conscientemente elementos políticos nas organizações camponesas. J. SOUZA MARTINS. *Os camponeses e a política no Brasil*, Petrópolis: Vozes, 1995, p. 10.

12 CPT é um organismo das chamadas Pastorais Sociais, Linha 6, da CNBB.

13 Basicamente, cada estado ou região maior tem sua CPT, com características próprias. Atualmente são 21 regionais, com cerca de 700 agentes de pastoral, 180 dos quais liberados para esta função. Em Goiânia (GO) encontra-se a sede da CPT-Nacional.

trabalho ecumênico, do qual fazem parte outras Igrejas, outras formas de religiosidade e, inclusive, organizações não ligadas a Igrejas, enfrentando toda sorte de crises e conflitos com as hierarquias eclesiais. O trabalho prático da CPT é conduzido basicamente por agentes de pastoral, embora a pastoral também seja marcada, em grande medida, pelo apoio eclesial e pela assessoria teológica, através de padres, pastores e pastoras.

A estrutura litúrgica de uma romaria é muito parecida em todas as regiões do Brasil. Em geral, pode-se estruturá-la em três grandes partes:

<b>1) Concentração inicial e grande momento de abertura da romaria</b>	<b>2) A procissão ou caminhada</b>	<b>3) A festa de encerramento</b>
Esta parte é composta, basicamente, dos seguintes elementos: café da manhã; abertura da romaria e saudação dos romeiros e comunidades; rito de “saudação da mãe terra”; recepção do símbolo da romaria; memória das romarias passadas; recepção da Bíblia e leitura; recepção da cruz da romaria; momento de protesto – geralmente relacionado ao lugar onde se dá a primeira parte.	Os romeiros partem em busca de um outro lugar, parando em várias estações ao longo do caminho para fazer memória histórica e protestar. Durante a caminhada, rezam e cantam. Levam junto consigo a Bíblia e a cruz, símbolos da primeira parte. O caminhão – utilizado como palco na primeira parte – também acompanha a caminhada.	Inclui os seguintes elementos: bênção dos alimentos; almoço; plenária para discursos e apresentações artísticas; anúncio das conquistas da luta do povo; leitura bíblica que motiva um momento festivo com muita comida e bebida locais, dança e canto; estabelecimento de um compromisso social; bênção dos romeiros e encerramento.

Os detalhes e variações litúrgicas dependem da respectiva CPT-Regional. Normalmente ocorre que, se o trabalho da CPT se dá em estreita relação com a diocese local ou com um santuário, a romaria se aproveita de elementos das romarias tradicionais e/ou, no mínimo, das tradições do catolicismo popular local. Então, normalmente, é celebrada uma missa no final da romaria, ocasião na qual se invoca a presença do Santo ou da Santa local. Quando a CPT tem uma certa independência em relação à diocese, a construção litúrgica é mais aberta e dá mais espaço a elementos ecumênicos. Este é o caso da Romaria da Terra no Estado do Paraná<sup>14</sup>. Praticamente todo o labor litúrgico está nas mãos de não-teólogos ou liturgos, ou seja, a liturgia é concebida, moldada, preparada, dirigida e avaliada em equipes compostas por agentes de pastoral (entre eles teólogos) e pelos próprios participantes.

<sup>14</sup> No Paraná, o trabalho da CPT e a celebração das Romarias definem-se como um trabalho conjunto entre membros e obreiros das Igrejas católica e luterana da região. Tanto na sede da CPT-Paraná, em Curitiba, quanto nas organizações em regiões e nas bases há um envolvimento ecumênico espontâneo. Isto não significa, por outro lado, que não haja disputas na elaboração e condução de uma romaria, mas esta não é a regra.

As Romarias da Terra, assim como as romarias tradicionais, juntam um grande número de pessoas, motivadas através dos trabalhos da CPT: grupos de sem-terra<sup>15</sup>; organizações de pequenos agricultores (posseiros, bóias-frias, agricultura familiar ou outras formas de organização no campo e sindicatos rurais); povos indígenas; comunidades de base rurais; grupos de negros e grupos de mulheres; ou simplesmente pessoas identificadas com a “Igreja dos pobres”, como as CEBs nas cidades<sup>16</sup>, pastoral operária e dos jovens; partidos e ONGs, entre outros. Juntos, eles somam entre 5 e 70 mil pessoas.

Os participantes organizam-se eles mesmos em grupos ou comunidades. Muitos se preparam alguns meses antes da Romaria, através de material distribuído pela CPT em torno do tema da romaria planejada<sup>17</sup>. Muitos participantes de uma romaria são militantes ativistas, que participam comumente de passeatas e protestos políticos, já tendo vivido na própria pele a repressão por parte do governo, tendo enfrentado e apanhado da polícia, tendo sido presos e perdido companheiros/as, mortos/as em confrontos e emboscadas. Esta experiência de freqüente enfrentamento sociopolítico tem se tornado, de alguma forma, parte da cultura do movimento Romaria da Terra. Política, resistência e luta devem ser lidas, neste contexto, como sinônimos, onde os próprios envolvidos definem suas vidas como uma grande luta.

No horizonte dos participantes de uma romaria não está um projeto sociopolítico claramente definido, mas sim uma forma de viver na terra que vai se definindo, ao longo de um processo: 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 lhes serve. Elementos místico-utópicos pertencem também a

---

15 O Movimento dos Sem-Terra (MST) é um movimento sociopolítico que reúne hoje milhares de famílias em todo o país. A política do MST caracteriza-se por ações concretas e confrontações, principalmente em forma de ocupação de grandes concentrações de terras. Este movimento tem destacada presença nas Romarias da Terra.

16 Uma pesquisa feita em 1995 pela CPT-PR mostrou que 51% dos romeiros identificaram-se como urbanos, o que mostra o quanto a questão da terra está também relacionada aos moradores das cidades.

17 O tema de uma romaria está sempre relacionado à realidade da respectiva região onde a romaria se dará e à memória histórica resgatada. Pode ser a falta de escolas e educação, ou a tomada da terra por um grupo, ou a forma deprimente de trabalho de um grupo, ou ainda a construção de uma barragem hidrelétrica em um determinado rio.

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 da sua vontade. Assim como no testemunho bíblico – do êxodo, passando pelos profetas, até Jesus Cristo – Deus assume o partido dos pequenos, identifica-se com eles e se faz presente nas suas histórias e lutas, na romaria Deus mesmo coloca-se a caminho com o povo. A conscientização<sup>18</sup> 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.

A duração de uma romaria é diferente em cada lugar. Normalmente elas duram um dia, mas há lugares onde já foram celebradas durante três a sete dias, e até mesmo durante três semanas inteiras.

No Paraná foram celebradas até hoje 16 Romarias da Terra, sob orientação da CPT-Paraná. Elas acontecem uma vez por ano e duram sempre um dia (um domingo de julho ou agosto). Com cerca de 15 mil participantes, a Romaria da Terra é a maior concentração de organizações populares no estado e, ao mesmo tempo, um dos maiores encontros, senão o maior, ligados à Igreja, embora a imprensa fale pouco sobre estes dados. A grande maioria dos participantes provém de comunidades católicas, um número significativo de comunidades luteranas e alguns poucos de outras denominações protestantes ou pentecostais. As romarias acontecem sempre em lugares distintos e que tenham algum significado para as lutas em torno da terra: uma propriedade ocupada, uma cooperativa que funciona com sucesso, um lugar onde no passado travou-se uma luta por libertação social, ou a capital do estado, a cidade de Curitiba, entendida como centro do poder.

## **2 - Romaria da Terra, prática litúrgica e procura de espaço**

A Romaria da Terra é uma celebração litúrgica, embora não seja, em sua essência, parte ou resultado de um movimento litúrgico, nem se propõe, como tal, a ser uma base de renovação litúrgica. O fato de organizações sociais serem assessoradas por uma pastoral, como a CPT, no caso, não é, em si, algo novo no Brasil. No entanto, o fato de estas organizações decidirem reunir-se em torno de uma celebração é algo liturgicamente especial. Talvez não seja uma grande descoberta que a prática litúrgica das Romarias

---

18 O termo “conscientização” vem do pedagogo Paulo Freire e define um processo de desenvolvimento através de um crítico conhecer e aprender de si mesmo e de seu contexto. Paulo FREIRE, *Educação e mudança*, São Paulo: Sal e Terra, 1979, p. 66.

tenha uma relação com a luta política, mas a pergunta pela articulação e pelos mecanismos nesta relação liturgia-luta pela terra, no contexto das Romarias da Terra, significa algo novo na pesquisa litúrgica. Que efeito tem a prática litúrgica da Romaria da Terra sobre os envolvidos nela? Que função desempenha esta prática na construção de toda a romaria? Até que ponto esta prática litúrgica reflete o contexto cultural dos *pobres da terra*, e até que ponto a Romaria da Terra reforça a resistência, a identidade e a luta por terra no cotidiano? Que relação existe entre a procura por espaço no cotidiano e o lidar com espaços na romaria? Por que os envolvidos fazem uma romaria (procissão/peregrinação), e não outra forma de celebração litúrgica? Por que, afinal, os militantes da terra fazem uma celebração litúrgica, em vez de uma passeata de protesto? Onde estão os limites entre campo litúrgico-celebrativo e campo instrumental-doutrinador dentro de uma romaria?

## **2.1 - Liturgia e resistência política**

A preocupação maior desta pesquisa não consiste, primeira e diretamente, em avaliar as possibilidades e os critérios teológicos da relação entre liturgia e resistência política<sup>19</sup>, mas sim em analisar o porquê e o como desta relação no contexto da Romaria da Terra. O interesse aqui consiste em entender a capacidade que ações litúrgicas têm de exercer algo sobre pessoas, por um lado, e, por outro, entender como se dá este exercer, no caso da Romaria da Terra e do contexto específico de luta pela terra. Sem o pano de fundo da *busca de espaço*, que caracteriza fortemente o contexto no qual a romaria acontece, perde-se o especial desta forma de liturgia e envereda-se rapidamente para a complicada instrumentalização-doutrinação através da liturgia.

A partir da antropologia litúrgica, sabe-se que, numa sociedade estruturada a partir da desigualdade de classes, a pergunta por uma possível função da liturgia mostra-se como um claro posicionamento no conflito entre poderes desiguais. Nestas sociedades, os rituais litúrgicos têm não apenas uma relevância política indireta, mas podem também ser diretamente instrumentalizados no conflito social por uma ou outra parte. As ações litúrgicas podem ser aproveitadas ou como instrumento de domínio, servindo aos interesses dos poderosos, ou podem ser um símbolo e uma experiência de solidificação da resistência por parte das subculturas.

Numa sociedade caracterizada pela dominação de uma classe social sobre as

---

<sup>19</sup> Balbinot trabalha fartamente este aspecto. Egídio BALBINOT, *Liturgia e política: a dimensão política da liturgia nas romarias da terra de Santa Catarina*, Chapecó: Grifos, 1998.

outras, a luta pelo poder se fará sentir também nas práticas simbólicas que têm como função legitimar, comunicar e reforçar o sistema social e político. Cada classe fará – consciente ou inconscientemente – o possível para legitimar e comunicar sua visão, para impor-se aos demais e reforçar assim seu poder. Desta forma, a liturgia – querendo ou não – tem papel ideológico e estará reforçando um ou outro lado das classes em conflito; ou estará reforçando as classes que estão no poder e estão interessadas na manutenção do *status quo*, ou estará reforçando as classes interessadas numa mudança social.

(...) se a liturgia representar imagem tranqüila e positiva da realidade social e política, levará os cidadãos à aceitação pacífica e à integração social. Se oferecer representação crítica em relação à realidade, suscitará reação de indignação, de protesto, de luta, de esperança, expressando a vontade e a necessidade de mudança social e política.

Esta função ideológica não aparece a olho nu; não é expressa necessariamente em palavras; ela perpassa sutilmente toda a celebração: por exemplo, nas relações entre ministros e povo, que poderão ser de poder ou de serviço; no tom de voz que pode sugerir o dualismo sagrado/profano ou não, que pode induzir à passividade ou não; na linguagem musical, na linguagem dos textos eucológicos [sic], nas leituras bíblicas escolhidas, no contexto social em que se realiza a liturgia.<sup>20</sup>

A celebração se transforma num laboratório de contracultura.

A prisão, tal como a liberdade do Evangelho, encontra sua expressão também nos signos litúrgicos. 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. Por outro lado, o culto pode ser experimentado – onde ele abre espaço à livre palavra e às ações de Cristo e seu protesto – como oferta de uma alternativa contracultural. A função cultural e socio-crítica da antropologia litúrgica ganha então uma nova qualidade teológica, na qual ela descreve e conceitua o culto como um acontecimento contracultural, encorajando, ao mesmo tempo, a comunidade no seu culto a articular aqueles signos contraculturais que – se tomarmos apenas como exemplo o aspecto escatológico da fé – já seriam muito eficazes<sup>21</sup>.

---

20 Ione BUYST, *Como estudar liturgia: princípios de ciência litúrgica*, S. Paulo: Paulinas, 1990, p. 53.

21 K.-J. BIERITZ, *Anthropologische Grundlegung*, in: Hans-Christoph SCHMIDT-LAUBER, Karl-Heinrich BIERITZ (Eds.), *Handbuch der Liturgik: Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche*, Leipzig/Göttingen: Evangelische Verlagsanstalt/Vandenhoeck & Ruprecht, 1995, p. 96-127. Os estudos da Federação Luterana (FLM) sobre culto e cultura, em especial os artigos de Gordon W. LATHROP e Anscar J. CHUPUNGCO têm tematizado ricamente a força contracultural do culto e da liturgia. Anita STAUFER (Ed.) *Christlicher Gottesdienst: Einheit in kultureller Vielfalt*, Genf/Hannover, LWB/VELKD, 1996 (tb. traduzido para o espanhol).



Por detrás de cada Romaria da Terra percebem-se esses decisivos conflitos sociais: de um lado estão modelos políticos e econômicos que, por razões próprias, não percebem ou não querem perceber a exclusão de determinados grupos, perpetuando, assim, a relação de domínio. Do outro lado estão os camponeses empobrecidos, que não conseguem, ou não querem, fazer parte do modelo de desenvolvimento de mercado do poder dominante. Através da organização em nível de CPT, os *pobres da terra* entendem a situação de conflito social em que se encontram. Lançando mão de símbolos e práticas litúrgicas de uma festa contracultural, como p. ex. a Romaria da Terra, estes grupos organizados conseguem articular-se para além do intrincado mecanismo de poder e de exclusão no qual se encontram.

Uma Romaria da Terra não substitui o culto ou a missa para os seus participantes, mas ela tem se tornado uma celebração litúrgica especial, que reúne, através da CPT, outros representantes de outras pastorais, outras Igrejas, movimentos sociais e grupos organizados. Seria muito superficial comparar a romaria a uma passeata de protesto. É claro que existe uma relação entre ambas, mas esta relação é bem mais complexa do que parece e está diretamente relacionada à forma de luta pela terra, na qual “vida, religião e política” estão intimamente relacionadas. Poderíamos dizer que os romeiros da terra são pessoas politicamente engajadas, que vêm à romaria para celebrar, mas não deixam de lado este engajamento.

Protesto e política fazem parte da Romaria da Terra, mas é possível diferenciar, no mínimo, duas características dessa política: uma seria a *política de confronto*, que está relacionada, p. ex., à política partidária ou à ideologia do MST. Esta forma de política se expressa mais através de um discurso instrumentalizador e de propaganda, recapitulando experiências de governo ou confrontos e ocupações de propriedades rurais. A outra característica é uma *política mística*, que está diretamente relacionada ao que chamo de *busca de espaço*. Sua natureza é simbólica e tem a ver com o trabalho na terra, relação com a natureza, fé no Deus da Terra e da Vida. Ambas as características são perceptíveis na Romaria da Terra, sendo que a segunda predomina de forma clara. A romaria é, em essência, o resultado desta dimensão da política<sup>22</sup>. Na *política de confrontação* são visíveis os elementos da *política mística*.

22 Em uma entrevista via e-mail com o secretário executivo da CPT-PR, Jelson Oliveira, foi dito: “A Romaria é um espaço de celebração da vida. Vida também é política. Não política partidária, mas política cidadã. Por isso, a Romaria da Terra é sempre entendida como um espaço de fé e de política. Quando nos desafiamos a celebrar uma luta específica dos trabalhadores, geralmente esta luta é uma luta política, vista por nós pelos olhos da fé. Mas um fenômeno interessante é que nas últimas Romarias não temos tido muito a participação de gente com bandeiras de partidos (sempre há, mas em menor número). Este fato nos comprova que os romeiros/as entendem que a Romaria tem outra função, não a de divulgação partidária”.

(...) há um espaço de indeterminação na Romaria da Terra que instaura um campo de disputas e de negociações entre os discursos religioso e político. Os problemas sociais e os confrontos no campo, com suas vitórias e derrotas, são ritualizados através do culto e traduzidos para o discurso bíblico-religioso da libertação e do martírio, o que nos permite falar de uma reinvenção da romaria pelo catolicismo militante que, ao mesmo tempo que se politiza, também sacraliza a política.<sup>23</sup>

Uma mistura não-crítica de ambas as características gera, frequentemente, confusão e polêmica, principalmente por parte de alas conservadoras da hierarquia eclesiástica, assim como por parte de críticos e pensadores da própria CPT<sup>24</sup>.

A liturgia da Romaria da Terra desempenha um papel importante no processo de resistência e de libertação dos pobres da terra, em primeiro lugar não pela sua *política de confrontação*, apesar de sua presença sutil ou explícita na celebração, mas porque a própria liturgia, enquanto vivência simbólica coletiva de libertação e festa, permite às pessoas ligarem-se a algo maior, que transcende o cotidiano. Há uma mística presente, que os próprios romeiros trazem consigo, simplesmente porque a prática das romarias lhes pertence. Eles fazem da romaria um acontecimento religioso e festivo, acima de qualquer suspeita. Assim, a liturgia transforma a cansativa luta do cotidiano em um acontecimento prazeroso, em uma luta sociopolítica, mas com ingredientes festivos e lúdicos, sem fugir, com isto, deste cotidiano de luta<sup>25</sup>. A ação litúrgica oferta à luta dos pobres da terra a dimensão da espiritualidade, da festa, do lúdico, do simbólico, do corporal, da fé do povo. Ela enriquece e complementa o esforço da resistência com mística: mística da terra, da natureza, da memória, do lugar. Esta pesquisa está convencida de que são estes elementos litúrgicos festivos que garantem a força de resistência da e a partir da Romaria da Terra, e não diretamente seus ensinamentos político-ideológicos. Esta força que nasce da liturgia falta nas passeatas.

---

23 C. A. STEIL, *O sertão das romarias*: estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa, Petrópolis: Vozes, 1996, p. 285.

24 Um caso conhecido é a interessante crítica do professor José de Souza Martins, quando ele diz que a CPT perdeu sua função profética nas bases, instrumentalizando seus serviços em favor de lutas político-ideológicas de uma elite intelectual. José de Souza MARTINS. *Reforma agrária: o impossível diálogo*. São Paulo, Edusp, 2000. Esta é uma crítica extremamente pertinente, mas que não cabe, diretamente, à prática das romarias, nem confere com os dados empíricos desta pesquisa, onde a compreensão de política vai além da dimensão tão-somente partidária. No caso da romaria, dá-se muito mais uma celebração que abrange, espontaneamente, o político, ao invés do contrário.

25 G. M. MARTIN, *Fest und Alltag*: Bausteine zu einer Theorie des Festes, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: Kohlhammer, 1973.

## 2.2 - Liturgia e procura de espaço

No caso da Romaria da Terra, essa força de resistência nasce de um estreito relacionamento entre o cotidiano de luta por terra e o que se celebra através de ritos litúrgicos. A Romaria da Terra ritualiza e simboliza, por assim dizer, em um dia o que seus participantes vivenciam durante um ano inteiro. Cotidiano e festa estabelecem uma empolgante troca. A “procura de espaço” no cotidiano torna-se na romaria uma “procura de espaço” através da festa litúrgica. Esta troca pode ser sistematizada em cinco elementos, intimamente relacionados: a descoberta de um lugar; a reconstrução da memória; o movimento e o caminhar; a festa subversiva; e a forma de participação.

A descoberta de um lugar: localidades, pequenas cidades, praças e estradas, campos e plantações, terras ocupadas e cooperativas locais, até então desconhecidos pelos mapas da história, são descobertos, durante um dia, e ocupados por milhares de pessoas. O povo de um local é visitado e colocado no centro das atenções, ou talvez até mesmo das câmeras da imprensa. Sua cultura e seus costumes são mostrados através de apresentações artísticas. Experimenta-se a comida local. O povo da romaria se solidariza com o povo do local, pois vem conhecer a realidade do outro, reza e festeja com eles. Deus é trazido ao local através do grande acontecimento da romaria, ou simplesmente ele é re-descoberto nos locais de miséria e de conquista. É a descoberta de um *Deus absconditus* que se revela nos locais concretos do povo. A escolha de um local tem justamente a ver com a fé na presença de Deus num lugar onde parece não poder estar. “Deus está no meio de vós” talvez seja, então, o maior anúncio de uma Romaria da Terra. O local torna-se transparente e base para a visualização de uma nova sociedade. Ao contrário das quatro paredes de um templo, o lugar sagrado aqui é o espaço aberto e público. O lugar de encontro com Deus é a vida – nua e crua – das pessoas do local.

Reconstrução da memória: o lugar é, ao mesmo tempo, lugar de memória. Não somente através de anúncios e denúncias, mas também através de apresentações e ritos, aquelas histórias esquecidas são chamadas à memória, recontadas e reinventadas. Dramatiza-se a injustiça no campo e os caídos na luta são invocados a se fazerem “presentes”. Um modelo de trabalho na terra de gerações passadas é resguardado pela memória como um modelo alternativo para hoje. Segundo a CPT, depois de escolhido o local da romaria, o primeiro ato para sua preparação é o *mutirão da memória*, ou seja, recontar, pesquisar, ouvir a memória do lugar. A partir deste mutirão, cria-se todo o resto: os símbolos, textos, cantos, temas, gestos litúrgicos, apresentações, a romaria em si. Memória não tem a ver, aqui, com “exercício

mental” e “lembrança”, mas sim com a vida integral – corpo, mente e espírito – de pessoas localizadas. Por isso, esta memória é reconstruída com símbolos, metáforas, cores, cartazes e faixas, danças e cantos, sendo que os próprios participantes, junto com os moradores do lugar, ocupam o palco (apropriam-se da cena) e dizem para os outros e para si mesmos quem são. O movimento das romarias também é algo que pertence à história dos romeiros. Assim, cada romaria, tema e local precisam ser novamente ditos e mostrados. 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<sup>26</sup>; ou o Deus da Terra caminha junto com o MST, ou a ressurreição de Jesus é proclamada como 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<sup>27</sup>.

Movimento e caminhada: visitar um lugar significa colocar-se a caminho, movimentar-se, ir e desinstalar-se. Este movimento faz parte da essência de uma romaria. Quatro formas de movimento caracterizam uma romaria: 1) Deixar a casa, o grupo, a comunidade e viajar para a romaria; 2) A caminhada no local da romaria, deixando o local de concentração à procura de um segundo lugar especial, um lugar para a festa; 3) O andar ritual durante toda a romaria, por meio do qual os romeiros, através de um corredor em meio ao público, caminham em direção ao palco (ou caminhão-palco) e de lá retornam para o meio do público novamente; 4) O voltar para casa após a romaria.

Revive-se assim, através dessas caminhadas ritualizadas da romaria, a “procura de espaço” no cotidiano das organizações. As auto-estradas e rodovias – lugares do provisório, lugares de passagem ou não-lugares<sup>28</sup>, mas também lugar de protesto e de passeata, ou lugar de sobrevivência, em cujas margens índios e pequenos agricultores desapropriados de seus lugares acampam – são tomadas durante a romaria como símbolo de procura e de resistência. As estradas fazem parte do cotidiano de muitos romeiros, e representam sua não-situação, sua condição de despossuídos de lugares. A diferença

---

26 A. REISER, G. SCHOENBORN (Eds.), *Basisgemeinden und Befreiung*, Wuppertal: Jugenddienst-Verlag, 1981, p. 171ss.

27 Nesse aspecto da memória tem sido de grande importância a contribuição de Jan ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München: Beck, 2000.

28 M. AUGÉ, *Los no-lugares: espacios del anonimato*, Barcelona: Gedisa, 2000.

nas romarias é que as estradas e os caminhos conduzem a um bom fim, conduzem à festa, onde os sinais do Reino de Deus são vistos e parcialmente provados. As formas de caminhada na romaria são, portanto, sua maior expressão de protesto e esperança<sup>29</sup>.

Festa subversiva: a Romaria da Terra é definida freqüentemente como a Festa dos Pequenos<sup>30</sup> ou a Festa Autêntica, porque nela os pobres podem celebrar sua miséria e sua esperança<sup>31</sup>. A festa e o jogo perpassam e ligam todas as dimensões da romaria<sup>32</sup> e a libertam de possíveis manipulações. Para pessoas que estão à procura de espaço, a romaria enquanto festa localiza, abre a visão para lugares possíveis. A dança, o riso, o beber e o comer juntos, os balões e foguetes, os *shows* e apresentações teatrais caracterizam a festa da romaria. É uma festa subversiva porque, através da dimensão da festa, cria-se 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 eclesiástico<sup>33</sup>.

A forma de participação: a metodologia através da qual se prepara e festeja uma romaria é de natureza democrática. Assim como no cotidiano das organizações os envolvidos são chamados a serem sujeitos de sua própria história e destino, entrega-se a celebração, na romaria, às mãos daqueles que a celebram. A liturgia é entregue, aqui, à comunidade, aos “leigos”, am-

---

29 As estradas não são lugares para estabelecer-se, “pois aqui não há pátria, mas elas impulsionam as pessoas a seguir adiante”. Otto F. BOLLNOW, *Mensch und Raum*, Stuttgart: Kohlhammer, 1963, p. 106. – A revista *Veja* escreve sobre as longas caminhadas de agricultores no país: “No passo de 20 quilômetros por dia, os 1.5000 marchadores, que saíram de São Paulo, Mato Grosso e Minas Gerais, desfilarão pela Esplanada dos Ministérios. Na era do avião a jato, eles andam a pé”. *Veja*, 1997, 34.

30 Marcelo BARROS, Artur PEREGRINO, *A festa dos pequenos: Romarias da Terra no Brasil*, São Paulo: Paulus, 1996.

31 Lc 14.12-24 foi, por exemplo, o texto que embasou a grande Festa Autêntica, na última parte da 15ª Romaria da Terra. Ao som do bom samba de Leci Brandão e ao sabor do vinho, os romeiros festejaram uma nova sociedade, onde eles estão incluídos.

32 Ocasões festivas alargam enormemente o alcance e a intensidade do relacionamento do homem com o passado. Elevam-lhe o senso do valor pessoal, fazendo-o participante duma epopeia. A fantasia oferece uma série infinita de permutações futuras. Reabre inevitavelmente o senso do homem para suas forças e possibilidades. Eis por que o cultivo da celebração e da imaginação é crucial para a religião e para o próprio homem, se é que o apreço bíblico de seu estado (“um pouco abaixo dos anjos”) possui sequer um mínimo de validade. Talvez seja por isso que os costumes e folguedos, os rituais e mitos têm sido quase em toda parte tão centrais para a religião, e parecem anunciar hoje em dia o seu retorno. H. COX, *A festa dos foliões: um ensaio teológico sobre festividade e fantasia*, Petrópolis: Vozes, 1974. p. 22. – Sobre liturgia e jogo (Spiel) ver também Ernst LANGE, *Predigen als Beruf: Aufsätze zu Homiletik, Liturgie und Pfarramt*, 2. ed., München: Chr. Kaiser, 1987, p. 83-95.

33 J. MOLTMANN, *Die ersten Freigelassenen der Schöpfung: Versuche über die Freude an der Freiheit und das Wohlgefallen am Spiel*, München: Kaiser, 1971.

pliando assim o que já se pratica nas CEBs e abrindo espaço para o exercício da autonomia. Os camponeses constroem a Romaria da Terra, mesmo quando há algum tipo de condução por parte dos agentes pastorais ou do clero.

Por esses motivos, a prática litúrgica da Romaria da Terra desperta nos seus participantes, tal como a Festa dos Foliões, a Visão da Possibilidade. Através da ocupação e apropriação concreta de lugares, o reviver da memória, a caminhada simbólica, através do clima festivo e o sentimento de pertença a esta festa, os participantes voltam para suas casas, para suas comunidades e organizações ou movimentos dispostos a mudar o mundo<sup>34</sup>. “Quando nossa luz interior está quase se apagando, vamos para a romaria e voltamos carregados.”<sup>35</sup>

### 3 - Conseqüências para a liturgia e o culto

As Romarias da Terra no Brasil são um exemplo, entre muitos outros mundo afora, onde a prática litúrgica está relacionada constitutivamente a conflitos sociopolíticos de diferentes grupos sociais<sup>36</sup>. Sobre esta relação já se escreveu muito<sup>37</sup>. A análise desta relação é o cerne da presente pesquisa, e pretende-se tirar conseqüências desta análise para a liturgia da Igreja. Algumas destas conseqüências são:

Com ou sem o apoio e consentimento da Igreja Instituição, o povo celebra de maneira diferente. As pessoas, e principalmente as culturas populares, apropriam-se de elementos litúrgicos e celebram à sua própria maneira e com objetivos próprios para além do padrão litúrgico da Instituição, com todas as possíveis perdas e ganhos que esta apropriação possa acarretar. A Romaria da Terra é um bom exemplo de como as pessoas, no caso os pobres da terra, reinventaram o culto, a peregrinação e a procissão. Além disso, a

---

34 Através desse intenso diálogo e jogo com o cotidiano, a romaria cria espaço para orientação, expressão, afirmação e integração. Peter Cornehl tem trabalhado estes quatro elementos em sua teorização sobre a função do culto. Eles são visíveis nesta troca entre cotidiano e celebração da romaria. Peter CORNEHL, *Theorie des Gottesdienstes*, *Theologische Quartalsschrift*, 159, 1979, p. 182.

35 Comparação que uma mulher fez durante uma reunião observada pelo autor.

36 Liturgias feministas e de grupos negros nos EUA; liturgia de grupos católicos na Irlanda do Norte; liturgias em El Salvador e na Nicarágua durante a ditadura de Somoza; a oração pela renovação na ex-Alemanha Comunista; as orações noturnas (*Nachtgebete*) em Colônia; celebrações das comunidades de Taizé; missas e celebrações de CEBs em toda a América Latina ou celebrações nos Intereclesiais de CEBs; celebrações nos encontros da Pastoral Popular Lutericana; Missa dos Quilombos; Missa da Terra sem Males, entre tantos outros exemplos.

37 M. SEARLE, *Liturgy and Social Ethics: An Annotated Bibliography*, *Studia Liturgica*, v. 21, p. 220-235, 1991; A. VANNUCCI, *Liturgia e libertação*, S. Paulo: Loyola, 1982; CENTRO DE LITURGIA (PFNSAssunção), *Liturgia e política*, São Paulo: Paulus, 1999 (Cadernos de Liturgia, 8).

Romaria da Terra consegue criar um *espaço livre* da tutela institucional e da tradição litúrgica para escolher o que liturgicamente lhes parece imprescindível. Os pobres da terra criam um *espaço livre* para a relação entre política e celebração, para a participação de formas e elementos da religiosidade indígena e negra, da cultura popular, para a inculturação de costumes locais, de formas próprias de cantar, de festejar, de rezar, de interpretar a Bíblia. Os romeiros da terra nos ensinam, com isso, um ecumenismo autêntico de base. Diante do caos e das necessidades vitais, eles nos ensinam a celebrar para além das diferenças religiosas e denominacionais.

Liturgia e cotidiano estão interligados: J. J. von Allmen<sup>38</sup> compara o culto ao “coração da comunidade, de onde a comunidade adquire novas forças para a vida durante a semana que se inicia e para onde a comunidade retorna cansada, do mundo, no domingo seguinte”. É uma bela metáfora, que ilustra a imprescindível relação entre cotidiano e culto. O contexto é decisivo: todo culto denuncia e festeja seu mundo e envia sua comunidade de volta para este mesmo contexto. O culto reflete – na forma e no conteúdo – este seu mundo. Quando a vida é agitada, a liturgia se molda também de maneira agitada, às vezes, inclusive, agressiva e provocativamente. Se a vida é provisória e está à procura de algo, então a liturgia será uma peregrinação, uma romaria. O mundo que vem à tona no culto não é nada abstrato, mas apresenta, em sua crueza, o que e por que seus membros vivem e lutam. A Romaria da Terra não seria uma celebração de resistência e de libertação se o contexto de seus membros nada tivesse de luta e resistência. No caso da romaria, não há libertação isolada na celebração em si. Nenhum culto ou missa irá mudar o mundo se seus membros, durante a semana, não trouxerem nada de seu culto para o cotidiano e não levarem nada deste cotidiano para o culto de domingo.

O culto está fixado a lugares: quase sempre este lugar é o templo, a Igreja. Mas Igrejas pertencem primeiramente à sua localidade. Os estudos da Federação Luterana Mundial<sup>39</sup> (FLM) sobre culto e cultura têm tematizado ricamente esta importância da cultura e do local para o culto da Igreja. Para pessoas que estão deslocadas de seus lugares, como milhares de agricultores e indígenas no Brasil<sup>40</sup>, significa a especificidade da cultura local e

---

38 J. J. VON ALLMEN, *O culto cristão: teologia e prática*, São Paulo: ASTE, 1968, p. 60.

39 Anita STAUFER (Ed.), *Christlicher Gottesdienst: Einheit in kultureller Vielfalt*, Genf/Hannover: LWB/ VELKD, 1996.

40 *Deslocamento* é algo que não tem a ver, especificamente, com a pobreza no Terceiro Mundo. Deslocamento e perda de identidade local pertencem, hoje, a diferentes culturas do mundo. Um outro estudo da FLM trabalha exatamente esta dimensão do local e da perda de locais e sua dimensão teológica: “The theological significance of the question of land or territory can be

de uma forma de viver, talvez, a única base que ainda resta e a partir da qual Deus ainda se revela. É o lugar como garantia de que Deus está lá.

A luta pela terra não é apenas uma luta particular para a transformação social, não é apenas estratégia dentro de um projeto histórico (sociedade socialista, Reino, etc.). Seu objetivo é a libertação do espaço na forma de lugares em que se pertence. Esta libertação do espaço é mais do que um meio. Já é um fim. É isto que diz a palavra de ordem “Terra é Vida”. [É preciso entender que] (...) o objeto mesmo desta luta, a terra, o espaço, os lugares ocupados, os acampamentos, tenha densidade teológica; que o espaço pelo qual se dá a luta seja de alguma forma qualificado pelo sagrado.<sup>41</sup>

No caso da romaria, o lugar visitado e festejado é mais que um lugar geográfico. O lugar tem a ver com uma forma de vida no campo, com a relação mística com a terra e com a libertação dos espaços que garantem a vida. Onde este lugar foi deslocado ou tomado, os ritos da Romaria da Terra criam uma base sobre a qual é possível a visualização do lugar ausente. A liturgia constrói o lugar.

Relacionada à dimensão do lugar está a dimensão da memória. Ali onde pessoas foram privadas de seus lugares e se encontram à procura destes lugares e espaços, a memória se torna uma “agência de sobrevivência”:

O templo de Jerusalém estava em ruínas e o culto nacionalizado, cujo centro lá se encontrava, fora interrompido abruptamente. Não havia maneira de retomar em outro lugar o culto sacrificial do templo, que naquela época se identificara exclusivamente com Jerusalém. Um novo início precisava ser encetado para que Israel pudesse sobreviver. Aparentemente a sinagoga se originou como uma agência de sobrevivência (...). Israel mantinha sua identidade pela lembrança. Os israelitas se recordavam do que Deus havia feito pelo seu povo eleito, cuja história os tornara únicos. (...) Israel conseguiu sobreviver através do culto quando incontáveis outros reinos foram arrasados pela espada. E o poder de recordar, reforçado pelo culto geração após geração, foi formidável demais até mesmo para a tirania da Babilônia.<sup>42</sup>

A dimensão da *anamnese* no culto nos ajuda a dizer quem éramos, quem somos e quem seremos. Por isto ela é tão vital quando se está à procu-

---

framed precisely in the conjunction between the place that provides for the sustenance of life and the animated space in which the spiritual dimensions of existence, the space of the sacred, the space of feast, can flourish.” Vítor WESTHELLE, *Re(li)gion: the Lord of history and the Illusory Space*, in: Viggo MORTENSEN (ed.), *Region & Religion: Land, Territory and Nation from a Theological Perspective*, Geneva: LWF, 1994, p. 85.

41 V. WESTHELLE, *Os sinais dos lugares: as dimensões esquecidas*, p. 255.

42 James WHITE, *Introdução ao culto cristão*, São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 1997, p. 112.



ra de espaço. A memória nos ajuda a identificar e festejar não somente a encarnação de Deus em Cristo há 2.000 anos atrás, mas também esta mesma encarnação acontecendo todos os dias e em diferentes lugares, também em meio à luta pela terra e à esperança utópica. Memória na Romaria da Terra significa mais do que mero exercício mental ou texto impresso. Memória, aqui, é algo que se faz com gestos, movimentos, presença, teatro. Ela significa a real atualização do passado e do futuro através de ações litúrgicas.

Num culto que se mostra como comunidade de memória e de narração, cria-se um espaço para as experiências de vida e de fé daqueles que estavam antes de nós. Eles ganham voz quando cantamos seus hinos, quando nos utilizamos de suas orações e nos ligamos a eles através do louvor a Deus. Eles estão junto conosco e são comemorados quando celebramos a Santa Ceia. A história da salvação que nós contando lembramos e lembrando contamos os inclui... A história da salvação inclui também os que ainda virão depois de nós. Como memória – e tão-somente como memória – cresce o futuro, cresce a esperança. Um culto como comunidade de memória e de narração coloca-se, assim, também contra o esquecimento do futuro, contra o abuso incosequente de recursos em nome de interesses enganosos por parte das pessoas de hoje. O culto dá uma voz aos ainda não nascidos, considera-os em suas orações, mantém-nos como espaços ainda vagos na comunidade do Corpo de Cristo<sup>43</sup>.

Por isto, essa memória é tão perigosa para os poderosos e, ao mesmo tempo, tão libertadora para aqueles que se encontram em movimento, em caminhada, em romaria, à procura de espaço, à procura de terra.

## **Conclusão**

Entender o efeito e a função do culto em termos sociopolíticos a partir de um caso concreto, como a Romaria da Terra no Paraná e a luta concreta por terra que a embasa, é algo muito dinâmico e produtivo para o estudo da liturgia. Por outro lado, uma associação simples e direta destas conclusões à liturgia e ao culto dominical da Igreja não é evidente.

A Romaria da Terra não é um culto ou uma missa, nem pretende sê-lo. Ela é, como afirmei no ponto 1 deste artigo, uma celebração litúrgica incommum, e deve ser encarada como tal. Uma associação direta entre culto domi-

---

43 K.H. BIERITZ, *Heimat Gottesdienst?*, in: C. BIZER, J. CORNELIUS-BUNDSCHUH, H.-M. GUTMANN (Eds.), *Theologisches geschenkt: Festschrift für Manfred Josuttis*, Bovenden: Foedus, 1996, p. 265-6.

nical e romaria pode ser prejudicial para ambas as partes. Da Romaria da Terra, sua relação com o contexto de luta e seus efeitos sobre os pobres da terra é possível tirar, sim, conseqüências para o labor litúrgico como tal, mas sem esquecer sua especificidade. O culto nas comunidades da 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.

A maior lição da romaria está no fato de que seus romeiros engendraram uma forma de celebrar que corresponde às suas necessidades e ao seu cotidiano, cotidiano de luta e de esperança por um outro mundo possível. Vivenciam uma vez por ano uma troca dinâmica entre cotidiano e celebração, entre real e simbólico, entre luta e festa, deixando um influenciar, fortalecer e depurar o outro. Depois da romaria, seus romeiros voltam para um contexto que já não é aquele mesmo que haviam deixado. A celebração da romaria contaminou o contexto com sua dimensão mística e litúrgica.

O título desta pesquisa quer expressar justamente essa proeza. *Liturgia como prática dos pés* não tem a ver, tão-somente, com o fato de a romaria ser uma liturgia caminhante. Os pés representam, aqui, uma inversão do ponto de partida. Ou seja, liturgia não é algo que se faz tão-somente com a cabeça, com idéias, com agendas litúrgicas, com notas musicais, com a tradição. Liturgia é feita com tudo isto, mas seu primeiro impulso está na busca daquilo que move as pessoas no seu dia-a-dia, no movimentar-se na procura de algo que falta, nos pés que dançam a vitória pelas coisas que Deus fez e faz em meio ao povo pobre, em meio aos últimos.

No caso do culto da IECLB, parece-me que um casamento entre a rica base litúrgica aprovada no último concílio da Igreja e os *pés* da comunidade, ou seja, aquelas coisas que movem as pessoas, aquilo que é buscado no dia-a-dia nos grupos e por cada membro, aquilo que faz cada comunidade ser uma comunidade única, nos proporcionaria uma frutífera troca e uma tremenda festa a cada domingo.