

FAJE - FACULDADE JESUITA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA

**O FENÔMENO RELIGIOSO DA ROMARIA SOB A PERSPECTIVA
DA FÉ CRISTÃ**

A romaria ao santuário de Bom Jesus da Lapa

GEOVÁ NEPOMUCENO MOTA

ORIENTADOR: PROF. DR. JOÃO BATISTA LIBANIO

BELO HORIZONTE
2008

GEOVÁ NEPOMUCENO MOTA

**O FENÔMENO RELIGIOSO DA ROMARIA SOB A PERSPECTIVA
DA FÉ CRISTÃ**

A romaria ao santuário de Bom Jesus da Lapa

Dissertação apresentada ao Departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia.

Área de concentração: Teologia da Práxis Cristã

Orientador: Prof. Dr. João Batista Libanio, SJ

BELO HORIZONTE
FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2008

AGRADECIMENTO

A Deus, pelo dom da vida e pela graça concedidos. Toda gratidão por Ele ter me possibilitado a graça de concluir essa dissertação.

Ao Prof. Dr. Pe. João Batista Libanio, com carinho, por ter me acolhido sob sua paciente orientação, oferecendo-me a oportunidade de crescer intelectual e espiritualmente.

À FAJE, que carinhosamente chamamos de ISI, pela estrutura oferecida durante todo o período dos estudos em teologia, apoiando nossa formação acadêmica.

Ao corpo de funcionários da FAJE, que, com competência, nos auxilia no bom andamento dos estudos e na boa convivência.

Aos professores desta Instituição, que sabiamente nos abrem as portas do saber teológico.

À Faculdade de Pará de Minas e ao Seminário Sagrado Coração de Jesus em Diamantina, que me possibilitaram o retorno à vida acadêmica.

Aos meus colegas de curso, que, na convivência diária, possibilitaram um maior empreendimento nas questões de fé e solidariedade humana.

Aos grupos de pastoral dos quais participo – Pastoral do Batismo na Paróquia dos Sagrados Corações, GMV, Teologia Viva do núcleo Ribeirão das Neves e o CEFAP – que muito contribuem para o pensar teológico.

Aos meus amigos conselheiros que estiveram de braços abertos para me ajudar, cada um a seu modo. São eles, Pe. Francisco Th. Voskuil SSCC, Pe. Cristóvão Dwraak CSSR, Jacil Rodrigues de Brito, Sebastião Rodrigues, Solange Maria do Carmo, Hélia Carla, Ir. Rosa Maria CRSD, Igor de Oliveira Marques, Bernardino A. Mota, Marcelo Caldas e todos aqueles que colaboraram através de suas orações.

À família da minha esposa, Raul, Ilza, Luís Henrique e Andréa, que pacientemente ouviram minhas lamentações e me ofereceram o conforto necessário.

Aos meus familiares, pais, irmãos, sobrinhos e cunhados(as) que, mesmo à distância, estiveram sempre em vigília através da oração.

DEDICATÓRIA

Dedico estas páginas às quatro mulheres que muito contribuem na minha caminhada cristã, me auxiliando nos momentos de queda e abrilhantando os momentos de alegria.

A primeira mulher é Maria Pereira de Araújo, Dona Zú, minha avó, romeira de longas datas, que, mesmo nos seus 95 anos de vida, não desiste de visitar o Senhor Bom Jesus da Lapa.

A segunda mulher é Maria de Jesus Nepomuceno Mota, minha mãe e primeira catequista. Na sua sabedoria de romeira, educou-me na fé católica e continua com a bandeira de romeira de Bom Jesus da Lapa erguida todo o ano.

A terceira mulher é Luciana dos Santos Vilela Passos Mota, minha companheira e esposa, que sabiamente me incentivou para os estudos de teologia no ISI. Juntos construímos um lar católico, amparado na compreensão e no empenho evangelizador.

A quarta mulher é a pequena Mariana Passos Mota, minha filha, presente de Deus. Nos seus quatro anos, sabe questionar meu apreço por Bom Jesus da Lapa.

Não poderia esquecer o meu querido pai, Gerolino, ex-motorista de caminhão pau-de-arara, que levava romeiros para Bom Jesus da Lapa. Agora aposentado, guarda na memória o barulho do motor do caminhão, superado apenas pelos terços, cânticos e benditos dos romeiros na carroceria.

Também dedico este trabalho a todos os romeiros e romeiras que enfrentam todos os anos o sertão, para se deliciarem nos encantos religiosos do santuário de Bom Jesus da Lapa.

GRUTA SAGRADA

Francisco Minelvino Oliveira

Ó gruta sagrada
De paz e muita luz;
Tu és a casa santa
Que mora Bom Jesus.

A minha promessa
Eu vim aqui pagar,
Todas as minhas culpas
Eu quero confessar.

Os vossos milagres
Na certa recebi,
E para agradecer,
Bom Jesus, estou aqui.

Ouvi vossa voz,
Também vi a vossa luz,
Eu vim atender
Meu amado Bom Jesus.

A vossa mensagem
Desejo aceitar,
Deixando os meus pecados,
Não quero mais pecar.

Ó virgem Santíssima,
Que é Mãe da Soledade,
Abençoe os romeiros
Pra toda eternidade

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo, depois de um estudo sobre o panorama da peregrinação, interpretar teologicamente o fenômeno religioso da romaria, especialmente do Bom Jesus da Lapa, a partir da elaboração do conceito de religiosidade, religião popular e fé cristã, tomando por referência o pensamento de Clodovis Boff e João Batista Libanio, no que corresponde à teologia e à religiosidade popular. Abordaremos aspectos históricos da origem da romaria e a dimensão que a mesma ocupa na religiosidade dos romeiros de Bom Jesus da Lapa. Descreveremos o fenômeno religioso da romaria como uma prática característica da religiosidade popular. A romaria é um acontecimento sócio-religioso no seio da Igreja. Um grande número de pessoas espera o momento específico no calendário de vários santuários para manifestar sua religião popular, que pode ocorrer em qualquer capela, templo, mas o lugar escolhido deve ter algo extraordinário, sublime que conduza ao êxtase da devoção, de maneira bem originária, seguir o caminho do Mestre. A romaria é, ao mesmo tempo, manifestação religiosa, é fonte de turismo e até um empreendimento. Mas o seu centro, o foco principal é a questão teológica, redimir-se dos pecados em busca da graça de Deus e manter-se numa relação de fé através do Bom Jesus da Lapa. Outro ponto importante é a questão do surgimento de uma manifestação religiosa de cunho popular como a romaria, sem a presença da Instituição Igreja, através da vontade do povo, que cria uma peregrinação, transformando-a em santuário, e constatando ali a clarividência da presença de Deus na terra. Ao identificar a romaria, a participação popular como verdadeira e autêntica, a Igreja, enquanto Instituição, passa a fazer parte desse processo e coordena as celebrações e festas do padroeiro, estabelecendo as normas a serem seguidas mediante sua doutrina e orientando a pastoral.

Palavras-chave: Igreja Católica, Peregrinação, Romaria, Romeiros, Santuário, Igreja Oficial, Catolicismo popular, Promessa, Pagar promessa, Milagre, Graça, Pastoral, Fé, Religião, Religiosidade.

ABSTRACT

This work, after the study about the pilgrimage, has the objective of interpreting theologically the romaria religious phenomenon of Bom Jesus da Lapa, since the elaboration of the concept of religiosity, popular religion and Christian faith by having as a reference Clodovis Boff and João Batista Libanio's thought, what corresponds to theology and popular religiosity. We will talk about historical aspects of the romaria's origin and the dimension that it occupies in the religiosity of the romeiros from Bom Jesus da Lapa. We will describe the romaria religious phenomenon as a practice of the popular religiosity. The romaria is a social and religious happening in the interior of the church. A great amount of people waits for the specific moment in the calendar of various sanctuaries to show their popular religion, which can happen at any chapel or temple. However the chosen place must have something extraordinary, sublime that can lead to the ecstasy of devotion, in a very original way and then follow the Master's steps. The romaria is, at the same time, religious manifestation and tourist resource or even business matter. But its main focus is the theological subject, to regret from the sins and search for God's grace, and thus maintain themselves in a faith relation through Bom Jesus da Lapa. Another important issue is the matter of the appearance of the religious manifestation which was popular as romaria is, without the presence of the Institution of the church, through people's wish, that creates a pilgrimage, transforming it in sanctuary, and noticing there the clairvoyance of God's presence on earth. By identifying the romaria, as a popular authentic and true participation, the church as being an Institution, starts to take part of this process and manages the celebrations and the patron saint's parties, by establishing the rules to be followed according to its doctrine and by orienting the pastoral.

Key-words: Catholic church, Pilgrimage, Romaria, Romeiros, Sanctuary, Official church, Popular Catholicism, Promise, Keep the promise, Miracle, Grace, Pastoral, Faith, Religion, Religiosity.

SUMÁRIO

1 DESCRIÇÃO DO FENÔMENO RELIGIOSO DA ROMARIA.....	13
1.1 Aspectos históricos da romaria.....	13
1.1.1 Romaria e messianismo no Brasil	16
1.1.2 O monge, a gruta e uma missão.....	17
1.2 Localização geográfica do santuário	22
1.3 O fenômeno religioso da romaria	24
1.4 Participação dos fiéis na celebração	33
1.5 Conclusão	42
2 INTERPRETAÇÃO TEOLÓGICA DO FENÔMENO	44
2.1 Fé, religião e religiosidade	44
2.1.1 Delimitação do conceito de fé	44
2.1.2 A expressão da religião do povo.....	51
2.1.3 os novos movimentos católicos e a romaria de Bom Jesus da Lapa como vivência da expressão da religião do povo	54
2.1.4 Compreender a religiosidade no meio do povo	55
2.2 Entrelaçamento entre Fé, Religião e Religiosidade na experiência humana.....	58
2.2.1 Relação entre fé e religião	58
2.2.2 Relação entre fé e religiosidade.....	60
2.2.3 Relação entre religião e religiosidade.....	61
2.3 Abordagem crítica do fenômeno religioso na romaria	62
2.4 Fundamentação teológica da romaria de Bom Jesus da Lapa	66
2.5 Conclusão	74
3 REPERCUSSÕES PASTORAIS	76
3.1 A romaria e o Concílio Vaticano II	76
3.1.1 Os novos ventos do Vaticano II.....	76
3.1.1.1 Movimentos pré-conciliares.....	77
3.1.1.2 Reformas do Concílio	81
3.1.2 Repercussões do Vaticano II no santuário.....	84

3.1.2.1 Resistências	84
3.1.2.2 Aceitação.....	86
3.2 O procedimento pastoral na romaria	87
3.2.1 A romaria como representação pastoral da religião	92
3.2.2 Religiosidade popular e o universo da romaria	94
3.3 Prospectivas pastorais relevantes na romaria	97
3.4 Relação entre pastoral e romaria.....	100
3.4.1 A origem da pastoral no santuário de Bom Jesus da Lapa.....	101
3.4.2 A pastoral religiosa e social no santuário de Bom Jesus	103
3.4.3 A proximidade pastoral com a comunidade dos romeiros	106
3.4.4 O santuário de Bom Jesus: lugar de peregrinação e oração	109
3.5 Conclusão	111
CONCLUSÃO GERAL	113
BIBLIOGRAFIA.....	115
1 Instrumentos	115
2 Bibliografia básica.....	115
3 Bibliografia complementar.....	117
4 Sites consultados	119

INTRODUÇÃO

Nosso trabalho abordará, do ponto de vista da peregrinação, algumas questões que, no decorrer de nossa história, interpelam profundamente a participação das pessoas na romaria. “Isso porque a Igreja, peregrina na história, se sente solidária com todos os seres humanos, sobretudo com os pobres, comungando com seus sofrimentos e vivendo suas esperanças (GS, 1)”¹.

Nossa abordagem se desenvolve em torno da romaria ao santuário de Bom Jesus da Lapa, no interior da Bahia. O trabalho será confeccionado através de pesquisa bibliográfica para analisar a participação dos fiéis na romaria e nas celebrações.

Observamos que, diante das múltiplas dificuldades da vida, muitos fiéis almejam um acontecimento milagroso. Ao alcançar tal milagre, em nome da fé, eles fazem qualquer esforço para agradecer a graça alcançada. Neste caso, a fé católica leva multidões a santuários. Através desse gesto, os fiéis dão mostras de que a romaria não é uma prática religiosa acontecida somente no passado; sua realização se faz presente em nossos dias, com significativo aumento do número de fiéis a cada ano.

Em nosso caso particular, neste trabalho, a peregrinação não se restringe ao povo da região da cidade de Bom Jesus da Lapa. Sua propagação se dá em outros estados do país e as festividades e visitas acontecem praticamente durante todo o ano. A manifestação religiosa em torno do santuário não se fixa em um único evento. O foco principal é o evento Cristo, na festa do Senhor Bom Jesus, que ocorre no dia 06 de agosto. Mas outras festas são também importantes: a festa de Nossa Senhora da Soledade, que acontece em setembro; a Romaria da Terra e das Águas; a festa de Santa Luzia, de São Sebastião e de outros padroeiros que compõem o conjunto das grutas do santuário de Bom Jesus da Lapa.

A espinha dorsal dessa dissertação é a análise do fenômeno religioso da romaria, especificamente a peregrinação ao santuário de Bom Jesus da Lapa. A partir de um estudo bibliográfico, levantaremos alguns dados pertinentes à fé cristã, mostrando como estes são

¹ CNBB. *Evangelização e Missão Profética da Igreja: novos desafios*. Documento 80. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 15.

experimentados pelos romeiros no decorrer de sua peregrinação e da participação dos atos religiosos no espaço sagrado do santuário.

O trabalho é constituído de três partes. Na *primeira parte*, faremos uma abordagem histórica da origem do santuário e da romaria, buscando perceber a dimensão que a mesma ocupa na religiosidade dos romeiros de Bom Jesus da Lapa. Para isso, faremos uma descrição do fenômeno da romaria: sua história, a localização geográfica do santuário, sua estrutura física, que aproveita uma montanha repleta de grutas, sem a necessidade de erguer um edifício para o culto. Aqui, recorreremos aos trabalhos de Carlos Alberto Steil e Francisco Micek. O primeiro por ter realizado um estudo de fundo antropológico sobre esta romaria durante três anos, e o segundo por ser religioso redentorista e exercer suas funções de padre e escritor em Bom Jesus da Lapa.

Na *segunda parte*, dedicar-nos-emos à interpretação do fenômeno religioso da romaria enquanto fé cristã, oriunda da religião do povo. Veremos a relevância da religiosidade arraigada na história do santuário e a presença da Igreja como instituição oficial do catolicismo. Neste aspecto, faz-se necessário identificar e explicar os conceitos de fé, religião e religiosidade. Para tal empreitada, recorreremos às explicações teológicas de Clodovis Boff e de João Batista Libanio.

A *terceira parte* do trabalho busca perceber algumas repercussões pastorais desse fenômeno religioso, mostrando que a romaria não representa um movimento ou uma atitude superficial dentro da Igreja, algo de que as pessoas participam como mero lazer. Existe neste evento um comprometimento de fé dos romeiros: um compromisso com Deus que é Pai, Filho e Espírito Santo.

Para melhor perceber essas repercussões pastorais, abordaremos as orientações estabelecidas nas reformas da Igreja, principalmente do Concílio Vaticano II: reformas que tiveram forte influência no santuário de Bom Jesus da Lapa. Vamos apenas citar algumas situações pertinentes à dinâmica pastoral do santuário da Lapa.

A romaria ao Bom Jesus da Lapa não se limita à ingenuidade de uma religiosidade vazia. Percebemos que os romeiros encontram sua libertação no ato de peregrinar. Na acolhida da Igreja, que olhou com carinho a fé do povo estimulada por Francisco de Mendonça Mar, o fundador da romaria no sertão da Bahia, os fiéis expressam sua fé e manifestam sua religiosidade. Fé que brota da simplicidade de um gesto de amor a

Deus e pela esperança de dias melhores. Religiosidade que se torna visível em cada expressão de fé dos romeiros que peregrinam para o santuário.

1 DESCRIÇÃO DO FENÔMENO RELIGIOSO DA ROMARIA

A romaria² é fenômeno antigo na prática religiosa dos judeus e de muitos povos. Ela revela a vontade de um povo de transpor o calor da devoção, da religiosidade, para atingir o ápice da fé. Edênio Valle³ vê nessa prática, no mundo cristão, o desejo do fiel de ser seguidor de Jesus, conforme convidam os evangelhos. Em sua preleção, no IV Congresso Americano de santuários Católicos, em Aparecida do Norte, afirma:

A imagem do seguimento de Jesus como um caminho alicerça-se nos evangelhos. É uma idéia mestra no Evangelho de Lucas e se encontra também nos Atos dos Apóstolos, além de lembrar com força extraordinária a grande “passagem” do povo da Aliança em direção à terra prometida⁴.

Caminhar, peregrinar, fazer romarias não é algo novo para o povo católico. Há séculos existem santuários nacionais, regionais e locais espalhados por todo o Brasil. Multidões continuam acorrendo a eles, apesar das grandes mudanças que se verificam no campo religioso brasileiro. São tradições arraigadas em antigos costumes, repassados de geração a geração. Rosendhal, em interessante estudo sobre três santuários populares, diz que “as festas, procissões e romarias são as práticas mais sensacionais da religião popular”, são “um tempo forte de imensa vivência religiosa”, no qual “ocorre visivelmente o encontro simbólico do santo com o povo, num controle direto, sem intermediários”⁵.

1.1 Aspectos históricos da romaria

Na Igreja Católica, existem diversas manifestações religiosas. Dentre elas, a

² “A romaria é uma viagem para um lugar sagrado, empreendida por motivos religiosos, geralmente com a intenção de, em seguida, voltar para casa. Baseia-se na convicção de que a divindade quer dar os seus favores em lugares privilegiados.” (Romaria, In: VAN DEN BORN, A. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 1333-1334)

³ Edênio Valle, padre da Congregação do Verbo Divino, é doutor em Psicologia e professor de Psicologia da Religião no Programa de Estudos de Pós-graduados em Ciências da Religião da PUC-SP. Trata-se do IV Congresso Americano de santuários Católicos, que teve lugar em Aparecida do Norte, de 23 a 28 de maio de 2006. O artigo citado resume a intervenção do autor no evento.

⁴ VALLE, Edênio. Santuário, romarias e discipulado cristão. *Revista Horizonte*, Belo Horizonte, v. 4, n. 8, p. 31-48, jun 2006, p. 32.

⁵ VALLE, Santuário, p. 32.

romaria⁶ tem grande alcance popular. Em várias partes do mundo, os devotos fazem viagens e peregrinações⁷ por lugares e templos sagrados, onde rendem culto a Jesus, a Maria e a alguns Santos da Igreja. Os romeiros, majoritariamente católicos,⁸ buscam alcançar uma graça, denominada de milagre, que, quando alcançada, deve ser agradecida num destes santuários de peregrinação popular.

A romaria representa um acontecimento sócio-religioso no seio da Igreja. Um grande número de pessoas espera a data específica das festas que acontecem nesses centros religiosos, para manifestar sua fé. Pode ser desde um gigantesco santuário como também uma pequenina capela. Não importa o lugar, desde que ele tenha um diferencial que conduza ao êxtase da devoção. O que importa é ir ao lugar certo, isto é, local de oração, templo, santuário para fazer sua prece e seu louvor, ainda que isto custe muito sacrifício e dias de viagem. Assim, as romarias, na sua maioria, são caracterizadas por longas e penosas viagens, quase sempre em grupo, acompanhada de muitos cantos, orações, meditações. Para o romeiro tudo isso é uma forma de expressar sua verdadeira devoção.

A história da romaria na Igreja vem de longa data. Por um motivo sagrado, algo quase mágico e inexplicável, surge uma nova manifestação de fé, que logo se transforma em romaria. Mesmo com o discurso técnico e científico da virada da modernidade, a romaria permaneceu presente na história. Ela rompe as estruturas do tempo e da religiosidade e se faz viva no seio da Igreja.

O antropólogo Carlos Alberto Steil⁹, com sua pesquisa sobre a romaria em Bom Jesus da Lapa, ajuda a compreender melhor esse fenômeno e seu percurso ao longo da

⁶ Para os cristãos, Roma (Itália) é a outra grande meta de convergência, lugar de martírio de Pedro e de Paulo e sede do catolicismo mundial. Roma deu origem à palavra “romaria”, peregrinação cristã ao túmulo de São Pedro, iniciada no século V, e o termo “romeiro” vem sendo adotado, nos países de língua portuguesa, como sinônimo de peregrino. In. CRISPIM, Lizete de Oliveira. *Evento Religioso e Lazer: Vivência acadêmica na peregrinação de Madre Paulina*. Site: www.univali. Consulta realizada em 27/03/2008.

⁷ A palavra peregrinação é originária do latim “peregrinus” e significa estrangeiro, itinerante, aquele que viaja ou anda por terras distantes. Antropólogos de renome internacional como Eliade, Leri-Gourhan e Ries identificaram em mapas de deslocamentos do homem, no paleolítico superior, na África, na Índia e na Austrália, algumas trajetórias sacras que levavam ao santuário. Desde então, o homem tem sido peregrino, envolvendo a terra em uma rede de fatos sacros que se estendem, não só no espaço, como também no tempo. CRISPIM, Lizete de Oliveira. *Evento Religioso e Lazer: Vivência acadêmica na peregrinação de Madre Paulina*. Site: www.univali. Consulta realizada em 27/03/2008.

⁸ Durante os dias de romaria e de festa, não só católicos participam, mas também fiéis oriundos do candomblé, umbanda e também turistas sem nenhuma denominação religiosa.

⁹ Carlos Alberto Steil nasceu em Brusque, Santa Catarina. Tem graduação em Filosofia e Teologia. Fez mestrado em Teologia na PUC/RJ, em Filosofia da educação na FGV/RJ e doutorado em Antropologia Social

história. Para ele, a romaria possibilita a abertura da sensibilidade, permitindo aos fiéis o contato com a própria subjetividade. Ao se deparar com lugares sagrados, o visível e o invisível se interpenetram, levando o romeiro à experiência existencial e, a partir dela, a uma luz no seu convívio social, como resultado da contemplação do sagrado.

Neste trabalho, de forma particular, o foco será a romaria de Bom Jesus da Lapa, o Messias do Sertão, aquele que alivia a dor do fiel, provocada pela seca natural da estiagem. Mas ele não consola somente desse mal natural. Ele também cura a dor causada pelo chicote do senhor no lombo do escravo ou do índio explorado. Ele elimina a dor originada pela arrogância do coronel, que se sente dono de todas as terras e de todas as pessoas. Ele desfaz a força do fazendeiro corrupto e covarde, que sempre invade as terras do pequeno camponês, expulsando-o não só para a periferia da sociedade, mas também da vida digna da religião oficial trazida por Portugal. Todas essas situações de sofrimento levam o fiel das classes populares a buscar formas alternativas de louvor ao seu Senhor, dentro da mesma religião.

A fé que esse tipo de fiel apresenta vem varando tradições, derrubando prognósticos e mostrando a outra face da realidade de um povo que acredita que o Senhor Bom Jesus está no santuário, pronto para lhes receber e ouvir seus pedidos, e especialmente para acolher seus louvores, sua prece de gratidão, mesmo diante de todos os percalços que a vida apresenta. Os devotos vão em busca de seu encontro com o Pai, o Filho e o Espírito Santo; querem se sentir gente: filhos e filhas de um Deus-amor.

Como expõe Steil, “a romaria se apresenta ainda como um sistema de comunicação que possibilita aos romeiros entrar em contato com sua cultura e reinventá-la com os meios de que dispõem”¹⁰. Segundo este estudioso, a devoção em torno do santuário de Bom Jesus da Lapa não surge como uma prática genuinamente brasileira, mas está incluído em algo maior, universal e que reinventa o culto aos santos. Neste aspecto, é um salto na experiência religiosa histórica, passando-se das relíquias para as imagens. Dentro desta perspectiva, percebe-se que o culto não fica limitado a uma dimensão local, porque

no Museu Nacional (UFRJ). Seu livro sobre Bom Jesus da Lapa é o resultado de três anos de trabalho de campo, como antropólogo no sertão da Bahia.

¹⁰ STEIL, Carlos A. *O Sertão das Romarias: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa - Bahia*. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 202.

poderia ter se confinado a uma cultura particular. Pelo contrário, há uma abertura para o logos, o universal, o todo, para fazer parte de algo grande como é a graça do Senhor Jesus. Nesta linha de raciocínio é necessário perceber a relação existente entre, romaria e messianismo.

1.1.1 Romaria e messianismo no Brasil

Para melhor compreender o fenômeno da romaria ao santuário de Bom Jesus da Lapa, é importante relatar detalhes do messianismo no Brasil, acentuando como essa estrutura foi ganhando corpo e dimensão nas classes populares, no interior do país. Embora o termo messianismo surja nas tradições judaicas, o cristianismo o incorporou, dando-lhe conotação específica. Para o cristão, o Messias já veio, sob a forma de Jesus, mas a sua mensagem deve ser transmitida às gerações vindouras. Maria Isaura Pereira de Queiroz observa ainda mais. Para ela, o que se observa é

a junção da crença messiânica com a idéia do Juízo Final: Cristo vai retornar, e será o sinal do fim das eras. A figura do Cristo se modifica; não é mais o salvador, é um líder guerreiro que virá no futuro dar combate ao anticristo, personificação do mal, sua vitória constituindo justamente o prenúncio do fim do mundo¹¹.

Assim, todos os povos, ricos e pobres, cada um faz sua leitura da realidade do Cristo e a coloca na prática cotidiana.

As pessoas – tanto as menos favorecidas quanto as mais providas de recursos financeiros – viam-se privadas da participação das celebrações, pelo fato de os padres ficarem nos centros urbanos e quase nunca celebrarem no interior, a não ser quando um senhor, dono de terras, levava um sacerdote para abençoar suas posses e criações, realizar batizados e casamentos. No mais, as orações ficavam a cargo das rezadeiras, que recitavam os terços e comemoravam os dias santos.

A população, principalmente o povo sofrido, ficava na expectativa de que alguém aparecesse com a missão de mudar os rumos de sua vida. Neste sentido, o

¹¹ QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O Messianismo no Brasil e no Mundo*. São Paulo: Alfa-Omega, 1977. p. 26.

messianismo se apresenta como uma opção de mudança, uma esperança de novos rumos para o povo sofredor.

O movimento messiânico corresponde, pois, às necessidades de restauração, de reforma ou de revolução de determinada categoria estrutural de sociedade e, como tal, desempenha efetivamente sua função: cria nova estrutura e organização sociais, formando nova configuração sociopolítica a reger os comportamentos dos adeptos ou reformar as que estão em decadência¹².

Segundo Queiroz, é importante frisar que esse comportamento acompanha o povo brasileiro desde o Brasil colônia, e a romaria, de certa forma, traz traços de esperança, sinalizando que as pessoas buscam uma saída da situação de opressão e exploração para uma vida mais digna. E isso pode ser percebido desde muito na história do Brasil.

No Brasil, e desde os primórdios da colonização, “religião é notícia”. De fato, inúmeras ocorrências nesse campo foram desde cedo registradas, rotuladas de “fanatismo”, de “loucura religiosa”, de “abusos populares”, fazendo com que o povo fosse classificado como fanático, visionário e supersticioso¹³.

Veza ou outra, nos caminhos da história brasileira, surgia alguém com um discurso diferente, que provocava nos demais um certo incômodo, balançando as estruturas já estabelecidas. Mas, nem sempre, esse indivíduo que vinha com uma fala libertadora estava realmente imbuído de verdades. Por vezes, não falava em nome de uma religião específica, no caso o catolicismo ou outra denominação que tenha aparecido no cenário religioso brasileiro. Geralmente, esses “messias” provocavam a comunidade indígena, os escravos e posteriormente os camponeses.

1.1.2 O monge, a gruta e uma missão

Figura singular e que merece destaque é o monge eremita Francisco de Mendonça, que, segundo algumas versões, é o descobridor da gruta da Lapa de Bom Jesus. Embora não tivesse um discurso missionário, nem representasse uma espécie de messias do povo, ele carregava no seu comportamento e em suas orações a mensagem do verdadeiro messias, tornando-se personagem singular para a comunidade católica. O fato de ele entrar

¹² QUEIROZ, O Messianismo, p.157.

¹³ QUEIROZ, O Messianismo, p.161.

e fazer morada na gruta despertou nas demais pessoas uma curiosidade que se transformou em devoção. Um culto foi desenvolvido a partir dessa figura: não a ele, mas ao Deus que ele tanto amava. Sua experiência era de arrependimento, despojamento e de total entrega e auxílio aos mais necessitados, que o procuravam em busca de paz.

O povo clamava por um messias, e a gruta às margens do grande rio representa um aspecto messiânico para quem buscava – ou busca – um conforto espiritual católico.

Com a sede do sagrado do sertanejo, o santuário de Bom Jesus da Lapa apareceu no cenário histórico da religiosidade popular da Igreja Católica, como fonte de água cristalina e tornou-se importante santuário para responder ao anseio de fé daquele povo. Sua história tem início no final do século XVII¹⁴, cujo relato trilha a oralidade no início e, depois, aparecem, poetas, artistas e estudiosos para registrarem os relatos sobre o Bom Jesus da Lapa. Fica registrada a forma como o povo sofrido do sertão busca consolo naquele que é capaz de derrubar todas as secas da fé e fazer chover graças no coração de quem acredita.

A descoberta da gruta e o início das romarias têm algumas versões populares, que vão se infiltrando no imaginário popular e criando personagens significativos. Segundo Steil, uma dessas versões está “associada, na memória dos romeiros, ao relato de um vaqueiro que encontra a imagem de Bom Jesus, através de um boi que se tresmalha do rebanho, indicando-lhe o lugar sagrado”¹⁵. Depois do acontecido, o vaqueiro vai até a cidade e procura o padre, contando-lhe o feito. O padre dirige-se até o local, vê a imagem e dá à gruta um aspecto de capela para celebrações. A partir desse momento, inicia-se o processo de peregrinação.

Outra versão, baseada em documentos oficiais, centra-se na figura de um monge do século XVII, que migrou para Salvador. Ele “tinha a profissão de ourives ou pintor. Após uma contenda com o Governador, deixou a cidade e se embrenhou pelo sertão, levando consigo um crucifixo e uma imagem de Nossa Senhora da Soledade”¹⁶.

¹⁴ Cf. STEIL, O Sertão, p. 212.

¹⁵ STEIL, O Sertão, p. 153-161.

¹⁶ STEIL, O Sertão, p. 44.

Nesta narrativa, Steil toma como fonte de pesquisa Turíbio Villanova Segura. Este autor expõe:

Penetrando a pé no interior, [o monge] passou numerosas fazendas onde poderia ter permanecido, não fosse uma voz misteriosa, suave e cristalina que lhe dizia: busca o Calvário na gruta! Entrando na gruta da Lapa, compreendeu que encontrara finalmente o que vinha procurando, passando a viver como eremita¹⁷.

O fato de o jovem se embrenhar pelo sertão, faz Steil recorrer ao relato bíblico da ida de Jesus ao deserto, antes de começar sua vida pública. O monge, após sua experiência solitária¹⁸, ergue um altar onde coloca o crucifixo e a imagem de Nossa Senhora da Soledade.

José Evangelista de Souza, com seu trabalho, ajuda a compreender melhor esse episódio:

Francisco de Mendonça Mar, inicialmente um simples eremita leigo, recuperado para o sacerdócio, posteriormente, por Dom Sebastião Monteiro da Vide, estabeleceu-se, na gruta de um morro, vindo de Salvador, portando um crucifixo e uma imagem de Nossa Senhora da Soledade, em 1691. Transformou a gruta, à margem do rio São Francisco, em eremitério para a sua vida monástica, fixando ali dentro as duas imagens de sua devoção¹⁹.

Antes de ser ordenado, chegam até o conhecimento do arcebispo da Bahia as obras do monge e a visitação popular à gruta de Bom Jesus. Por causa disso, o arcebispo envia para aquela localidade um observador geral que relata todos os fatos e práticas religiosas do monge e das pessoas que o auxiliavam. A partir daí, a arquidiocese reconhece o local como de prática católica e o monge é convidado a ir a Salvador realizar seus estudos no seminário, rumo à ordenação sacerdotal, que se deu em 1702²⁰.

A partir de sua ordenação sacerdotal, organizou a gruta a modo de Igreja, dotando-a das indumentárias necessárias e dos vasos sagrados para a celebração do sacrifício eucarístico²¹.

¹⁷ SEGURA, Mon. Turíbio Villanova. *Bom Jesus da Lapa: resenha histórica*. São Paulo: Ave Maria, 1937. *Apud* STEIL, O Sertão, p. 44.

¹⁸ Em alguns relatos, essa história ganha elemento mitológico, já que, lá na gruta, Francisco teria feito sua morada juntamente com uma onça e uma serpente que se protegiam no interior da mesma. Os três, o monge, a serpente e a onça, viviam pacificamente, o que é considerado pelos romeiros um grande milagre.

¹⁹ SOUZA, José Evangelista. *Catolicismo Popular e Evangelização na Diocese de Bom Jesus da Lapa – Bahia*. Belo Horizonte: FAJE, 1991. p. 22. Dissertação de mestrado em teologia.

²⁰ Cf. MICEK, Francisco. *Bom Jesus da Lapa*. Bom Jesus da Lapa: Gráfica Bom Jesus, 2006. p. 6.

²¹ SOUZA, Catolicismo, p. 22.

O monge Francisco de Mendonça Mar, depois da ordenação, muda seu nome para Padre Francisco da Soledade²², em homenagem a Nossa Senhora da Soledade, sua protetora, mãe do Senhor e Mestre, Jesus Cristo.

Logo no início de seus trabalhos na gruta, Pe. Francisco da Soledade organizou a festa de Bom Jesus da Lapa, aos seis dias do mês de agosto de 1691, dando início ao processo de romaria²³. O sacerdote consegue organizar um grupo de colaboradores leigos e ministros ordenados, além de pequeno número de pessoas devotas. Juntamente com as celebrações que foram realizadas, o sacerdote procurou acolher os pobres e os doentes que chegavam até a gruta em busca de socorro para males espirituais e materiais. A gruta foi então se tornando um centro de obras de caridades, o que estimulou o padre a construir uma espécie de asilo e enfermaria, tornando-se ele próprio o primeiro enfermeiro. Estas obras existem até os dias atuais²⁴.

A fama, tanto da gruta como do Pe Francisco, começa a se espalhar por toda a região e, cada vez mais, vai atraindo pessoas, ora para as celebrações, ora em busca de ajuda humanitária. O antigo monge preocupava-se em acolher bem todas as pessoas, não se importando se elas iam para conhecer o espaço sagrado ou para buscar algum tipo de socorro.

A peregrinação ao santuário de Bom Jesus da Lapa tem uma estrutura parecida com certo modelo desenvolvido na Europa, logo após o movimento de Contra Reforma da Igreja Católica²⁵. O fato é que algumas pessoas, desiludidas com a situação religiosa do momento, procuravam a natureza. Esta aparecia como um lugar de destaque, de vivência da espiritualidade centrada na paixão. Os fiéis buscavam um momento de reflexão e de encontro com o verdadeiro Deus. Em várias partes do mundo cristão, não era tão raro encontrar uma imagem referente ao catolicismo, deixada no meio do mato por algum fiel que passara por ali, fazendo suas orações. Assim, quem vinha depois e encontrava o sinal religioso costumava dar continuidade ao processo, transformando o local em lugar de peregrinação. Segundo Steil, “a origem do santuário da Lapa está associada a dois movimentos que marcaram a espiritualidade católica dos séculos XVI a XVIII: o de

²² Cf. MICEK, Bom Jesus, p. 8.

²³ Cf. MICEK, Bom Jesus, p. 6.

²⁴ Cf. STEIL, O Sertão, p. 219 - 222.

²⁵ Cf. STEIL, O Sertão, p. 208.

peregrinação em direção à natureza e o das aparições e descobertas de imagens milagrosas”²⁶.

Segundo o mesmo autor,

neste período, muitos peregrinos e penitentes leigos abandonam a vida da cidade para viver de forma despojada e eremítica em lugares desertos e selvagens. Algumas destas ermidas dão origem a santuários que se transformam em grandes centros de peregrinação e de acolhida para viajantes, enfermos ou aventureiros que cruzam os campos, desertos e sertões, ou mesmo buscam estes centros para fugir do apego às riquezas deste mundo²⁷.

Debruçado sobre a temática do surgimento da romaria, da religião que brota na fértil terra da participação popular, Riolando Azzi faz uma pesquisa sobre os vários santuários no Brasil e evidencia o significado que eles possuem para os devotos. Para o autor, é importante assinalar que esses centros de devoção não são apenas uma meta da romaria popular, mas sua origem tem raízes na piedade leiga, através da ação do próprio fiel de construir um lugar para o culto.

Normalmente, depois de estabelecido o local, cria-se ali uma rotina de celebração com o povo. A Igreja, através de um padre ou religioso, toma conhecimento do fato e, dependendo da situação, oficializa o culto. Este aval da Igreja aumenta a credibilidade dos ritos já praticados, dando ao local a característica de santuário, lugar sagrado onde os fiéis podem curar seus males e encontrar a alegria de viver mais perto de Deus, como aconteceu em Bom Jesus da Lapa, por exemplo.

Nesta tratativa da peregrinação ao santuário, mesmo sem ter noção do que representavam as Sagradas Escrituras ou o culto ao Crucificado, o povo construía uma relação entre a própria vida e o sofrimento de Jesus. Talvez por isso, eles ainda hoje sintam essa grande aproximação com o Cristo na cruz. Há uma sincronia entre ele e o povo sofredor do sertão. Dentro de sua simplicidade, o povo percebe que a caminhada até o calvário não é vã: o Senhor dará aos peregrinos a força necessária para superar todos os sofrimentos e atingir o ápice da vida. Vale lembrar a definição de Riolando Azzi : “Ser romeiro se constitui num ato de fé; ser romeiro é manifestar publicamente sua fé católica.

²⁶ STEIL, O Sertão, p. 212.

²⁷ STEIL, O Sertão, p. 212.

Isso, aliás, não era difícil para pessoa alguma no Brasil antigo, pelo fato de ser o catolicismo religião oficial do Estado”²⁸.

Mas, e hoje, por que as romarias continuam? Em muitos santuários, o número de fiéis cresce a cada ano. No santuário de Bom Jesus, a romaria, antes concentrada nos meses de julho a outubro, atualmente acontece de janeiro a janeiro. Aumenta cada dia o número de devotos que vão ao santuário fazer suas preces e pagar suas promessas.

Este fenômeno observado em Bom Jesus da Lapa não é caso isolado. Por toda parte, ressurgem o sagrado e multidões procuram a Deus. É o que relata a obra organizada por Caliman, *A sedução do sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio*²⁹. Também Libanio faz alusão a essa procura pelo religioso em seu livro *A Religião no início do milênio*³⁰. Diversos autores se debruçam sobre esse fenômeno curioso do retorno do sagrado.

Dentro dessa busca do sagrado, na romaria de Bom Jesus da Lapa, a pessoa experimenta o Deus de amor, Bom Jesus, mesmo que por detrás de uma série de sacrifícios, que constituem uma espécie de prova da verdadeira devoção³¹ de sua escolha, cumprir o ritual da romaria até a gruta.

1.2 Localização geográfica do santuário

A cidade de Bom Jesus da Lapa fica localizada no centro oeste do estado da Bahia³², a 796 km da cidade de Salvador, 800 km da cidade de Brasília e 958 km da cidade de Belo Horizonte³³, dentro do polígono das secas³⁴.

²⁸ AZZI, Riolando. *O Catolicismo Popular no Brasil: aspectos históricos*. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 80.

²⁹ Cf. CALIMAN, C. (Org.). *A Sedução do Sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio*. Petrópolis: Vozes, 1998.

³⁰ Cf. LIBANIO, João Batista. *A religião no início do milênio*. São Paulo: Loyola, 2002.

³¹ Fato curioso é a diversidade de devoções, presentes no santuário de Bom Jesus da Lapa. Oromeiro que peregrina até o santuário não vai apenas ao encontro do Senhor Bom Jesus. Por vezes, vai pagar uma promessa ou fazer um culto a um outro santo de sua escolha, por exemplo, Nossa Senhora da Soledade, Santa Luzia, etc.

³² Cf. STEIL, O Sertão, p. 214.

³³ Cf. *GUIA QUATRO RODAS*. São Paulo: Editora Abril, 1997. p. 478.

Essa região, também chamada Médio Vale do Rio São Francisco, em meio ao sertão da Bahia, possui terra arenosa, vegetação baixa e rala, uma característica da caatinga e do cerrado³⁵. O clima nessa região é seco e quente. No período correspondente aos meses de abril a outubro, ocorre a estiagem, quando não há chuvas, favorecendo as romarias. Mesmo com a estiagem, a região possui uma bacia hidrográfica permanente³⁶, que banha as cidades e vilas, dando aos seus moradores condições de sustentabilidade.

Neste cenário semi-árido, encantando os olhos e o coração das pessoas que percebem os sinais de Deus na natureza, lá está a gruta, uma dessas formações rochosas de beleza exuberante.

Encravado no coração de uma pedra que se levanta em meio a um vasto platô, às margens do São Francisco, está o santuário de Bom Jesus da Lapa. De muito longe já se pode avistar este monumento da natureza, formado de pedra calcária de tonalidade cinza-escuro, esculpida por erosões milenares³⁷.

O vale do São Francisco teve grande importância econômica para o desenvolvimento da região, principalmente no século XVIII³⁸, com a febre do ouro em Minas Gerais. O rio São Francisco ocupou uma posição estratégica na ligação entre o litoral brasileiro e o interior do Brasil, nos estados de Pernambuco, Alagoas, Sergipe, Bahia e Minas Gerais e também outros estados vizinhos. O rio era a única via de escoamento de mercadorias e, conseqüentemente, levava divisas para toda a região do vale. Por aquelas terras passavam bandeirantes em direção a Minas Gerais, procurando ouro e pedras preciosas³⁹. Hoje o rio São Francisco volta a tomar posição de destaque na área econômica nesta região da Bahia, com o processo de transposição de suas águas para irrigação de alguns conglomerados agroindustriais. Isso, de certa forma, influenciará toda a estrutura cultural da população ribeirinha.

À margem do rio, localiza-se imponente morro, onde fica a gruta de Bom Jesus. Em torno desta, nasce a cidade e, mais tarde, a diocese de Bom Jesus da Lapa, criada em 21

³⁴ Cf. Polígono das secas: o Polígono abrange oito estados nordestinos – com exceção do Maranhão – além da área de atuação da Adene em Minas Gerais, com 121.490,9 km², e compreende as áreas sujeitas aos efeitos das secas. Cf. http://pt.wikipedia.org/wiki/Pol%C3%ADgono_das_secas. Acesso no dia 19/08/2007.

³⁵ Cf. STEIL, O Sertão, p. 24.

³⁶ Cf. STEIL, O Sertão, p. 24.

³⁷ STEIL, O Sertão, p. 30.

³⁸ Cf. STEIL, O Sertão, p. 24.

³⁹ Cf. STEIL, O Sertão, p. 24.

de julho de 1962 e instalada em 16 de fevereiro de 1963⁴⁰. Ao norte, a diocese faz limite “com as dioceses da Barra e de Barreiras, no Estado da Bahia; ao sul, com as dioceses de Januária e Paracatu, Minas Gerais; a oeste, com a diocese de Formosa, em Goiás; e a leste, com a diocese de Caetité, no Estado da Bahia”⁴¹. A área territorial da cidade cobre a extensão de 4.148,5 Km², com uma população estimada em 62.199 habitantes (2007)⁴².

Percebe-se que a gruta – um fenômeno natural, causado pela força das águas da chuva e do vento – foi tomando dimensões inusitadas, inclinando para o aspecto religioso. Como disse Micek, “o fenômeno geográfico adquiriu dimensão sociológica e religiosa, por relacionar-se àqueles que a ele se encaminham e nele projetam toda a sua mística. O morro passa a ser um núcleo de encontro, de festa...”⁴³. E ainda mais! Torna-se lugar de reflexão, despertando espírito devocional por todo o sertão, destacando-se, pouco a pouco, como local do primeiro momento do catolicismo popular.

Pode-se notar que

a geografia é um elemento central e constitutivo do culto que se desenvolveu em torno do santuário de Bom Jesus da Lapa. Tanto nos relatos escritos, quanto nos orais, as referências à paisagem são uma constante. Os documentos do século XVIII, que compõem a literatura eclesiástica e histórica da época, assim como os do século XIX, produzidos pelos viajantes e exploradores que estiveram na região, ao descrever o santuário ressaltam sempre a natureza e a peculiaridade do lugar como elementos essenciais do culto⁴⁴.

A centralidade geográfica do santuário pode ser traduzida em termos econômicos para a cidade de Bom Jesus, que tem sua economia baseada no fluxo anual das romarias. A romaria não só colocou a cidade no mapa religioso, mas também no econômico, o que a diferencia de outras cidades da região.

1.3 O fenômeno religioso da romaria

Muito mais que um fenômeno sociológico ou cultural, a romaria é, sobretudo, um fenômeno religioso. São motivações religiosas que dão sentido às peregrinações. São

⁴⁰ Cf. SOUZA, Catolicismo, p. 11.

⁴¹ SOUZA, Catolicismo, p.10.

⁴² Cf. http://pt.wikipedia.org/wiki/Bom_Jesus_da_Lapa. Acessado no dia 19/08/2007.

⁴³ MICEK, Bom Jesus, p. 32.

⁴⁴ STEIL, O Sertão, p. 31.

crenças populares que incentivam o deslocamento de multidões de pessoas, que saem de suas casas para rezar e agradecer a Deus. O universo dos romeiros é religioso. Seu vocabulário, seu léxico em geral, nasce da fonte da fé e encontra sentido na experiência popular religiosa. Palavras como promessa, voto, terço, celebração, rito, símbolo são o norte do diálogo incessante dos romeiros, que, viajando dias a fio, não se cansam de partilhar a experiência de fé. Pelas estradas ou nas rancharias, lá estão eles a falar de Deus e suas bênçãos, a contar com todo fervor a graça recebida ou desejada.⁴⁵

O antropólogo Steil descreve o perfil do romeiro de Bom Jesus da Lapa, especificando suas peculiaridades, suas histórias, que se tornam um elemento a mais nas narrativas da romaria. Por um bom tempo, Steil conviveu com romeiros e participou de romarias, saindo da comunidade de São Manoel até a cidade de Bom Jesus da Lapa⁴⁶. Assim, o antropólogo foi colhendo experiências, percebendo os costumes e as práticas dos romeiros durante o percurso. Ao traduzir essa experiência, descreve a romaria como portadora de uma tradição que é constantemente reinventada, tanto pelos romeiros como pelos moradores da cidade e pelo clero. Steil vê nessa tradição uma forma de legitimar valores, normas e ações de comportamentos que cada uma das categorias considera como primordial, dentro de seu entendimento.

A jornada traçada pelos romeiros retira-os de seu meio social, do seu lócus geográfico e os coloca espacialmente, por um período de alguns dias, numa experiência de vida diferente de sua rotina. Eles passam a fazer parte de um outro mundo, sem trabalho, sem cobranças e livres para usufruir do processo da romaria, como relata uma romeira:

Ir à Lapa é juntar-se com a multidão, encontro de irmão, para louvar e agradecer ao Senhor. É só isso que me faz ir lá todos os anos. Nós temos aquela igreja que está lá, como uma pedra viva e a palavra de Deus está sendo pregada em riba do que é dele, dentro do que é dele. Lá a gente recebe muita força⁴⁷.

Nessa linha de pensamento, de acordo com cada categoria, a prática religiosa segue o ritual que foi acumulado em torno do santuário ao longo da experiência histórica. Às vezes, foge da práxis ortodoxa da própria religião católica, isto é, os romeiros seguem o

⁴⁵ Cf. STEIL, O Sertão, p. 58 – 89. Também como romeiro tive a oportunidade de experimentar tal situação na romaria durante as viagens que realizei a Bom Jesus da Lapa.

⁴⁶ Cf. STEIL, O Sertão, p. 90.

⁴⁷ Cf. STEIL, O Sertão, p. 106.

curso da religiosidade popular, como o rio São Francisco segue o curso de seu leito, de forma natural.

Esse ritmo próprio da expressão religiosa que pode ser visibilizada no santuário de Bom Jesus da Lapa, não representa um sistema religioso ultrapassado. Na realidade, o que ocorre é uma participação de diferentes comunidades de interpretação, que atualizam, na romaria, o rito católico e suas práticas religiosas, em torno do santuário. Essas romarias fornecem elementos para a compreensão das transformações que vêm ocorrendo ao longo da história da religiosidade popular, além de mostrar o papel que tais expressões ocupam no contexto do catolicismo.

As romarias oferecem vasto “repertório lingüístico de signos, símbolos e ritos que os romeiros manipulam para lidar com as situações novas colocadas pela modernização”⁴⁸. Observa-se neste ponto uma capacidade de aliar o antigo ao moderno⁴⁹, os novos movimentos do catolicismo realizados pelos padres com o estilo tradicional dos romeiros vivenciarem suas preces e, cada grupo, tanto os romeiros quanto o clero, busca uma forma de se comunicar e de manter viva a chama da fé no Bom Jesus, que vence a seca e a pouca chuva neste cenário místico do morro, às margens do São Francisco.

O fenômeno religioso da romaria ao Bom Jesus da Lapa sempre se inicia com o sonho do fiel de adequar sua vida a uma situação de melhoria, seja na saúde ou no trabalho. Buscam-se melhores condições de vida, que pode ser um progresso financeiro ou uma conversão pessoal, na tentativa de superar algum vício ou outra dificuldade semelhante. Aliado à realização dessa mudança, é necessário espelhar-se no sofrimento do Senhor Jesus, que derramou seu santo sangue em favor da salvação do homem, resgatando-o da queda de Adão, e, após sua morte, deu ao homem a certeza da vitória. Os depoimentos revelam essa certeza da fé, que busca no Bom Jesus a força da superação.

Promessa ao Bom Jesus é uma em cima da outra. Se estiver muito sofrida, por qualquer coisa, ou sobre uma doença, ou uma preocupação de luta da família, eu vou e me apego com o Bom Jesus. Rezo uma ladainha e quando vou à Lapa, acendo um maço de velas e solto uma caixa de foguetes⁵⁰.

⁴⁸ STEIL, O Sertão, p. 59.

⁴⁹ Cf. LIBANIO, *A Religião no Início do Milênio*. São Paulo: Loyola, 2002. p. 31-35.

⁵⁰ Cf. STEIL, O Sertão, p. 138.

A chegada dos romeiros a Bom Jesus da Lapa torna-se mais intensa a partir do mês de junho⁵¹. Em muitos lugares da região, as festas juninas adquirem um caráter religioso próprio, que expressa o compromisso do fiel, e é concluído com a romaria. O romeiro só considera sua caminhada cumprida quando seu compromisso de oração tem ápice aos pés de Bom Jesus da Lapa.

Esse período de frequência mais forte de romeiros corresponde ao período de estiagem, como foi mencionado antes. Sendo assim, o trajeto da viagem fica menos complicado. Atualmente, algumas mudanças neste cronograma começam a aparecer. Segundo relatos de administradores do santuário, vêm-se romeiros no santuário durante todo o ano, uma vez que as estradas se encontram em melhores condições de tráfego. Além disso, o fato de haver outras festas religiosas no santuário e na cidade de Bom Jesus da Lapa contribui para esse contínuo fluxo de peregrinação. Percebe-se que o interesse pelo santuário aumenta cada ano, aumentando também a responsabilidade dos religiosos redentoristas que administram a gruta, fazendo grande esforço para esclarecer ao povo o valor dos sacramentos da Igreja e de toda sua expressão religiosa. Este assunto será tratado com mais detalhes em outro tópico mais à frente.

Quase sempre, a relação da pessoa com a romaria começa com um sonho de visitar a gruta. Em toda a região atingida pela gruta (cf. item 1.2: localização geográfica), as crianças crescem sonhando com o dia de fazer essa viagem esperada. Algumas, ainda muito pequenas são levadas pelos pais ou por algum parente. Não é incomum ver crianças sendo batizadas no santuário. Na maioria das vezes, essa prática faz parte de uma promessa feita ao Bom Jesus. Outras só vão realizar esse desejo de conhecer o santuário quando crescerem e tiverem condições de fazê-lo por conta própria. Muitos jovens aproveitam a romaria para realizarem o sacramento do matrimônio. Para alguns que moram em rincões mais longínquos e com pouca assistência religiosa, a romaria é o único contato com a Igreja e seus sacramentos. Assim, os romeiros aproveitam a ocasião para normalizarem sua situação sacramental, ficando quites com a prática sacramental da Igreja.

Os romeiros de Bom Jesus da Lapa, quase sempre, têm um perfil característico. A maioria dos visitantes do santuário pertence às classes populares e têm o rosto sofrido,

⁵¹ Cf. STEIL, O Sertão, p. 59.

marcado pela seca e pelas dificuldades que a própria vida no sertão lhes apresenta. Mas o sorriso no rosto mostra toda a satisfação e a certeza de que o Salvador Jesus lhes tirará de tal situação, de seu “pequeno” sofrimento. Pequeno porque, em comparação a tudo que experimentou Nosso Senhor, as demais pejeas da vida ficam insignificantes e reduzidas, afinal, ele, para salvar toda a humanidade, deu sua própria vida por amor. Assim, o Senhor crucificado é força para os que sofrem e garantia de vitória para os que estão em situação de aflição, como relata um romeiro.

Caiu uma tora de árvore em cima de mim. Era para ter morrido, mas na hora pedi ao Bom Jesus da Lapa, para que saísse do acidente sem quebrar osso nenhum. Por milagre apareceram duas pessoas para tirar a árvore de cima de mim. Quando eu sai, vi que não tinha nenhum osso quebrado. Isso foi em 1953. Daí pra cá venho todos os anos. Acho que só falhei umas poucas vezes⁵².

Entre os romeiros, existem pequenos agricultores e outros trabalhadores da zona rural, comerciantes de pequeno porte, trabalhadores da construção civil, motoristas, professores e profissionais de outras áreas. O nível escolar destas pessoas, quase sempre não é muito elevado. A faixa de escolaridade estimada é a do ensino médio, embora apareçam também alguns universitários e profissionais liberais. As mulheres romeiras, na sua maioria, são donas-de-casa. Algumas trabalham na lida da roça, outras como lavadeiras, professoras, benzedeadas, etc. O grupo dos romeiros é bem diversificado. Registra-se tanto a presença de pessoas cuja vida está dentro dos moldes católicos, quanto de pais e mães-de-santo, de prostitutas e de pessoas que não têm vínculos maiores com a fé católica. Outra observação que vale a pena ser registrada é o número de aposentados que visita o santuário, quase sempre de regiões urbanas, o que derruba a tese de que a maioria dos romeiros vem da zona rural⁵³.

A viagem quase sempre é demorada, pois os romeiros vêm de lugares longínquos. Os meios de transporte mais freqüentes são o ônibus ou o caminhão pau-de-arara⁵⁴. Mas os romeiros chegam também de barco, de carro próprio ou até mesmo a pé, no lombo de um cavalo ou burro. Percebe-se, porém, que fazer a peregrinação a pé ou no lombo de um animal é prática cada vez menos freqüente. E essa mudança não é bem vista por todos os romeiros.

⁵² STEIL, O Sertão, p. 105-106.

⁵³ Cf. STEIL, O Sertão, p. 60.

⁵⁴ Esse meio de transporte torna-se menos freqüente em função da legislação do trânsito, mas, como é uma das passagens mais baratas, ainda é muito procurado pelo povo.

Naquele tempo pra trás, as pessoas iam a Lapa de Bom Jesus a pé, com as trouxas na cabeça, cabaça d'água, sandalhinha de couro cru no pé, chapelão de palha na cabeça. Muitas e muitas léguas para visitar o Bom Jesus. Não se cansava. Tinha-se fé. Parece que o grau de fé naquele tempo era mais do que hoje⁵⁵.

Na grande maioria das vezes, a viagem é realizada durante a noite, principalmente quando se está de ônibus. Mas, dependendo da distância, o percurso é feito também durante o dia. A viagem da ida ao santuário é carregada de expectativa. Os peregrinos levam no coração seus votos e promessas a serem cumpridos. Assim, mesmo alegres, os romeiros vão compenetrados, mergulhados em um clima de profunda oração, pedindo ao Bom Jesus que não haja contratempos no caminho.

A viagem para o santuário é um dos aspectos mais interessantes no fenômeno da romaria. O organizador da peregrinação, chamado de chefe de romaria, pode ser tanto um homem quanto uma mulher. Sua tarefa inicial é procurar as pessoas interessadas em viajar. Às vezes, o próprio motorista do transporte ou alguém de sua família é o chefe de romaria. Tendo a data previamente combinada, o desafio é preencher todas as vagas e fazer os devidos contatos para garantir alojamento na cidade para todos os viajantes. Depois, o que resta é preparar o espírito rumo ao grande Templo místico⁵⁶.

No dia da viagem, ainda na cidade de origem e já com a capacidade do transporte preenchida, o chefe da romaria dá os principais avisos, o roteiro da viagem e, logo em seguida, é feita uma oração acompanhada da reza do terço, rito indispensável em toda romaria. Logo após a recitação do terço, entoam-se vários cânticos religiosos e outras orações espontâneas. Dá-se o início da viagem.

Chegando ao lugar de destino, como a cidade é pequena para comportar tão grande número de visitantes, a maioria dos romeiros costuma levar seu próprio alimento para evitar transtornos no local. As rancharias, que são casas alugadas, possuem infraestrutura para que todos possam fazer sua comida. Cada família ou grupo de amigos partilha do mesmo café, almoço ou jantar. O clima é de festa e cordialidade. Alguns grupos, já prevendo que a cidade estará sem alojamentos disponíveis, levam redes, colchonetes, roupa de cama, utensílios para fazer comida e ficam arranchadas às margens do rio São Francisco. Geralmente são romeiros de localidades da zona rural, que não possuem meios

⁵⁵ STEIL, O Sertão, p. 62.

⁵⁶ Cf. STEIL, O Sertão, p. 60.

de se comunicar com algum dono de rancharia. Este sacrifício, para muitos deles, faz parte do processo⁵⁷. Afinal, o importante não são as instalações, mas a chance de cumprir suas promessas feitas ao Senhor Bom Jesus.

Um aspecto curioso na questão da promessa é que alguém pode firmar o compromisso em lugar de outro. Assim, a mãe faz a promessa para o filho doente, a madrinha faz promessa para o afilhado, a mulher faz promessa para o marido parar de beber... Recebendo a graça almejada, aquele que foi algo do voto deve cumprir o que o outro prometeu em seu nome. Deve ir ao templo de Bom Jesus da Lapa realizar o que a pessoa querida prometeu a Deus. Outro fato curioso é a possibilidade de um fiel pedir a outro – normalmente que ele julga ter mais fé – que faça uma promessa em seu favor e, atingindo o objetivo, este executa o que foi determinado. Assim, há pessoas que todo ano devem visitar o santuário de Bom Jesus “para pagar as próprias promessas e as dos outros, especialmente daqueles que não podem vir”⁵⁸.

Outro aspecto interessante na prática dos romeiros é o espírito de sacrifício e sofrimento, presente na romaria. Quanto mais difícil é o processo, maior a satisfação em realizá-lo. Tal característica advém do sacrifício e sofrimento de Jesus, em todo o processo de prisão no Horto das Oliveiras, até a crucificação e morte. O argumento é que o Senhor Jesus sofreu muitos mais para mostrar ao homem o caminho da salvação.

Perguntei a um romeiro – conta um padre da Lapa – se valia a pena tanto sacrifício para adquirir o dinheiro da viagem, se compensava sofrer em cima de um caminhão “pau-de-arara” engolindo poeira, viajando vários dias para visitar o Senhor Bom Jesus.

Ele lhes respondeu: “olha, quem morre sem conhecer o Bom Jesus da Lapa morre sem conhecer nada na vida. O Senhor Bom Jesus é tudo para mim e não tem nada neste mundo que vá me impedir de visitar o Senhor Bom Jesus!”⁵⁹.

Esse relato expressa o sentido da romaria. O que se quer com tais esforços é não perder o foco do sofrimento de Jesus, pois eles despertam no homem o verdadeiro sentido da vida, isto é, a certeza de que existe a graça e ela pode ser alcançada, desde que se cumpra a vontade do Pai.

⁵⁷ Cf. STEIL, O Sertão, p. 98.

⁵⁸ STEIL, O Sertão, p. 128.

⁵⁹ MICEK, Bom Jesus, p. 19.

Existem algumas características diferentes entre os romeiros de Bom Jesus da Lapa. Eles vêm de diversas regiões da Bahia e de outros estados. Segundo os dirigentes do santuário, nas celebrações, é fácil distinguir os romeiros de Minas Gerais dos romeiros da Bahia. Os mineiros são mais conscientizados com relação aos sacramentos. Sua participação é mais intensa. Já os baianos, devido à falta de informação e de padres em suas regiões, não têm muita vivência sacramental e participam dos eventos de forma mais supersticiosa. Lentamente, como será visto em outro ponto desse trabalho, o clero – principalmente os religiosos redentoristas – vai tentando melhorar esse quadro⁶⁰.

Chama a atenção dos observadores, tanto padres como alguns pesquisadores e estudiosos, a liberdade com que o romeiro participa das atividades no santuário. Mesmo que alguns atos sejam reprimidos pela administração do santuário, como, por exemplo, cultuar as imagens ou recolher água das fontes como bentas, eles conseguem, sem criar um confronto direto, fazer valer o seu jeito de participar. Celebram a seu modo sua própria experiência, isto é, visibilizam suas devoções, cultivadas em seu imaginário: uma prática religiosa cheia de amor, fixada no exemplo do grande mestre Jesus.

Chegando a Bom Jesus da Lapa, o primeiro passo do romeiro, após tirar os pertences do ônibus ou caminhão, é ir à gruta fazer suas primeiras orações em solo lapense, aos pés do Senhor Bom Jesus. Alguns devotos cumprem suas promessas nesta primeira visita à lapa, mas o mais comum é deixar esta tarefa para um momento mais solene. Após a primeira visita, os romeiros voltam para a hospedagem, tomam um banho; depois, um café, geralmente oferecido pelo chefe da romaria. Em seguida, procuram o melhor horário para cumprir sua promessa, seu voto, como, por exemplo, andar de joelhos na Igreja com uma vela acesa nas mãos, rezar o terço diante da imagem de Jesus crucificado, etc.

Nem todos os romeiros vão cumprir promessas específicas. Na verdade, o cumprir promessa é agradecer por algo já realizado ou uma graça alcançada. É o ato final de um processo na relação com o sagrado. Esses atos de agradecimento são, por exemplo, levar uma fotografia para deixar na sala dos milagres, uma prótese de algum membro do

⁶⁰ Cf. STEIL, O Sertão, p. 60, nota 2.

corpo que foi curado, um corte de cabelo⁶¹, ou algum objeto representando a graça alcançada.

Na viagem de ida a Bom Jesus da Lapa, tudo gira em torno do sagrado. O ônibus, o caminhão, o transporte. Tudo se torna o espaço sagrado. Todo o morro que compõe a Lapa de Bom Jesus é sagrado. A água que mina ou escorre pela parede da gruta é parte do sagrado. Ela é recolhida em pequenos recipientes e levada para casa para ser usada em situações emergenciais.

Num espaço onde tudo parece sagrado e referido a Deus, estão presentes também as atividades que saem do campo religioso. A prefeitura da cidade e o comércio local se aproveitam do grande contingente de pessoas para realizar eventos que vão trazer proveitos para seus cofres. Assim, muitos romeiros, sentindo-se com a obrigação cumprida, aproveitam para se deliciarem com os brinquedos dos parques de diversões, os shows musicais, os bares, as boates e as festas populares. O que parece é que o espírito religioso de muitos fiéis encerra-se no ato do cumprimento da promessa.

Neste pequeno espaço geográfico, nestes poucos dias fora de seu ambiente corriqueiro, os homens – muito mais que as mulheres – se sentem mais soltos e livres para aproveitarem o passeio. Isto mostra o machismo enraizado na cultura brasileira⁶². Enquanto as mulheres rezam um terço no santuário, os homens podem tomar um “gole de cachaça no boteco” ou se divertir à vontade, sem maiores preocupações morais⁶³. Naquele curto espaço de tempo – três ou quatro dias –, muitos romeiros querem viver com intensidade todas as experiências que lhe são apresentadas. Embora seja sabido que este momento é único na vida de muitos romeiros, pois a grande maioria não tem outra chance de lazer durante o ano, o clero tenta despertar nas pessoas o espírito religioso, que fundamenta a romaria ao santuário de Bom Jesus da Lapa.

⁶¹ A pessoa deixa o cabelo crescer, depois corta e leva os fios de cabelos como cumprimento da promessa feita ao Senhor Bom Jesus ou ao santo de sua devoção.

⁶² Cf. QUEIROZ, Maria José. “El hombre: macho” e a “Hombria”: variações em torno do conceito do machismo. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, n. 66, p. 221-223, janeiro de 1988.

Cf. SILVERMAN, Malcolm. O machismo arraigado, a mística feminina e suas variantes. *Revista Humanidades*, Brasília, v. 5, n. 16, p. 66-73.

⁶³ Cf. STEIL, O Sertão, p. 94-95. Conforme o autor, não é incomum que alguns homens, uma vez tendo cumprido seu voto, saem direto do santuário e andam livremente pela cidade à procura de diversão enquanto que as mulheres ficam mais restritas aos rituais religiosos.

Finalmente, cumpridas todas as promessas e com a alma lavada, o romeiro se sente recarregado para enfrentar o processo da vida e, ao mesmo tempo, saber aproveitar as alegrias adquiridas durante os três dias de oração e festa.

A volta para casa é diferente. Compromisso realizado, os romeiros levam consigo lembranças de bons dias. No início da viagem de retorno, na saída do transporte, o chefe confere a lotação e dá alguns avisos. Começada a viagem, reza-se o terço em agradecimento pela romaria. A expectativa do retorno toma conta de todos; ainda nem deixaram a cidade e já levam consigo muita saudade da Lapa. Mais uma promessa é feita, afirmando o compromisso de voltar no próximo ano. Agradecidos por terem sido capazes de realizar tão grande proeza, os romeiros – antes ansiosos em relação à viagem e pesados da labuta da vida – partem de volta para casa com o coração aliviado. Levam consigo uma estranha leveza. Todo o peso do ano ficou para trás. Toda mágoa foi lavada nas águas do rio São Francisco. Toda dor foi curada pela alegria de ter rezado naquele lugar sagrado. Levam para casa as abençoadas águas do santuário de Bom Jesus, que os ajudarão a enfrentar as agonias que hão de vir.

1.4 Participação dos fiéis na celebração

Parte fundamental da romaria é a participação nas celebrações que acontecem diariamente no santuário de Bom Jesus da Lapa, principalmente durante a festa, no dia 06 de agosto.

Desde os tempos imemoráveis, a Festa de Bom Jesus da Lapa é celebrada no dia 06 de agosto, no dia da Transfiguração do Senhor Jesus. O Bom Jesus Crucificado, cuja imagem é venerada na gruta da Lapa, é o mesmo Cristo glorioso e ressuscitado! É isso precisamente que representam os raios do resplendor que rodeiam o corpo glorioso do Filho de Deus⁶⁴.

Este fragmento acima mostra o aspecto da religiosidade do romeiro, que fica evidenciada durante a missa do dia 06 de agosto, no momento da procissão, do

⁶⁴ MICEK, Bom Jesus, p. 24.

cumprimento da promessa, da oração comunitária ou individual. Sua relação com o simbólico toma dimensões ainda maiores nestes eventos.

A festa de Bom Jesus é preparada com muito esmero. Uma novena é realizada no santuário, sendo acompanhada por diversos peregrinos. Um pregador diferente é convidado para cada dia da novena, e os temas são sempre relacionados à campanha da fraternidade do ano corrente. Durante o dia, há várias celebrações de missas, atendimento de confissões, batizados e até realização de casamentos⁶⁵. Mas o que entusiasma mesmo o público são os sermões proferidos pelos pregadores durante as celebrações eucarísticas. É o que relata Steil. Diz ele:

A forma entusiasta e empolgante da oratória em si mesma, independente do seu conteúdo, transforma o sermão num rito de louvor ao Bom Jesus. Quando perguntado sobre o que o pregador havia falado, raramente os romeiros sabiam dizer, embora soubessem avaliar se o sermão tinha sido bom ou não, a partir da maior ou menor empolgação que havia produzido⁶⁶.

Quase sempre, esses sermões abordam temas catequéticos da doutrina da Igreja Católica e tratam de problemas relacionados a questões sociais presentes no país. As referências ao Bom Jesus são muitas vezes genéricas, “identificando-o com um Cristo Ressuscitado ou o Jesus Libertador da teologia moderna”⁶⁷. Fica evidenciada nos sermões uma discrepância entre o que o celebrante fala e o que os fiéis entendem, porque o público é bastante diversificado e nem todos conseguem acompanhar o discurso proferido.

Segundo os organizadores do santuário, no dia da festa, o número de romeiros chega a mais de 100 mil pessoas. As celebrações das missas e da solene procissão que leva a imagem milagrosa de Bom Jesus pelas ruas da cidade presenteia os fiéis com uma vivência religiosa inesquecível de encontro com o Senhor e com os demais irmãos de fé⁶⁸.

Com esse grande número de fiéis participando de todas as atividades oferecidas no santuário, percebe-se que existe também uma forma individual de celebrar, principalmente quem não tem uma vivência cotidiana das celebrações católicas. O fato de a maioria dos romeiros não ter uma vivência católica mais intensa costuma levar os

⁶⁵ Cf. STEIL, O Sertão, p. 116-117.

⁶⁶ STEIL, O Sertão, p. 117.

⁶⁷ STEIL, O Sertão, p. 117.

⁶⁸ Cf. MICEK, Bom Jesus, p. 24.

participantes a uma visão mítica dos eventos, sendo o culto o local de encontro com o sobrenatural. Para Steil,

o culto, na medida em que está impregnado pelo mito, oferece um programa de percepção que estrutura e prescreve o sentido das palavras aí proferidas, de modo que estas, mesmo quando dissidentes, tendem a ser *reencantadas* e revestidas de uma força performativa. Os pregadores, na verdade, jogam com o realismo fantástico do santuário para alcançar credibilidade para suas palavras, mesmo quando estas visam *desencantar* e desvendar o mito. É como se a *desmitologização* não pudesse prescindir do mito para realizar seu processo de *desencantamento*. Neste sentido, as palavras, quando irrompem no santuário, dentro de uma estrutura ritual, são sempre vulneráveis à sacralização⁶⁹.

Nessa dialética entre fiel e pregador, nota-se que não há uma rejeição *a priori* dos fiéis com relação aos sermões, que, na sua maioria, abordam temas relacionados à justiça social, política e economia. Esses temas ficam revestidos de um aspecto religioso e, de certa forma, acabam fazendo parte da vida dos romeiros. São temas dos quais os padres não conseguiriam falar fora do espaço do santuário e que estariam relegados ao esquecimento do devoto de Bom Jesus, não fosse o esforço dos sacerdotes de torná-los presentes neste momento festivo. Embora os presbíteros afirmem que a finalidade principal da pregação seja a conscientização religiosa dos romeiros, o que se percebe é uma preocupação muito grande com a questão social da América Latina, que fica evidenciada nos sermões e homilias.

O dia do romeiro inicia-se bem cedo. Às 4:30 h, o serviço de som do santuário anuncia a primeira celebração do dia. Soa alto e forte o convite para a recitação do Ofício de Nossa Senhora. Animada por um seminarista ou por um ministro da paróquia⁷⁰, a reza do Ofício é um atrativo, mesmo com seu horário aparentemente impróprio. Não há cansaço para o romeiro! Ele quer aproveitar cada minuto do dia. Quer viver toda experiência possível. Quer participar de cada evento oferecido. O santuário fica lotado e, cheios de fé, os fiéis rezam a Nossa Senhora, confiando-lhe suas angústias e pedindo sua proteção.

No dia da festa, 06 de agosto, o Ofício e as demais celebrações são realizados fora do santuário, na esplanada, que fica tomada pela multidão de romeiros. A esplanada é o grande espaço em frente à gruta de Bom Jesus, onde é erguido um enorme palanque com

⁶⁹ STEIL, O Sertão, p. 118.

⁷⁰ Cf. STEIL, O Sertão, p. 120.

altar, para que os celebrantes possam ficar acomodados, e todos os romeiros tenham condições de participar intensamente das festividades e das orações.

O Ofício de Nossa Senhora foi introduzido recentemente no ritual oficial do santuário⁷¹. O objetivo dos sacerdotes com esta adesão à tradição popular é trazer “para o espaço público uma oração que pertence basicamente ao campo do culto familiar e que é muito popular no meio católico tradicional, sendo que em muitos lugares ainda hoje é cantada em latim”⁷². Isto serve para aproximar o catolicismo popular do institucional, diminuindo, assim, o acirramento entre muitos romeiros e o clero.

Para muitos romeiros que participam dessa oração é como se o sagrado da religião popular, que se recolhera ao mundo privado das devoções e às assembléias restritas das pequenas comunidades, ganhasse cidadania e visibilidade na grande assembléia dos romeiros⁷³.

O ofício de Nossa Senhora possui forte conteúdo bíblico. Seus alicerces estão fixados principalmente no Cântico do Magnificat (Lc 1,46-55). Esta devoção mariana perpassa gerações: fez parte de celebrações no passado e continua rompendo o tempo, mantendo-se presente no espaço religioso de pequenas comunidades católicas de onde é transportada para a festa de Bom Jesus.

Depois de participar intensamente do Ofício de Nossa Senhora, o romeiro entra no universo da celebração eucarística. Durante o dia, várias missas são celebradas. À noite, geralmente há uma missa solene que é presidida pelo bispo e concelebrada por um significativo número de sacerdotes. Esse momento é especial. Na pessoa do bispo e dos presbíteros ali reunidos, o povo se sente mais perto da Igreja, mais parte dela. Fica assim confirmada a força da Igreja-mãe sobre as pequenas comunidades cristãs, espalhadas por toda a região e ali representadas nos romeiros que foram aos pés de Bom Jesus fazer sua prece.

A missa é para o romeiro um dos momentos mais fortes de sua peregrinação até o santuário. Normalmente, os devotos participam de várias missas, podendo ser mais de duas por dia, porque, para eles, cada missa tem uma representação simbólica. Não é admissível para o romeiro ir à romaria e não participar das missas. Eles se entregam completamente no ritual das celebrações. Muitos não entendem o sermão do celebrante,

⁷¹ Cf. STEIL, O Sertão, p. 120.

⁷² STEIL, O Sertão, p. 120.

⁷³ STEIL, O Sertão, p. 120.

mas o fato de estar ali e fazer parte daquele momento é algo indescritível. Poder participar da comunhão, depois de ter feito a confissão sacramental é um presente que só o Bom Jesus da Lapa poderia lhes proporcionar.

Durante a missa, muitos romeiros levam objetos, garrafas com água, documentos, fotografias, objetos diversos para serem abençoados. Tudo aquilo que é um símbolo importante pode ser abençoado. Uma roupa de um parente, uma foto de casamento, as chaves da casa ou do carro, o sal, o óleo, alguns ramos, etc. Estes objetos bentos serão usados não só para proteção pessoal do fiel que está ali rezando, mas servirão também para presentear alguém que busca intensamente uma graça e não pode ter a alegria de fazer sua romaria.

O clima de benção e oração diminui as distâncias entre o sagrado e o profano. O romeiro se sente imerso no universo religioso e parte integrante da celebração. No altar, além do presidente da celebração, estão presentes diversas pessoas: seminaristas, religiosos e religiosas, ministros, leigos de associações paroquiais e até políticos. Essa diversidade parece contribuir para a identificação do fiel com o evento celebrado. O devoto acaba se sentindo ali representado, seja pelo político que ele conhece, seja pelo ministro leigo que leva uma vida tão parecida com a sua rotina.

Durante a celebração, os líderes dos eventos envolvem os romeiros no ritual. Os participantes são incentivados não somente a responderem às orações prescritas, mas também a perguntas improvisadas pelos celebrantes, com o intuito de mobilizar a massa de romeiros.

Um elemento enriquecedor e motivador nas celebrações é a música. Sempre é contratado um cantor profissional de músicas religiosas para enriquecer as celebrações e trazer para mais perto os romeiros, fazendo da missa uma verdadeira e comum união. A missa é um momento único para o romeiro que chega ao santuário em busca de paz, de comunhão com Deus. A linguagem da celebração é universal e contribui para a diminuição das diferenças entre os participantes.

Estas mudanças no ritual da missa parecem aproximar a celebração católica tanto dos cultos protestantes, onde o cântico e a palavra, a espontaneidade dos

participantes e a proximidade dos dirigentes são altamente valorizadas, quanto da linguagem dos meios de comunicação de massa⁷⁴.

Outro evento religioso de grande importância na rotina do romeiro é a procissão. Na caminhada pelas ruas, o romeiro comunga, com outros tantos fiéis vindos de várias regiões, a graça de acompanhar o Senhor Jesus. Uma verdadeira apoteose de alegria e emoção. A imagem do Senhor Bom Jesus é retirada da gruta – o espaço sagrado – para então sacralizar o espaço profano das ruas. Na procissão, a hierarquização é praticamente anulada. A massa se torna homogênea. Pobres, ricos, homens, mulheres, crianças, velhos, negros, brancos, empregados, patrões, fiéis, sacerdotes, todos caminham juntos no mesmo compasso. E, no meio daquela multidão, lá está radiante o andor com a pequena imagem do Senhor Bom Jesus da Lapa.

A procissão é realizada à tarde do dia 06 do mês de agosto. Todos os anos, um rio de pessoas desliza no leito da força religiosa da Igreja Católica, para homenagear o Mestre da vida. Os romeiros participam, cada qual a seu modo. Alguns vão descalços, fazendo penitência; outros usam algum hábito penitencial, lembrando a Paixão de Cristo; crianças se vestem de anjo e, compenetrados, todos acompanham o andor até chegar novamente na esplanada. No palanque, há sempre uma apresentação teatral, recordando algum texto bíblico. Logo depois, é proclamado o último sermão da festa, que encerra o ciclo de pregações iniciado com a novena. O momento último é a celebração da Eucaristia, momento de júbilo e de tristeza para o romeiro, que já se despede com pesar do Senhor Bom Jesus. Ao final da celebração, com a imagem de Bom Jesus, o Bispo abençoa os romeiros e, logo depois, a imagem é introduzida novamente na gruta com uma pequena procissão dos celebrantes.

Mas ainda não está encerrado o ritual dos romeiros. Cada qual, tomado de emoção, quer levar para casa um último sinal sagrado. Cada um deles quer ter junto de si algo que tocou a imagem, que foi santificado por ela. Inicia-se, então, um fato que chama a atenção dos observadores e foge totalmente do controle dos organizadores. Muitos romeiros avançam em direção ao andor, no desejo de reter uma última lembrança. Qualquer objeto do andor serve de sinal: as flores, os papéis de enfeite, as fitas, etc. O andor fica destruído,

⁷⁴ STEIL, O Sertão, p. 124.

com relação à ornamentação inicial, enfeitado, mas sem que haja violência. Na verdade eles querem entrar num afã de reter o sagrado. Os devotos pegam os objetos que tenham sido tocados pela imagem. Estes símbolos estão revestidos da santidade de Bom Jesus e servirão de alento em algum mal ou de remédio no caso de alguma doença⁷⁵.

A procissão, juntamente com a missa, é o desfecho da festa de Bom Jesus da Lapa, mas a participação do fiel não se dá só nestes momentos. Durante todo o dia, acontece o culto à imagem de Bom Jesus, que ocupa lugar privilegiado no ritual do santuário. É muito difícil um romeiro que vai à Lapa não passar alguns instantes diante da imagem. Nos dias de festa, uma longa fila é formada em direção ao altar onde fica a imagem milagrosa.

Diante da Imagem do crucificado, “O Senhor Bom Jesus da Lapa”, ajoelham-se os romeiros de todas as idades, de diferentes lugares. Eles trazem consigo um coração penitente; uma oração fervorosa de palavras simples brota espontaneamente. No altar, ponto principal da gruta, podemos ouvi-los balbuciando preces; outros que, em alta voz, fazem pedidos e agradecimentos; outros que misturam palavras com lágrimas; outros que soluçam ou perdem a voz emocionados, mas é ao mesmo Senhor da Cruz que se dirigem todas as emoções e olhares. É a Ele que os romeiros se recomendam a si, aos familiares e amigos, e entregam aos auspícios a proteção de suas vidas. É impressionante observar como aquele povo tem sede de Deus⁷⁶.

A prece do romeiro torna-se melodiosa, de um vocabulário simples, repetitivo, mas carregado de beleza. Fala da vida de um povo, unindo suas alegrias e sofrimentos às dores de Jesus na cruz. As orações são em forma de benditos, ladainhas, versos e são entoadas nas visitas diante das imagens, principalmente de Bom Jesus⁷⁷.

O romeiro é uma pessoa que pede, promete, recebe e retribui. A promessa feita e cumprida é uma forma de agradecer a Deus por todo o bem que ele, “pobre homem”, recebe da mão d’aquela que derramou o seu precioso sangue para nos salvar, como muitas vezes rezam e cantam. O conteúdo de prece que brota do coração do romeiro é digno de ser ouvido e meditado⁷⁸.

Nessa dimensão, muitos romeiros têm, diante da imagem, uma conversa franca e pessoal com o Bom Jesus, que, em sua opinião, está presente de fato, e não apenas simbolicamente.

Enquanto os dirigentes procuram dissociar o culto da romaria da imagem, remetendo-o para os sentidos teológicos mais universais, os romeiros reatualizam

⁷⁵ Cf. STEIL, O Sertão, p. 127.

⁷⁶ MICEK, Bom Jesus, p. 16.

⁷⁷ Cf. MICEK, Bom Jesus, p. 19.

⁷⁸ MICEK, Bom Jesus, p. 16.

os significados locais e míticos que foram incorporados a esta imagem ao longo de sua trajetória histórica⁷⁹.

Tirar dos romeiros essa estrutura do culto à imagem é um trabalho árduo e só terá êxito através de um lento processo de catequese, e não saberíamos dizer se isso é o ideal, porque, como diz Steil, na perspectiva dos romeiros, a imagem estabelece um campo semântico que organiza sua cosmologia. Estando a imagem no altar onde acontece a celebração, os romeiros, mesmo durante as missas, aproximam-se para fazer suas preces. Isso causa algum transtorno, pois os clérigos, nem sempre, vêm com bons olhos esta prática. Ela rompe com o ritmo da celebração, especialmente porque, além de rezar diante da imagem, o romeiro leva também sua oferta⁸⁰ para depositar nos pés de Bom Jesus.

E, embora os dirigentes tendam a ver este culto com muita reserva e no limite da superstição, não podem evitar que ele aconteça no espaço mais sagrado do santuário, uma vez que se impõe pela força de uma demanda que vem da presença massiva dos romeiros. Os ajudantes das liturgias oficiais, leigos das associações apostólicas, religiosas e seminaristas passam, então, a organizar o acesso ao altar e a recolher as ofertas que são deixadas aos pés do Santo⁸¹.

Interessante neste ritual é a proximidade que o romeiro tem com Jesus. Ali, naquele espaço sagrado, ele se sente livre para se expressar, para externar sua fé. Não há distâncias entre ele e Deus. O Bom Jesus é tratado como uma pessoa amiga, humana, mesmo sendo o Santo e Poderoso que vai resolver seus problemas⁸². Afinal, o Bom Jesus é aquele que está ao lado do pobre e o tirará de toda situação de sofrimento. Como disse o evangelista Mateus... “O véu do santuário se rasgou em duas partes, de cima a baixo, a terra tremeu e as rochas se fenderam” (Mt 27, 51.). Não há mais separação entre o Santo e o pecador. Jesus não está lá em cima no altar; está ao lado do romeiro, partilhando de todos os instantes da sua vida.

Vale a pena observar o respeito que os católicos têm pelas imagens dos santos. Cada católico costuma ter suas imagens devocionais, o que o aproxima da prática católica de devoção aos santos⁸³. Assim, a imagem de Bom Jesus estabelece entre os

⁷⁹ STEIL, O Sertão, p. 129.

⁸⁰ A oferta do romeiro é diversificada. Pode ser tanto uma quantia em dinheiro, quanto bilhetes, fotografias, objetos diversos que recordam sua promessa feita ao Senhor ou ao santo de sua predileção.

⁸¹ STEIL, O Sertão, p. 129.

⁸² Cf. STEIL, O Sertão, p. 129.

⁸³ A devoção aos santos e o culto às imagens é prática muito divulgada na Igreja Católica. A compreensão teológica desse costume é explicada por Frei Paulo Avelino de Assis em uma de suas obras. Cf. ASSIS, Paulo Avelino. *Questões de Imagens e Culto aos Santos de acordo com a Bíblia*. São Paulo: Centro Bíblico Católico, s/d.

romeiros e a Igreja um laço ainda mais forte, contribuindo para que cada devoto se sinta um membro da comunidade católica.

O culto à imagem carrega também um sincretismo. Fiéis de outras religiões vêm a Bom Jesus da Lapa para participar dos mesmos rituais e fazem do espaço católico o seu ambiente sagrado. Essas religiões são geralmente a Umbanda e o Candomblé⁸⁴, que veneram o Bom Jesus da Lapa de forma especial⁸⁵.

Embora reprovem explicitamente o sincretismo, os padres não conseguem evitar que muitos romeiros, que pertencem ao candomblé e aos cultos afro-brasileiros, participem de forma ativa nas celebrações⁸⁶.

Todo romeiro, mesmo o não-católico, vai ao santuário à procura de uma experiência religiosa singular. Ele quer fazer seu encontro com o Cristo crucificado, mesmo que seja a seu modo e não ao modo oficial católico. Para ele, a experiência com o Cristo se dá em todo o ambiente sagrado. Mesmo que o romeiro esteja na gruta de algum outro santo ou de Nossa Senhora, sempre é feita uma alusão ao Bom Jesus. O romeiro, mesmo com simplicidade, sabe participar, encontrando um meio para não ficar de fora da celebração. Todavia, ali, sente-se verdadeiramente parte da Igreja, membro do povo de Deus em busca da terra prometida.

O que se percebe de comum nas celebrações e nos rituais é a conduta dos fiéis em conseguir estabelecer alguns traços da religião antiga dentro da nova dinâmica de se experimentar o sagrado. Normalmente, os devotos de Bom Jesus não abandonam seu modo de ser e conseguem dialogar tanto com a prática tradicional da Igreja, quanto com as modernas formas de expressões presentes nos rituais da celebração.

Logo, o santuário de Bom Jesus da Lapa, mais que um lugar de sincretismos, enquanto espaço de acolhida amorosa de todos, sem distinção, é hoje um ponto de experiência religiosa ecumênica, suas portas abertas para o mundo, o encontro de rituais simbólicos na busca do mesmo Deus que salva, que liberta.

⁸⁴ Embora esse assunto seja interessante, não temos como desenvolvê-lo. Neste trabalho, ele é colocado apenas como uma ilustração da dimensão da festa do Senhor Bom Jesus da Lapa.

⁸⁵ Cf. STEIL, O Sertão, p. 131.

⁸⁶ STEIL, O Sertão, p. 131.

1.5 Conclusão

Nessa primeira parte do trabalho, fizemos uma descrição a respeito do fenômeno religioso da romaria na cidade de Bom Jesus da Lapa. Percorremos os dados históricos e os aspectos geográficos que envolveram a fé do povo em torno da imagem do Senhor Bom Jesus.

Podemos dizer que a romaria é fenômeno antigo na Igreja, a sua estrutura é que foi adaptando às realidades geográficas, populares e eclesiais. A Igreja participa do processo, a partir da manifestação popular. A maneira inusitada de um homem iniciar um rito em torno de uma imagem, no interior de uma gruta, leva o povo a constituir e celebrar uma forma original de culto, de encontro com a comunidade e principalmente com Deus.

É importante ressaltar que os locais de devoção popular, mostram que sua gênese tem raízes profundas na piedade leiga, por intermédio da ação do fiel de criar um lugar para o culto, o encontro sagrado. A rotina de celebração nasce, desperta cada vez mais a participação popular e conseqüentemente chama a atenção da Igreja, que por sua vez busca compreender e administrar o fenômeno.

O santuário de Bom Jesus da Lapa, através de seu fundador, o monge Francisco de Mendonça Mar, oferece ao romeiro um encontro com sua própria subjetividade, possibilitando a interpenetração entre o visível e invisível no desfrutar da celebração. Dá oportunidade ao fiel no deleite na santidade sagrada da religião do povo. Construída nos alicerces da tradição cristã interpretada à luz do Amor de Pai ao Filho e aos filhos.

Nessa relação de fé do povo, com a fé administrada pela Igreja, desperta na Igreja, sua missão de averiguar os acontecimentos, analisar o culto e dar o parecer de legitimidade teológica cristã. Uma vez que os elementos primordiais da celebração católica faziam-se presentes. Como por exemplo; a palavra de Deus, a reflexão em torno da palavra, a caridade cristã do monge, o culto. Enfim a presença da Igreja no meio do povo. Esses elementos foram suficientes para o Bispo de Salvador convidar o Monge Francisco de Mendonça Mar para os estudos seminarísticos, rumo à ordenação sacerdotal.

Descrever um fenômeno como a romaria é pouco para uma estruturação teológica, desta forma é importante recorrer à sua fundamentação teológica, o qual faremos

na próxima parte do trabalho. Esclarecer os conceitos de fé, religião e religiosidade e a participação e assimilação dos fiéis, perante a romaria a Bom Jesus da Lapa.

2 INTERPRETAÇÃO TEOLÓGICA DO FENÔMENO

Para melhor compreensão do fenômeno da romaria, alguns procedimentos são necessários: conceituar a fé, pontuar o significado de religião e interpretar a religiosidade popular. Como a relação com o religioso implica na identificação do fiel com Cristo, cabe a este trabalho analisar esse comportamento amparado pela teologia e alcançar devida compreensão do fenômeno da fé na romaria.

2.1 Fé, religião e religiosidade

Por ter seus pés fincados na realidade do povo sofrido, a teologia da América Latina, de maneira particular a brasileira, abre espaços para se pensar o fenômeno religioso da romaria, tão presente na história do povo simples e sofrido, que vê nos santuários e pontos de romaria uma esperança para superar sua dor. Dentro do quadro do fenômeno religioso, três conceitos vêm à tona, exigindo compreensão e distinção. São eles: *fé*, *religião* e *religiosidade*⁸⁷. Estas três realidades têm algo em comum, mas tem cada uma delas suas particularidades. Assim sendo, para evitar equívocos, *primeiramente*, estes conceitos serão tratados separadamente; num *segundo momento*, será observada a relação entre eles.

2.1.1 Delimitação do conceito de fé

Que é a *fé*? Como relacioná-la com esse fenômeno a partir de uma experiência de vida aparentemente sem significado, sem sustentação racional, como no caso da romaria? Para tal é importante fazer alusão ao significado de fé no seguinte fragmento:

⁸⁷ Para entrar na argumentação teológica sobre a romaria, é importante buscar alguma fonte segura de esclarecimento da fé. Assim sendo, serão tomados como base dois nomes da teologia: o frei Clodovis Boff e o Padre João Batista Libanio. Através de seus estudos, será explicitado o valor da teologia, seu método, sua aplicação, bem como o significado de *fé*, *religião* e *religiosidade* popular. Será mostrado também, como o fiel se relaciona com o fenômeno da fé.

A fé cristã é “uma Palavra revelada que exige por si só conversão e adesão. A acolhida implica um ato da inteligência de aderir à verdade proposta e um ato da vontade prática de realizar na vida o que se aceitou. Sem adesão e compromisso com uma Palavra revelada não há fé”⁸⁸.

O sujeito faz sua experiência de Deus, converte-se a ele e adere à palavra proclamada por Jesus, anunciada pelos evangelhos e transmitida pela Tradição Cristã. Passa-se, assim, por um processo de comprometimento. Aquele que ouve o apelo de Jesus é convidado a aderir radicalmente à sua proposta, a um novo modelo de vida, centrado no amor e na partilha. Essa adesão é caracterizada pela entrega ao Absoluto e, como resposta, o fiel mantém viva a chama da fé, anunciando ao próximo o que foi revelado. Acolher a palavra significa agir com a inteligência e, ao mesmo tempo, assumir o compromisso de fé, da salvação, alimentando a veia da comunicação com o Senhor.

Assumir a fé não é um processo instintivo, irrefletido, mas um processo racional, consentido, pensado. O ser humano sabe, conhece, pois busca com inteligência a felicidade e esta busca se dá de forma amorosa, numa relação pessoal que vai se desenvolvendo entre o fiel e aquele que é o autor da fé: Cristo. Ela acontece de forma gradativa, a passos lentos, dentro do contexto histórico do sujeito que crê, ancorada pela cultura em que se vive. Assim sendo, a fé vai tomando implicações práticas, sendo transformada em obras de amor ao próximo, além de ir ganhando um alcance escatológico⁸⁹, pois, por meio da fé, inicia-se o que acontecerá em plenitude com a morte⁹⁰.

Ter fé é, em resposta ao apelo amoroso de Deus, dar o primeiro passo⁹¹ na busca da salvação. Mas, a fé cristã não é algo isolado ou inventado por cada fiel. Ela se alimenta da palavra revelada por Deus, através de seus patriarcas, profetas, apóstolos e pelo seu próprio Filho, Jesus. A fé não é algo alienado, descontextualizado ou sem referências da inteligência. Ao contrário, apesar de partir da revelação de Deus, por ser um processo que

⁸⁸ LIBANIO, A Religião, p. 98.

⁸⁹ Escatológico: é um termo moderno que indica aquela parte da teologia que considera as fases “finais” ou “extremas” da vida humana ou do mundo: a morte, o juízo universal, a pena ou o castigo ultra-terrenos e o fim do mundo. Os filósofos usam às vezes o termo para indicar a consideração dos estágios finais do mundo ou do gênero humano. Cf. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. (Trad. Alfredo Bosi). São Paulo: Mestre Jou, 1960. p. 325.

⁹⁰ Cf. CULLMANN, Oscar. *Cristo e o Tempo*. São Paulo: Editora Custom, 2003. p. 263-290.

⁹¹ Este primeiro passo significa a decisão do fiel de responder a Deus; isso não significa, porém, que é ele quem tem a iniciativa da fé. A fé é sempre resposta a um apelo anterior, que vem do próprio Deus que ama e chama. Como disse a Carta de João, “Deus nos amou primeiro” (1Jo 4,19).

envolve o ser humano como um todo, ela exige o uso da razão, buscando uma visão crítica dos fatos.

Fazer teologia não é apenas estudar alguns casos superficiais na história da fé; ao contrário, é garimpar sempre mais em busca desse diamante⁹². Essa busca impõe regras de articulação para uma boa combinação dos elementos em questão, a fé, a religião e religiosidade, os quais exigem uma lógica na organização dos dados da fé, para que um não venha a contradizer o outro. Cada elemento tem um valor específico nessa articulação. “A pessoa de fé quer naturalmente saber o que é mesmo aquilo em que acredita, se é verdade ou não...”⁹³.

Analisa-se a fé com o critério da razão; existe, pois, um desejo de saber que é intrínseco à própria fé. Santo Anselmo, seguindo a mesma linha de Santo Agostinho, usa a expressão: “*fides quaerens intellectum*” (a fé buscando entender). Santo Agostinho expressava: “Desejei ver com inteligência o que acreditei”⁹⁴.

Imbuída do caráter de racionalidade, a teologia tem sua fonte primeira na revelação de Deus, ou seja, quando o fiel aceita Deus e Ele deixa-se conhecer. A teologia cristã só é pensada no interior da fé⁹⁵. Sendo assim, a fé tem um caráter subjetivo, oriundo do próprio espírito humano, pois toda pessoa de fé, no momento em que procura entender por que crê, a seu modo, faz teologia. A fé é anterior à teologia. Por isso, como dizia Santo Anselmo, “creio para entender”. Primeiro a fé, depois a especulação sobre a mesma, sua compreensão.

A fé, mesmo sendo unitária, é complexa e compreende três elementos importantes: o cognitivo: a fé-palavra; o afetivo: a fé-experiência, e o ativo: a fé-prática⁹⁶.

Ora, a fé é simultaneamente princípio, objeto e objetivo da teologia. E o é na riqueza das suas múltiplas dimensões. Por isso, entendendo a fé como um ato total de obediência à Palavra, como faz Paulo (Rm 1,5), podemos dizer com um reformador: “Todo o conhecimento de Deus nasce da obediência”⁹⁷.

Por ser a fé anterior à teologia, no entanto, esta oferece subsídios para expor melhor a questão da fé. Neste caso, a teologia é ciência, mas não seguindo a base do

⁹² Cf. BOFF, Clodovis. *Teoria do Método Teológico*. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 13-15.

⁹³ BOFF, Teoria do Método, 1998, p. 25.

⁹⁴ Cf. BOFF, Teoria do Método, 1998, p. 25.

⁹⁵ Cf. BOFF, Teoria do Método, 1998, p. 25 – 39.

⁹⁶ Cf. BOFF, Teoria do Método, p. 25-39.

⁹⁷ BOFF, Teoria do Método, 1998, p. 30.

modelo das ciências empíricas ou formais⁹⁸. A teologia é ciência a seu modo, uma ciência *sui generis*, um “saber ou disciplina que tem uma analogia estrutural com o saber científico em geral”⁹⁹, mas com método e características próprios.

Em teologia, o objeto material é Deus e, depois, tudo o mais. O objeto formal é Deus enquanto revelado. Portanto, faz-se teologia sempre que se reflete algo à luz da fé ou da Revelação. Neste sentido, Clodovis Boff considera legítimo fazer teologia no processo da libertação. A fé é analisada de forma crítica. O que caracteriza uma ciência não é seu assunto, o objeto material, mas o modo como esse assunto é tratado, o objeto formal. Por isso, a teologia não se ocupa única e exclusivamente com Deus, mas com toda a situação relacionada a ele, à luz da fé¹⁰⁰.

Apesar disso, nem todo discurso sobre Deus é teologia científica. Existem as teologias que tem específico, como as pastorais e as populares. Elas respondem a um desafio sem ter um método de cunho científico.

A fé-palavra, fonte primeira da teologia, é o princípio formal subjetivo da teologia. A Revelação divina consiste em palavras e, mais ainda, em fatos. Mas, para a teologia, a Revelação é princípio determinante, tendo primado absoluto sobre a razão. A doutrina de fé ou a Palavra de Deus se encontra nas Sagradas Escrituras, lidas e interpretadas pela comunidade¹⁰¹.

A fé-palavra é princípio decisivo no campo do saber teológico, não no campo da prática da vida. A diferença é que na primeira o critério é a verdade, enquanto no segundo o critério é o amor autêntico. Clodovis Boff expõe que “o ponto de partida estritamente teórico (epistemológico) do discurso teológico só pode ser a fé positiva. Já seu ponto de partida prático (didático, expositivo e pastoral) pode ser perfeitamente a realidade, a vida ou a práxis”¹⁰².

O ponto determinante da teologia é a Palavra de Deus, mas esta relação com a Palavra não se dá de forma descolada da realidade, da vida comunitária na qual se está

⁹⁸ Cf. BOFF, Teoria do Método, p. 40.

⁹⁹ BOFF, Teoria do Método, p. 40.

¹⁰⁰ Cf. BOFF, Teoria do Método, p. 41-46.

¹⁰¹ Cf. BOFF, Teoria do Método, p. 110-128.

¹⁰² BOFF, Teoria do Método, p. 124.

inserido. A fé-palavra se dá no contexto da fé-experiência¹⁰³. A Palavra da Revelação ressoa no espaço da experiência religiosa. O conhecimento da fé não é puramente teórico e menos ainda uma simples informação. A fé exige afetividade, experiência, envolvendo o ser humano por completo. A fé-palavra é o elemento discernidor da fé-experiência¹⁰⁴. Mas a fé-experiência vem sempre antes e é o ponto definidor.

Do ponto de vista de seu conteúdo, a teologia é sempre sabedoria, isto é, saber das coisas supremas e divinas, mesmo sob forma de “teologia científica” (Sabedoria em estado de ciência). Agora, do ponto de vista de sua forma de expressão, só a “teologia sapiencial” é sabedoria, isto é, saber saboroso. Contudo, quer sob uma forma, quer sob outra, a teologia não é formalmente (embora sim, radicalmente) sabedoria-dom (espiritual), mas sabedoria-virtude (intelectual), porque vem pelo trabalho do conceito¹⁰⁵.

Quem faz teologia busca no Espírito o dom de uma alma iluminada para aliar sabedoria, ciência e conselho. Fazer teologia é ir à fonte da espiritualidade, que jorra como cachoeira; é ir, em busca dos fundamentos da experiência religiosa e preencher e o leito do rio, ora esvaziado pela insensibilidade humana, pelo desgaste do dia-a-dia.

Outra fonte geradora do debate teológico em torno da fé é a prática. Como diz Clodovis Boff, a fé-prática é “o terceiro afluente do único rio – a fé revelada”¹⁰⁶. O termo prática é empregado com o sentido de compromisso do cristão com a fé revelada¹⁰⁷. Esta é a fé que atua através da caridade. É o momento ativo da fé, através do qual o cristão se envolve e particulariza sua vivência cristã. Esse pode ser o objetivo da teologia, isto é, estar a serviço da fé. A fé determina a prática que sobredetermina a fé, pois a fé-prática é o princípio interpelador e verificador em relação ao conhecimento teológico¹⁰⁸.

Na verdade, a Prática como tal não “faz ver” nada, nada “faz saber”. Nesse sentido, não é *cien-tífica*. Por si só, não dá inteligibilidade alguma. Se possui alguma luz, é só potencialmente. É preciso sempre que a Palavra da Revelação subentre para liberar a luz

¹⁰³ Cf. BOFF, Teoria do Método, p. 129.

¹⁰⁴ Cf. BOFF, Teoria do Método, p. 129.

¹⁰⁵ Cf. BOFF, Teoria do Método, p. 151.

¹⁰⁶ BOFF, Teoria do Método, p. 157.

¹⁰⁷ Cf. BOFF, Teoria do Método, p. 157.

¹⁰⁸ Cf. BOFF, Teoria do Método, p. 157-195.

que a prática traz dentro de si. Tal palavra pode ser tanto a Palavra primeira da fé (que muitas vezes faz corpo com a prática), como a palavra teológica¹⁰⁹.

O grande desafio da fé é promover a libertação. Apesar das conquistas do passado, o homem do presente, principalmente o mais necessitado, permanece acorrentado nas senzalas da opressão de um sistema econômico cruel, que consegue manipular até mesmo o aspecto religioso. Por isso, há que se continuar anunciando o Deus Trinitário, que interpela o ser humano, convidando-o a se comprometer com sua proposta libertadora.

A revelação divina é a proposta de salvação que a Trindade apresenta ao ser humano, na visão das teologias das religiões cristãs. Deus se revela, salvando a humanidade. Salva-a, revelando-se. Trata-se de uma humanidade criada livre e consciente na ação. A revelação e a salvação não são exclusiva obra de Deus. Deus, em seu amor infinito, concede ao ser humano a possibilidade de responder a essa proposta. Não lhe supre a resposta. Faz-se necessária uma acolhida livre da parte do ser humano.

O homem, amparado pela liberdade, faz sua escolha de fé, isto é, Deus coloca nas mãos do próprio homem sua opção: abraçar definitivamente a fé e assumir Jesus Cristo como Senhor e Salvador em prol da vida, ou fazer um pacto pela morte definitiva, sem a expectativa da salvação pela revelação.

A fé é ato do homem por completo, como livre resposta à proposta gratuita de Deus a uma amizade íntima, iniciada nessa vida e plenificada na outra. É opção fundamental do homem diante do chamado do Pai, de cuja aceitação ou rejeição depende seu destino eterno.

Deus ama por completo e sem segundas intenções. É obvio que essa entrega exige correspondência por meio de um amor verdadeiro, feito de espontaneidade e maturidade na abertura ao insistente convite: “Segui-me e eu farei de vós pescadores de homens” (Mt 4, 19). A pessoa que responde ao chamado do Pai é um ser dotado de inteligência e é como tal que ele adere à proposta divina, respondendo com toda sua vida ao apelo que lhe é dirigido.

Libanio faz um alerta: a fé exige do homem uma reflexão eclesial¹¹⁰, isto é, “Cremos na Igreja e como Igreja. Cremos dentro de uma Igreja que historicamente viveu

¹⁰⁹ Cf. BOFF, Teoria do Método, p. 184.

¹¹⁰ Cf. LIBANIO, João Batista. *Eu Creio – Nós Cremos*: tratado de fé. São Paulo: Loyola, 2000. p. 249.

momentos diferentes, afetando assim a vivência de fé.”¹¹¹ Este é um dos papéis da teologia: contribuir para que o fiel, com os atributos de sua inteligência, aprofunda sua compreensão da fé e, conseqüentemente, busque elementos plausíveis para ajudar os irmãos de fé a saírem das vias tortuosas da dúvida, da crise e da incerteza para procurar um caminho mais seguro. Tal fato ocorre na comunidade, na Igreja.

A fé não é um problema individual. Se assim fosse, os evangelhos seriam apenas mais um belo livro de época e poderia ser lido sem nenhuma reflexão ou preocupação de ser colocado em prática. “A fé é o problema de todos. Os que crêem são questionados pelo ateísmo, que invade todos os setores da sociedade e da cultura. Ele se transforma em realidade que questiona a fé por dentro. Em cada pessoa que crê, dorme um ateu”¹¹². É preciso que o cristão não se cale num momento em que o clamor das massas é sufocado por uma eclosão de informações incertas ou por discursos encantadores de uma linha de pensamento disposta a acordar o ateu adormecido. Então, há o confronto com a fé e, como resultado, ocorre a destruição, o esvaziamento do Cristo, Jesus.

A fé cristã reconhece a condição de encarnação, a realidade histórica de quem crê. Por isso, entende-se que a mensagem de Deus e as respostas humanas são condicionadas pela cultura, pelo momento vivido. Mas não é só isso. A fé afirma a condição de liberdade, tanto de Deus e quanto do homem.

A inteligência interfere na fé, na condição que Deus dá ao homem, da escolha. Não parece razoável pensar a fé fora do espaço histórico-cultural, experimentado pelo próprio homem, sem levar em consideração os fatores sociais que as pessoas enfrentam no decorrer de sua vida, não só de Igreja, mas da própria vivência em comunidade, em sociedade.

A experiência de fé dá ao fiel a condição de apropriar-se, no decorrer da história, do projeto proposto por Deus: a salvação do homem de toda situação de pecado. Este plano de Deus nos é comunicado por meio das Sagradas Escrituras, sob as duas formas de Antigo e Novo Testamento. Cabe ao homem e à mulher tomar esse projeto como compromisso de vida e entender que, nessa empreitada, o amor de Deus é gratuito, entrelaçado de misericórdia.

¹¹¹ LIBANIO, Eu Creio, p. 249.

¹¹² LIBANIO, Eu Creio, p. 42.

A fé é um ato duplo da liberdade entre Deus e os homens. Deus faz a proposta do projeto salvífico, em liberdade. Ao propor concede ao ser humano a possibilidade real, ontológica de poder acolhê-lo. E, em liberdade, o ser humano rejeita ou abraça a liberdade.

A análise feita aqui em relação à fé é de dentro, isto é, o ponto de partida é “eu-creio”, não sozinho, mas dentro da comunidade: a Igreja. Logo “nós-cremos”¹¹³. A teologia não suporta argumentos infundados, sem o compromisso histórico e cultural. Às vezes, a cultura dominante usa um discurso de fé com o intuito de manipular a sensibilidade das pessoas. Assim sendo, a inteligência não é requisitada para compreender as coisas de Deus. Essa responsabilidade é transferida a outrem.

A teologia da Igreja Católica como lugar eclesial evidencia o momento cultural, geográfico e histórico do comportamento humano diante da fé. A teologia é pensada como algo inserido no contexto atual da modernidade (ou pós-modernidade) que fragmenta o mundo¹¹⁴. Na leitura da Teologia da libertação, há ricos que detêm a maioria dos proventos e tecnologia, e pobres que continuam vendendo a força de trabalho para garantir sua existência.

Essa estrutura injusta e desigual exige dos os novos profetas coragem e intrepidez para anunciar a Boa Nova do Evangelho. Diante do sopro daqueles que tentam apagar a chama acesa da fé no coração do cristão, essa é a voz que lembra a graça oferecida ao homem por um Deus que não o desampara, em nenhum instante, mesmo diante da ameaça, da tempestade.

2.1.2 A expressão da religião do povo

Nesta reflexão acerca da fé, é importante situá-la na experiência religiosa.

Para Clodovis Boff,

a religião é [...] da ordem dos sinais, remetendo à Revelação-Fé. É a fé em regime cultural, social, histórico. E em virtude do desnível entre sinal e sentido, a Religião possui sua autonomia. Ela se organiza num Credo, num Culto e numa Comunidade. Assim é que nós compreendemos a Igreja visível ou o Cristianismo histórico em sua empiricidade”¹¹⁵.

¹¹³ LIBANIO, Eu Creio, p. 21.

¹¹⁴ Cf. LIBANIO, Eu Creio, p. 41-45.

¹¹⁵ BOFF, Clodovis. *Teologia e Prática: Teologia do Político e suas Mediações*. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 220.

Segundo esse raciocínio, a religião é um fenômeno histórico e um sistema social. Portanto, em seu interior, encontra-se também o aspecto político, que, por sua vez, existe independentemente da religião, mas pode ser usado por esta de acordo com a necessidade ou interesse.

“A religião é a fé – se – dizendo. Ela é seu rosto desvelado. Ela é sua especificidade, não sua substância; seu nome, não sua essência”¹¹⁶. A religião é o sinal socialmente reconhecível da fé em Deus e é, na Igreja cristã, aqui de modo particular a Igreja Católica, que se reconhece a identidade cristã, registrada pelos ensinamentos de Jesus Cristo deixados na Escritura Sagrada.

A teologia tem uma regra, um método, enquadrando-a no conceito de ciência especulativa e crítica. Todavia, o conceito de ciência adotado pela teologia deve ter condições de conviver com o conceito de religião. O saber teológico está entrelaçado com o aspecto histórico e cultural do sujeito que faz a história e estabelece o padrão cultura. Nesse universo, encontra-se a Teologia da Libertação¹¹⁷, com seu método de desnudar os corpos explorados por um sistema inoperante, opressor e injusto. A fé exige não ser ignorada. Quer ser trabalhada e posta em prática. Assim a teologia é a estruturação coerente e hermenêutica da práxis. Esta práxis inserida no contexto da religião católica.

Na busca de uma melhor conceituação da expressão religião, é bom lembrar do “anúncio da morte da religião”¹¹⁸. Com o iluminismo e a emancipação científica, as classes letradas criticaram a religião e, de certa forma, influenciaram as classes populares, atingindo principalmente os operários. Assim sendo, na zona urbana¹¹⁹, aconteceu lentamente um desligamento da religião e uma busca de novos horizontes. Neste processo de esfriamento da religião, entraram as duas grandes Guerras Mundiais. Elas tocam em

¹¹⁶ BOFF, Teologia e Prática, p. 222.

¹¹⁷ A Teologia da Libertação nasce por volta do ano de 1968, buscando uma dupla fidelidade: fidelidade ao Deus da vida e ao povo latino-americano. Nasce como uma maneira de fazer teologia, entendida como uma “reflexão crítica da práxis histórica à luz da Palavra”. A atenção decisiva dessa teologia volta-se para o devir histórico da humanidade, que vem situado no horizonte salvífico. Rompe-se com a idéia de duas histórias, uma sagrada e outra profana, que correm paralelas, e acentua-se a unidade de uma só história cristofinalizada. Segundo a Teologia da Libertação, a ação salvífica de Deus está presente em todo processo histórico que trabalha em favor da dignificação do ser humano. Cf. TEIXEIRA, Faustino. *A teologia da libertação diante do pluralismo religioso*. In. *Pelos muitos caminhos de Deus: desafios do pluralismo religioso à Teologia da Libertação*. Goiânia: Editora REDE, 2003. p. 67.

¹¹⁸ LIBANIO, A Religião, p. 15.

¹¹⁹ Fica a impressão de que uma camada da sociedade estava alheia a esse movimento, a zona rural, os trabalhadores do campo.

muitos valores da cultura européia, que, sustentada pelos avanços da razão, tanto no plano tecnológico quanto no econômico, prometiam às pessoas bem-estar social e felicidade plena. Enquanto tais movimentos aconteciam, as instituições religiosas estavam presas ao passado, sem coragem para se lançar no futuro¹²⁰.

Por medo do futuro, as instituições religiosas contribuem para o apogeu da secularização. Alguns autores do passado são reeditados, fortalecendo a tentativa de massacre da religião. Estes são lembrados e provocam influência, como Nietzsche, com sua afirmação sobre a morte de Deus, e outros nomes como Heine, Sartre, Heidegger. Enfim, a religião estava perdendo espaço para outras correntes de pensamentos oriundos de diversas ciências, ratificando a independência da razão diante da fé¹²¹.

No desenrolar dessa problemática, fez-se necessária uma reação teológica para responder às críticas dirigidas à religião. Nesse debate sobre o valor da religião está a Igreja Católica, desejosa de dar uma resposta satisfatória a seus fiéis e à sociedade em geral, mostrando-se autêntica guardiã da fé transmitida pelas comunidades primitivas cristãs ao longo da história.

Neste aspecto da reação teológica, aparecem duas linhas importantes de pensamento: uma tendência de cunho apologético, que identificava secularização, secularismo e ateísmo; e outra, de cunho mais dialogal, que não entendia a secularização como ameaça à fé.

Para a primeira,

a modernidade manifestava-se então na sua clareza atéia, absolutamente irreconciliável com qualquer religião de fé cristã. Surge como sua negação. O debate consistia em desocultar-lhe as raízes atéias para evitar que elas avançassem mais sobre terrenos virgens e para arrancá-las enquanto possível¹²².

A outra tendência, porém, via os fatos por outro ângulo. F. Gogarten, seu grande representante, fazia uma leitura diferente da secularização. Ele “e outros teólogos não opunham a secularização à fé cristã”¹²³. Antes, faziam uma leitura bíblica a partir do livro do Gênesis, diferenciando secularização e secularismo.

¹²⁰ Cf. LIBANIO, A Religião, p. 15-17.

¹²¹ Cf. LIBANIO, A Religião, p. 15-20.

¹²² LIBANIO, A Religião, p.18.

¹²³ LIBANIO, A religião, p. 18.

O secularismo é uma degeneração da secularização. Em suas formas de ideologia e niilismo contradiz à fé cristã. Mas a secularização encontrava na tradição bíblico-cristã a verdadeira explicação. As primeiras páginas do Gênesis são como uma carta magna em oposição à deificação da natureza cósmica, animal e de personagens humanas das religiões circunvizinhas¹²⁴.

Estes acontecimentos originários pela influencia do movimento iluminista, ressoa por várias cadeias de pensamentos e provoca reações em órgãos e instituições, aparentemente alheias a tais manifestações. Como exemplo, que relação há entre esses acontecimentos e a romaria ao Bom Jesus da Lapa?

2.1.3 Os novos movimentos católicos e a romaria de Bom Jesus da Lapa como vivência da expressão da religião do povo

A pergunta feita no tópico anterior: Que relação há entre esses acontecimentos e a romaria ao santuário de Bom Jesus da Lapa? Carece de uma explicação. Estes movimentos de confrontos com a fé católica influenciaram o Concílio Vaticano II, este por sua vez, repercutiu no santuário de Bom Jesus da Lapa, no qual provocou significativas reformas. Reformas estas, que deram como claras a força da religião do povo de assegurar o futuro da religião. Na terceira parte do trabalho voltaremos ao assunto da influencia do Concílio Vaticano II em Bom Jesus da Lapa. Por ora, vamos enfatizar as barreiras que o catolicismo enfrentou no século XX e sua estratégia defesa da religião, da fé cristã.

Enquanto alguns autores não vêem futuro na religião, outros percebem que a humanidade busca no século XX, maior aproximação com o fenômeno religioso, constituindo uma relação mística com Deus.

A volta ao religioso não se reduz ao católico, ao protestante. Outras realidades religiosas crescem como o islamismo, o judaísmo, o budismo, o induísmo e diversas denominações evangélicas, novos movimentos, *New Age*, religiões orientais e, dentro do próprio cristianismo, movimentos como a Renovação Carismática Católica e, no protestantismo, as chamadas Igrejas neopentecostais¹²⁵. Acrescente-se o interesse pelas romarias aos diversos santuários no Brasil e no mundo. As romarias vão além do interesse puramente turístico. Está em jogo nelas o fator religioso, alimentado pela fé e com o

¹²⁴ LIBANIO, A religião, p. 18.

¹²⁵ Cf. LIBANIO, A Religião, p.18-44.

respaldo da Igreja que vê nesse fenômeno uma abertura para o encontro e a experiência de Deus.

A experiência de Deus que se dá nos santuários tem suas peculiaridades. Com cuidado o clero, consegue absorver ao longo do tempo as particularidades geradas pela religião do povo e vê, na expressão de fé, um campo de possibilidades de evangelização em meio à religiosidade dos fiéis. Neste aspecto, nem tudo foi ofuscado pelo forte brilho do iluminismo, que com seu discurso iluminador provocou cegueira em alguns setores da sociedade.

A religiosidade popular, com sua característica relacionada à participação do povo, consegue oferecer aos fiéis, elementos confortadores, os quais possibilitam a eles enxergar a religião de maneira confortável, acolhedora.

2.1.4 Compreender a religiosidade no meio do povo

O fenômeno religioso está colocado. Como compreendê-lo? Mesmo com um interesse teológico nesta pergunta, há a necessidade de se recorrer a outros saberes no sentido de esclarecer os pontos fundantes desse fenômeno e sua relação com a sociedade. Neste sentido, Libanio faz uma pergunta: “Diante da decepção com o fracasso das lutas revolucionárias, das ideologias e da importância em face ao sistema econômico neoliberal globalizado, é de estranhar-se que se troque a luta social pela oração?”¹²⁶. Esta é, sem dúvida, uma pergunta provocadora, uma vez que, na práxis de Jesus, a oração é forte alimento do ânimo para derrubar as barreiras sociais, e não uma fuga dos problemas.

Apesar da práxis evangélica não ter em sua origem a intenção de alimentar a alienação ou a fuga da vida, a busca espiritual desenfreada, descontrolada, marcada pelo desejo incessante da oração desmedida, se traduz em um reflexo “da incapacidade humana de buscar a realidade”¹²⁷ do refugio na crença dos milagres, sem ao menos desenvolver uma reflexão em torno da questão religiosa como transformação dos atos da vida.

¹²⁶ LIBANIO, A Religião, p. 59.

¹²⁷ LIBANIO, A Religião, p. 59.

Como já é sabido, o iluminismo criou a perspectiva de um mundo melhor, ancorado na razão. No entanto, veio a decepção. A razão não foi capaz de responder aos anseios humanos, fato visibilizado nas duas Grandes Guerras. Como consequência, o religioso retornou com força total, o sagrado foi redescoberto pela sociedade secularizada como uma via de paz e bem-estar. O que se observa é que o religioso resistiu bravamente e não aceitou sair de cena tão facilmente. Esse fato notável fez surgir novos cristãos. A seiva religiosa nunca deixou de correr nas veias da sociedade, permanecendo presente na cultura e na história¹²⁸.

Nesse confuso momento religioso, observa-se que muitos fiéis têm uma significativa decepção com as instituições religiosas. Elas parecem não corresponder às suas buscas místicas e a consequência disso é uma insatisfação geral, recorrer ao quê e a qual instituição no auxílio ao preenchimento do vazio. Há uma desesperança; as fontes seguras estão secando e aquele que se apresenta sedento não sabe mais onde preencher o pote da fé. A saída, muitas vezes, torna-se a criação de uma nova religião.

A década de 60 assistiu a um tipo de eclipse do sagrado. Proclamou-se o “fim do monopólio das tradições religiosas”. Desta sorte, as experiências religiosas vinculadas a uma Instituição, no caso do mundo ocidental, ao Cristianismo, quer na sua forma católica, quer protestante, perdem plausibilidade. Já não são as Igrejas ou religiões institucionais que criam necessariamente o espaço da experiência religiosa. Antes, pelo contrário, elas perdem força e deixam o sagrado solto, entregue às vivências pessoais, individuais em processo crescente de privatização e individualização¹²⁹.

Deus, porém, não deixou de existir, talvez algumas manifestações religiosas, instituições e ideologias tenham ofuscado seu brilho. Ele sempre esteve presente. Com o tempo, a maneira de enxergar Deus e de cultuá-lo foi se modificando, surgindo novas expressões religiosas oriundas da própria arrogância do homem em querer dar resposta aos fatos unicamente através da razão.

[A religiosidade] corresponde à necessidade afetiva e pessoal de estar ligado com algo distinto de si mesmo. Vem ao encontro de aspiração confusa para estar em simpatia harmônica com todas as coisas. Revela um afã de penetrar todos os segredos. Traduz um desejo de comunicar-se com forças sensíveis presentes e atuantes no universo. Casa-se com a inclinação para o mistério¹³⁰.

¹²⁸ O sagrado manteve-se presente, dando garantia de que a razão não consegue responder a todas as perguntas levantadas pelo homem. Um exemplo dessa seiva do sagrado foi o Concílio Vaticano II. Outro exemplo é a própria romaria que resiste ao tempo, às mudanças no comportamento da Igreja e dos fiéis.

¹²⁹ CALIMAN, Cleto (Org.). *A Sedução do Sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio*. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 61.

¹³⁰ LIBANIO, A Religião, p. 91-92.

A religiosidade coloca o fiel numa sensação de amor universal sem mesmo estar ligado a uma religião, porém este fiel pode assumir elementos da religião para satisfazer seus anseios.

A experiência religiosa provoca fascínio, permitindo ao indivíduo sair da rotina, atingindo uma situação diferente, imbuída de poder, de mistério, de encontro com o sagrado. “O sagrado, ao descentrar o ser humano, provoca a experiência antagônica de presença e distância, de manifestação e ocultamento, que se fundamenta na própria natureza da experiência transcendental de Deus feita na existência”¹³¹.

A religiosidade se dá na clara e evidente manifestação do sagrado, transformando o comportamento humano. A partir do momento em que o homem toma consciência da manifestação do divino e é seduzido por ele, sua atitude muda, seu comportamento toma outro sentido, ganhando o toque misterioso da fé. O sagrado pode aparecer de diversas formas, a maneira de absorvê-lo se transforma em ato religioso. “A religiosidade das pessoas, embora estrutural, assume o colorido conjuntural das épocas e lugares”¹³². Tal situação acaba por seduzir o fiel.

Essa sedução do sagrado e do religioso que domina a vida contemporânea implica, por sua vez, uma volta aos paradigmas pessoais e aos modelos individuais como inspiradores da religião e da ética. Nesse sentido, as religiões que cultuam santos como modelos de conduta e os sistemas ideológicos que preservam a memória de heróis e mártires encontram um caminho fecundo para seguir iluminando o caminho das novas gerações¹³³.

No contexto da romaria em Bom Jesus da Lapa, o sagrado se faz presente em vários sentidos, em todos os elementos relacionados ao espaço físico, à extensão espiritual e também nos objetos materiais que compõem o santuário. Também o celebrante toma ar de uma pessoa diferenciada na visão do romeiro.

¹³¹ LIBANIO, A Religião, p. 92, nota 12.

¹³² LIBANIO, A Religião, p. 101.

¹³³ CALIMAN, A Sedução, p. 86.

2.2 Entrelaçamento entre Fé, Religião e Religiosidade na experiência humana

Após fazermos a abordagem em torno da fé, religião e religiosidade, faz-se mister entrelaçá-las para compreender o papel, a clareza que o indivíduo tem de cada uma. Ao mesmo tempo observar a relação existente entre elas.

2.2.1 Relação entre fé e religião

Já foi explicitada a complexidade interna do ato de fé. Sua orientação em direção à justificação e à salvação dada ao homem. Cabe, no entanto, relacioná-la com o aspecto religioso, este herdado e experimentado na e pela comunidade.

Para tal relação existem três possibilidades de observações. A fé observa a religião. A religião observa a fé. “Um teólogo analista olha as duas”¹³⁴. Cada observação tem uma perspectiva diferente do problema. Cada qual “toca um aspecto da verdade, mas não a esgota”¹³⁵.

Como a fé vê religião? São apresentadas duas tendências teológicas diferentes, uma tradicional e outra moderna. A tendência tradicional distingue a religião entre natural e revelada. A revelada se funda na tradição bíblico-cristã. A religião fora desse âmbito é considerada natural, isto é, não existe a realidade da fé. Existe a crença. A tendência moderna da teologia faz outra leitura. Enfatiza o fato do ser humano “ter sido criado pela Trindade e chamado a uma comunhão com ela, tem escrito em si a Palavra revelada, embora não tematizada. É sujeito de uma relação transcendental”¹³⁶. O Cristo, o Espírito Santo age em todas as pessoas e religiões. “Há verdades mesmo não tematizadas como reveladas”¹³⁷. Elas expressam a força da ação de Deus. O fato de aderir a essas tendências teológicas implica um ato de fé.

¹³⁴ LIBANIO, A Religião, p. 101.

¹³⁵ LIBANIO, A Religião, p. 101.

¹³⁶ LIBANIO, A Religião, p. 102.

¹³⁷ LIBANIO, A Religião, p. 102.

A fé oferece condições ao homem de ver mais, além da sua realidade puramente humana. No homem existe o destemperamento entre sabedoria e ignorância, graça e pecado, verdade e erros. Desta forma atitudes religiosas originadas em propostas impensadas e impuras não são correspondentes à graça de Deus. Não expressam o verdadeiro significado da fé. Apresentam formas distorcidas da manifestação do divino. Neste ponto a fé deve ser criteriosa, exigir do fiel um comprometimento solidificado no amor de Deus. Ter como proposta a transformação dos atos inconseqüentes em atitudes coerentes com a prática da fé cristã.

Por outro lado, temos que analisar como enxergamos a fé através da religião. No contexto da história das religiões, tanto os fundadores quanto as tradições apresentam uma experiência fundante, de características divinas, diríamos sobrenatural.¹³⁸ Neste aspecto, são usados vários termos, como por exemplo: revelações, visões, inspiração divina, recepção de mensagens do além,¹³⁹ entre outros. Esses termos, de certa forma, indicam o ponto inicial da religião. É importante perceber nesse início a existência de Deus nessas experiências na vida das pessoas. E se elas são merecedoras dessa fé. É relevante perceber também, se essa religião é passada para os seguidores como ensinamento divino, como manifestação verdadeira de fé. Caso ocorra o contrário, não existindo o caráter divino, a não existência da fé, essa religião é apenas uma sabedoria humana¹⁴⁰.

Nesta fronteira, o teólogo possui papel de destaque. No sentido de distinguir apuradamente fé e religião. Sua análise não permite “a fé tornar-se a-religiosa e a religião a ser idólatra”¹⁴¹. Fixamos nossa observação neste ponto, às atitudes voltadas para as ações supersticiosas, às ações de caráter físico, materiais, descaracterizando o ato de fé.

No entanto “a fé faz-se instância crítica da religião, alertando-a do contínuo perigo da magia, da idolatria”¹⁴². Nada na religião pode ultrapassar a liberdade da consciência do indivíduo. A fé por si só implica liberdade, escolha e comprometimento. A religião, se não for bem trabalhada, corre o risco de levar o fiel a tomar o caminho da mágica, desvirtuando-o de uma prática coerente. Por outro lado a fé carrega o homem ao

¹³⁸ Cf. LIBANIO, A Religião, p. 103.

¹³⁹ Cf. MURAD, Afonso. *Visões e aparições*: Deus continua falando? Petrópolis: Vozes, 1997. p.17-42.

¹⁴⁰ Cf. LIBANIO, A Religião, p. 103.

¹⁴¹ LIBANIO, A Religião, p. 103.

¹⁴² LIBANIO, A Religião, p. 103.

encontro com a verdade. É bom ressaltar o fato de a religião expor a fé para a realidade humana. Se a fé desvincular-se dos ritos religiosos simplesmente cai na intelectualidade.

“A fé é o fenômeno da Salvação no nível da consciência individual por obra da Revelação”¹⁴³. Já a religião por outro lado é “o fenômeno da Fé no nível da Consciência social, no nível da Cultura de uma Sociedade determinada”¹⁴⁴.

Sem dúvida, a Fé, cuja expressão social é a Religião, se reporta ao Sentido do Todo e de cada coisa da Totalidade, precisamente na medida em que cada coisa se refere ao seu Fim decisivo e derradeiro. Ademais, esta referência é, a seu modo, objetiva e estrutural, de sorte que sua experiência ou seu pensamento são fenômenos segundos e derivados, que testemunham e reconhecem a anterioridade absoluta do Sentido-sempre-já-aí¹⁴⁵.

Contudo, em função da categoria dos sinais, dos símbolos e dos ritos, imbuídos no ser humano, tanto no aspecto da Revelação como na compreensão pística, a religião é o ambiente, o espaço, “o estatuto humano e social da fé”¹⁴⁶.

2.2.2 Relação entre fé e religiosidade

Em nome da fé o ser humano trilha caminhos cheios de pedras. Porém “a religiosidade busca satisfazer-se com sinais religiosos”¹⁴⁷. Tende para a plenitude divina e paulatinamente quebra as pedras do caminho para o livre acesso da fé.

A fé oferece subsídios interpretativos da religiosidade, pautada na Palavra de Deus, tornando-a o conforto para os anseios do fiel. A religiosidade aproxima do belo, da natureza, da estética. Por outra perspectiva a fé alia-se à ética. “Interfere nos desejos de beleza, de felicidade, de gozo, descobrindo aí a presença de Deus, mas também apontando suas ambigüidades”¹⁴⁸. A religiosidade ocupa o lado sedutor de formas religiosas, neste

¹⁴³ BOFF, Teologia e Prática, p. 219.

¹⁴⁴ BOFF, Teologia e Prática, p. 219.

¹⁴⁵ BOFF, Teologia e Prática, p. 220.

¹⁴⁶ BOFF, Teologia e Prática, p. 220.

¹⁴⁷ LIBANIO, A Religião, p. 104.

¹⁴⁸ LIBANIO, A Religião, p. 104.

ponto há o perigo do deslize, a possibilidade de não refletir. Neste aspecto aparece o brilho forte da fé, sua função é auxiliar a discernir os elementos teológicos¹⁴⁹.

Nessa relação “a fé volta-se para o Outro transcendente e o irmão”¹⁵⁰. A atitude da religiosidade é ocupar-se consigo mesmo. Este *consigo* ofusca o brilho da fé, acomoda a religiosidade com a realidade em questão. A fé fica incomodada com as injustiças e emite seu grito profético em favor da justiça. Os ambientes agradáveis apresentados à religiosidade são perigosos, alienantes. A fé leva o sujeito a perceber um odor estranho, escravizante, empecilho para a libertação.

Nesta confluência acima relacionada, a religiosidade torna agradável a manifestação da fé. A teologia moderna tem cuidado de formular a fé cristã condizente à religiosidade experimentada pelas pessoas nos dias atuais. “A religiosidade humana revela a incompletude e a carência humanas às quais a fé cristã traz um sentido e uma satisfação”¹⁵¹. Existe o ajuste da religiosidade com a fé e esta necessita ter sentido na experiência humana. Ter comunicação direta com a dimensão de religiosidade¹⁵².

2.2.3 Relação entre religião e religiosidade

Foi especificado o lugar das religiões no espaço social, com suas doutrinas, celebrações, ritos, tradições. Elas demarcam seus lugares na comunidade e na sociedade em função de pessoas concretas, que vêm na religião uma resposta aos seus desejos e anseios.

Também tecemos uma descrição da religiosidade experimentada pelas pessoas. A religiosidade oferece um colorido diferenciado, assumido no aspecto conjuntural. Há comportamentos culturais em que a religiosidade brilha com mais vigor, aparece. Em outras situações a cultura vigente não permite seu desfile, porém não consegue eliminar sua permanência no convívio social.

Em outra dimensão, a religião não tem a mesma sorte. Dependendo da manifestação cultural dominante, a religião nasce e morre sem nenhum escúpulo. O que

¹⁴⁹ LIBANIO, A Religião, p. 104-105.

¹⁵⁰ LIBANIO, A Religião, p. 104.

¹⁵¹ LIBANIO, A Religião, p. 105.

¹⁵² Cf. LIBANIO, A Religião, p. 105.

existe de fato na relação religiosidade e religião é que a primeira necessita, provoca uma pergunta e a segunda oferece o campo de resposta. Às vezes esta resposta não é satisfatória. Isso implica no fim da religião, possibilitando outra tentativa de resposta, o surgimento de uma nova religião.

Situações como essa, surgem por que “a religiosidade é uma dimensão antropológica, estrutural do ser humano”¹⁵³. A religiosidade adapta-se ao momento conjuntural, coisa que a religião não resiste e fracassa.

2.3 Abordagem crítica do fenômeno religioso na romaria

Antes de entrarmos numa abordagem crítica do fenômeno religioso da romaria de Bom Jesus da Lapa, é importante citar Antoniazzi no que tange ao sagrado e às religiões no limiar do Terceiro Milênio.

Esta famosa busca de experiência de salvação, libertação, felicidade revela que a sociedade contemporânea gera muita incerteza e insegurança. Uma sociedade – como a atual – carregada de violência e de competitividade, cheia de apelos e seduções que incentivam o consumo (gerando insatisfação mais do que saciá-la), não pode deixar de produzir, também no campo religioso, uma procura de respostas práticas, utilitárias, imediatas. Não é a busca de Deus ou da verdade que anima estas experiências religiosas; é a satisfação de necessidades pessoais¹⁵⁴.

Na romaria, é possível encontrar elementos que se encaixam nesta postura apresentada por Antoniazzi. Os fiéis vão atrás de respostas imediatas para seus problemas cotidianos. Mas, antes de situarmos a romaria na atualidade, é salutar fazer uma reflexão, no processo de catequização das pessoas em torno de uma Igreja clerical, isto é, em volta da autoridade do clero, mesmo porque era praticamente a única forma de religião oficial no interior do Brasil.

A dimensão do fenômeno religioso da fé na romaria em Bom Jesus da Lapa requer uma análise cuidadosa, uma vez que a maioria dos fiéis experimenta uma fé movida pelo encanto, pelo deslumbramento. Os romeiros não têm a preocupação de perceber além

¹⁵³ LIBANIO, A Religião, p. 100.

¹⁵⁴ ANTONIAZZI, A. apud CALIMAN, A Sedução, p.13.

da sua própria experiência de fé. Apenas celebram e pagam seus votos, dando continuidade à obra inicial, realizada pelo monge Francisco de Mendonça.

Para melhor compreender a situação atual da religiosidade dos romeiros, é plausível fazer uma reflexão acerca do início da evangelização no Brasil. Neste período em qual viveu o monge Francisco no interior da Bahia, as pessoas que tinham um conhecimento superior aos demais ocupavam um lugar de destaque, isto é, os intelectuais possuíam uma posição social diferenciada, principalmente na Igreja, e isso abria a possibilidade de uma exploração orientada pelas instituições que esses defendiam. Essa postura colaborava com a classe dominante para manter sua hegemonia sobre as demais classes em todos os aspectos, inclusive o religioso.

A religião exerceu uma função social de hegemonia por meio de intelectuais, principalmente pela Igreja Católica que, ao longo da história, desenvolveu influência marcante na sociedade brasileira, como analisa Pedro A. Ribeiro Oliveira, em sua obra *Religião e Dominação de Classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*.

A hegemonia é, pois, o elemento positivo da dominação, no sentido de ser ela que traz o consenso social, permitindo ao conjunto social funcionar pela adesão das vontades e sem que seja necessário fazer intervir a cada instante os aparelhos de coerção¹⁵⁵.

No interior da religião, a coerção contribuiu na manutenção dessa hegemonia que destrói a dignidade de uma categoria de pessoas adormecidas pela ingenuidade do credo. Porém, lentamente, essa parcela dominada descobre, através da própria fé, a possibilidade de deslumbrar um Deus de certeza.

Na questão religiosa, muitos intelectuais incorporaram o organismo coletivo, trabalhando com o código religioso, que são: as leis, as normas estabelecidas por cada Igreja, representante oficial do aparelho religioso. Já no catolicismo, cada paróquia assume a responsabilidade enquanto instituição e, aqui, o padre tem papel de destaque, conduzindo os fiéis de acordo com sua ideologia e até mesmo com seus interesses para manter uma hegemonia.

¹⁵⁵ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. *Religião e Dominação de Classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 108.

O catolicismo foi a única religião admitida oficialmente no Brasil até a Proclamação da República e, nesse período, também floresceu no meio do povo uma forma apaixonada, romântica de experimentar e viver a religião, o sagrado. Os fiéis faziam a religião a seu modo: de forma popular, despojada do intelectualismo vigente, dando margem à manifestação do catolicismo popular.

O catolicismo consistia em representações e práticas religiosas dos católicos que não dependiam da intervenção da autoridade eclesiástica adotada pelos fiéis. Eles encontravam o seu modo de fazer presente a Igreja de Deus. Às vezes, não existia o sacramento formal por falta de celebrantes e padres. Mas eles não deixavam morrer a chama da fé e, com isso, a devoção aos Santos aumentava cada vez mais, favorecendo o surgimento de festas religiosas, santuários e romarias. Segundo Pedro R. de Oliveira “Podemos então definir o catolicismo popular como um conjunto de representações e práticas religiosas auto-produzidas pelas camadas subalternas, usando um código do catolicismo oficial”¹⁵⁶. A romaria a Bom Jesus da Lapa foi estruturada neste contexto, como relatamos nos parágrafos acima.

A própria Igreja, mesmo com a resistência de sua hierarquia, dava campo para o surgimento de manifestações populares, políticas e sociais na melhoria da participação das pessoas na vida do país. Em nome do Reino de Deus, muitos padres, religiosos e religiosas não admitiam exploração ilimitada da fé do povo.

Com a separação entre Igreja e Estado, alguns privilégios eclesiásticos foram suprimidos. O clero, o episcopado, se vê obrigado a fazer uma aproximação popular para se manter na estrutura política, na estrutura econômica e na estrutura social, como representante de uma instituição de credibilidade. Tal fato forçou a Igreja a uma reforma de suas atividades diante do povo, revendo a própria celebração e a participação do povo na mesma¹⁵⁷.

A participação do fiel na romaria retratava um comportamento ainda nos moldes acima citado. Paulatinamente, esse comportamento se desfaz com o processo de renovação da romaria. A própria consciência do romeiro acompanha o processo histórico da Igreja. Mesmo sem uma opinião ainda formada, o fiel acaba seguindo as delimitações do clero e

¹⁵⁶ OLIVEIRA, Religião, p. 135.

¹⁵⁷ Cf. OLIVEIRA, Religião, p. 275-279.

dos agentes de pastoral. No fundo da sua participação, fica um ar de ingenuidade religiosa. Este fenômeno pode ser comparado a um objeto de cristal, muito bem cuidado, de belo brilho, mas que, ao cair, quebra-se todo e o encanto acaba se desfazendo pelo chão da ignorância. Mesmo assim, eles são capazes de juntar os cacos e reconstruir uma nova peça, refazendo o caminho de fé na romaria.

Em Bom Jesus da Lapa, na visão do romeiro, o sagrado está presente e trabalhado pela própria natureza, como dom de Deus. O que o homem fez foi ocupar esse lugar e transformá-lo em espaço de adoração e louvor. Coube à Igreja oficializá-lo e aos fiéis experimentá-lo, como expõe José Evangelista de Souza.

Sua experiência religiosa apresenta-se, pois, numa primeira dimensão, como a “experiência do sagrado”. Diante desta experiência religiosa, diz Lima Vaz, não há fé cristã, mas fascínio e temor, porque o sagrado traduz a violência com que a natureza e os outros homens se relacionam com o sujeito daquela experiência. Este homem atribui esta violência a uma força sagrada, uma força divina que ameaça, através dos fenômenos da natureza ou da prepotência e da superioridade dos outros homens. Estão sacralizando a natureza, quando dizem por exemplo: “Nós vamos a Bom Jesus da Lapa, porque aquilo ali foi feito pelas próprias mãos de Deus, as outras Igrejas foram feitas pela mão do homem. Ali não”¹⁵⁸.

Os romeiros “são naturalmente atraídos pelo maravilhoso, pelo fantástico, pela magia dos acontecimentos. Aguardam com expectativa uma transformação da vida para melhor, mas como um acontecimento miraculoso, da mesma forma como buscam curas imediatas, através de orações e bênçãos”¹⁵⁹. Este comportamento deve ser observado e analisado para só posteriormente entender essa prática dos romeiros no processo da peregrinação. É importante, porém, não ofuscar seu brilho. Ao contrário, ele deve ser tornado mais atraente para atingir um maior número de pessoas, de fiéis ao santuário. Para compreender essa relação do romeiro com o sagrado em Bom Jesus da Lapa é necessário recorrermos à fundamentação teológica da do fenômeno da romaria.

2.4 Fundamentação teológica da romaria de Bom Jesus da Lapa

Após a análise da abordagem crítica do fenômeno religioso da fé na romaria de Bom Jesus da Lapa, observaremos sua fundamentação teológica. O que se pretende fazer

¹⁵⁸ SOUZA, Catolicismo, p. 37.

¹⁵⁹ SOUZA, Catolicismo, p. 38-39.

aqui não é encontrar na Sagrada Escritura textos que fundamentam e legitimam a prática da romaria, mas pensá-la numa dimensão bíblico-teológica, indicando os sinais da ação de Deus, através do Espírito Santo, que ilumina e inspira os fiéis, assim como em outros tempos aconteceu na história do povo de Deus.

O objeto próprio da teologia enquanto ciência é Deus. Entretanto, a teologia também trata das criaturas e tudo que é referido às criaturas enquanto estão voltadas para Deus, tendo-o como princípio e fim. Portanto, o que vai estabelecer a fundamentação teológica da romaria em Bom Jesus da Lapa será a manifestação de fé dos fiéis, sempre em busca de seu encontro com Deus.

Por ora, o importante é situar como a romaria estava inserida no contexto do catolicismo popular e de que forma eram vistos os romeiros de Bom Jesus da Lapa. Talvez nem fosse possível falar de teologia. Hoje a situação é diferente. O santuário de Bom Jesus da Lapa, com sua romaria, está inserido no mapa católico. Sendo assim podemos falar de teologia e refletirmos sobre a mesma. Aqui faz-se necessário uma pergunta. É possível encontrar elementos norteadores da romaria na Bíblia?

A palavra romaria é de uso mais tardio¹⁶⁰. O comportamento de deslocamento do indivíduo ao local sagrado faz parte da história teológica em tempos mais remotos. “A centralização do culto em Jerusalém sob Davi e Salomão implicava remoção de todo Israel para o templo (1Rs 8). Por interesse político, Jeroboão I fundou santuários próprios para o reino do norte (1Rs 12,26-30). Depois da queda da Samaria, Josias tentou restabelecer a unidade, chamando todos os israelitas a Jerusalém para a Páscoa (2Cr 35). Alguns salmos podem ter sido compostos e usados como cânticos de romeiros. O Sl 15 apresenta um possível diálogo litúrgico entre sacerdotes e romeiros que vinham chegando ao santuário¹⁶¹. No Novo Testamento, encontramos a seguinte citação: “Seus pais [de Jesus] iam todos os anos a Jerusalém para a festa da Páscoa” (Lc 2, 41).

A experiência de peregrinação apresenta-se, então, como algo bem mais antigo. Tem suas raízes no Antigo Testamento. Não é algo inventado hoje, é um resultado da prática da fé em novos contextos. Ela foi apenas ressignificada, repensada em termos atuais, adaptada para novos momentos da história. Importa, então, compreendê-la dentro

¹⁶⁰ Fizemos alusão ao início do uso da palavra romaria no item 1.1 deste trabalho, na página 13.

¹⁶¹ Cf. VAN DEN BORN, A. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1977. p.1334.

das exigências atuais, com a ajuda de novas categorias teológicas, importantes para a fé católica hoje. São elas: a Trindade, a Cristologia, a experiência apostólica e o discipulado de Jesus ao longo da história do cristianismo dentro da Igreja Católica.

2.4.1 A fé como presença teológica na romaria

O objeto formal da teologia é a fé, experimentada pela revelação contida nas Sagradas Escrituras e interpretada pelo Magistério da Igreja. “A Igreja é sempre o sujeito primário e geral de todos os carismas, serviços e missões, inclusive da teologia. O sujeito da fé é também o sujeito da reflexão da fé – a teologia. Como toda a Igreja é ‘crente’, assim toda ela é igualmente ‘teologizante’”¹⁶². Nesse ato de teologizar, cabe à própria teologia oferecer elementos de sustentação do arcabouço que cerca o santuário de Bom Jesus com sua mística.

Para tanto, essa fundamentação teológica só será possível a partir da própria Igreja. É a Igreja que nos convida a participar, a celebrar. “Nós cremos é a primeira experiência que a maioria de nós faz, antes mesmo de dizer ‘eu creio’. Creamos na Igreja como Igreja. Creamos dentro de uma Igreja que historicamente viveu momentos diferentes, afetando assim a vivência de fé”¹⁶³. Essa afirmação de Libanio procede também em relação aos romeiros. Cada um deles foi, certamente, iniciado por alguém dentro da própria Igreja. Afinal, não conseguimos fazer uma experiência de fé isolada, a partir somente do “eu creio”, como se cada pessoa inventasse sua fé. A fé, no entanto, é recebida, não inventada. É algo que a geração anterior recebeu e transmitiu a nós. Que, por nossa vez, recebemos e transmitiremos a outros.

“Nós cremos” implica duas dimensões fundamentais de nossa fé. Recebemos e transmitimos, de certo modo, a fé por uma corrente maravilhosa de graça e fidelidade a Deus ao longo dos milênios de fé monoteísta e trinitária. É a fé da Igreja. Mas também não cremos sozinhos, na solidão triste de nosso individualismo, e sim em comunidade. Creamos “em Igreja”¹⁶⁴.

Clodovis Boff enfatiza o papel da Igreja no limiar de uma teologia voltada para a comunidade e na comunidade orante.

¹⁶² BOFF, Teoria do Método, p. 425.

¹⁶³ LIBANIO, Eu Creio, p. 249.

¹⁶⁴ LIBANIO, Eu Creio, p. 259-250.

Sem relação orgânica com a comunidade de fé, é impossível fazer uma boa teologia. Pois a fé, fonte de toda a teologia, se vive em Igreja e na Igreja. Ora, a Igreja não é só confissão de fé; é também celebração litúrgica, é missão no mundo e é, de modo particular, uma espécie de “atmosfera de família”, criada pela presença do Espírito. É necessário viver essa atmosfera para se entender adequadamente a fé da Igreja, para se captar seu “espírito” e seu “jeito” próprio de ser. É só a partir de dentro que se entende a Igreja e seus símbolos. Só pela convivência se conhece bem a “família dos cristãos”¹⁶⁵.

Prosseguindo nessa temática do fundamento teológico na romaria, não podemos desconsiderar a Palavra Sagrada. Tudo originado na experiência histórica da teologia, mesmo que no passado do santuário da Lapa houvesse uma desconfiança da fé praticada pelo povo como uma fé mágica, pois nas primeiras experiências não havia a presença da Igreja. O monge Francisco de Mendonça iniciou sozinho sua caminhada, no entanto, sua busca foi sempre motivada pela fé. Essa fé serviu de exemplo para outros e atraiu simpatizantes. Lentamente, a Palavra foi se tornando presente, juntamente com a Igreja. Cristo já estava no meio deles, como igreja constituída do povo. O que não gerava crédito para a própria Igreja era a maneira como os fiéis experimentavam sua fé.

Como afirmou Souza,

Até a conferência de CELAM¹⁶⁶, em Medellín, em 1968, seria destituído de sentido tratar, teologicamente, daquele catolicismo popular para a práxis pastoral. Já havia uma posição definida a respeito. Ele era simplesmente negado, como ignorância religiosa, superstição, magia, enquanto que as pessoas que o praticavam eram qualificadas de primitivas, fanáticas, visionárias. As atitudes e comportamentos para com ele seriam, ao longo da história, projetos e estratégias para combatê-lo e substituí-lo por um catolicismo mais puro, de acordo com o catolicismo oficial, ortodoxo¹⁶⁷.

A romaria era vista com desconfiança. Sendo assim, parecia não ser possível falar de teologia nessa circunstância. E a fé experimentada ali girava em torno de algo mágico. Porém os fiéis ficavam alheios a essa desconfiança, faziam suas romarias e manifestavam sua fé de puro amor ao Bom Jesus.

¹⁶⁵ BOFF, Teoria do Método, p.428.

¹⁶⁶ 2º Encontro do Conselho Episcopal Latino Americano e do Caribe, realizado na cidade de Medellín, na Colômbia, em 1968.

¹⁶⁷ SOUZA, Catolicismo Popular, p. 86.

2.4.2 A questão da Trindade como elemento teológico na romaria

A Trindade é ponto fundante dessa reflexão. O romeiro, ainda que a seu modo, relaciona-se com as três pessoas da Trindade, identificando cada uma das pessoas. Sob a luz do Espírito Santo, a força de sua fé remove os obstáculos da ingenuidade evangélica. Sua fé coloca-o no centro da religiosidade, ajudando-o a entender a criação do Pai e a compreender a revelação do Filho.

A partir do contato com o santuário de Bom Jesus da Lapa, os romeiros vão formando uma imagem de Deus. As relações trinitárias começam a serem percebidas. O Pai, o Filho e o Espírito Santo são compreendidos de acordo com a experiência religiosa que emana da romaria. Jesus surge como aquele que liberta o povo da escravidão imposta pela sociedade. Ele é um Deus próximo, Emanuel. Bem diferente do Pai e o Espírito Santo que mantém uma distância respeitosa de sua gente. O Pai fica acima de tudo, pois é eterno e poderoso. Associada a essa imagem está a figura do patriarca, do pai de família, o que não permite tudo, aquele que castiga no momento necessário. O Deus Filho, Jesus, é diferente. É mais próximo, tem características humanas: sofreu e chorou as agruras da vida como todo sofredor. É ele o alvo da devoção de todos. É ele que atende todas as preces. E, se o Filho é alguém bem concreto e presente na história, o Espírito Santo é luz. Ele ilumina os corações dos romeiros para terem saúde e para que, durante todo o ano, mantenham essa comunhão com o Pai e o Filho.

“Esta é a imagem que os sertanejos formaram, estabelecendo um consenso entre o Jesus redentor da Cruz dos bandeirantes e missionários com o Bom Jesus do ermitão Francisco Mendonça”¹⁶⁸. O primeiro só lhes apresenta a cruz, como sinal de dor, penitência e sofrimento. Por outro lado, o segundo está de braços abertos, pronto para receber quem o busca. Ainda que oprimido pelas forças dominadoras dos campos e das cidades, esse povo sofrido faz religião por amor, na certeza de ser correspondido em suas preces e darem testemunho de sua fé no Deus trino. No entanto, “sua experiência de comunhão com a Trindade é a originalidade da relação de Jesus Cristo. Fazer, pois, a experiência cristã de

¹⁶⁸ SOUZA, Catolicismo, p. 105.

Deus significa fazer a experiência da comunhão com a Trindade divina: com o Pai, com o Filho e com o Espírito Santo”¹⁶⁹.

“Nós cremos” como comunidade cuja origem é a Trindade. Sendo uma Igreja que nasce da Trindade, a expressão de sua fé se realiza na forma de comunhão. Essa comunhão participa da própria comunhão divina da Trindade. É essa a realidade que se vive na e pela fé, quando ela é vivida comunitariamente. A dimensão trinitária caracteriza o “Nós cremos”. Crer é comungar com a Trindade e com os irmãos na fé. Crer é criar comunhão e participar na vida da comunidade¹⁷⁰.

Para enfatizar a fé trinitária, fortalecendo os laços na comunidade, Bruno Forte esclarece que não podemos descaracterizar a figura da Cruz para entender esse reencontro com Deus:

A figura trinitária se nos oferece sobre a cruz na unidade do Filho, que se entrega, do Pai, que se entrega; do Espírito, entregue pelo Filho e acolhido pelo Pai: “Se se compreende a cruz como acontecimento de Deus, como acontecimento que envolve tanto Jesus como o seu Deus e Pai, dever-se-á falar trinitariamente do Filho, do Pai e do Espírito. A doutrina trinitária não é, por conseguinte, uma especulação sobre Deus, gratuita e vazia de incidência prática, mas só o compêndio da história da paixão de Cristo no significado que esta reveste para a liberdade escatológica da fé e da vida da natureza oprimida... O conteúdo da doutrina trinitária é a cruz real de Cristo. A forma do Crucificado é a Trindade”¹⁷¹

Bom Jesus da Lapa representa o Cristo crucificado. Sua força transmite ao fiel da romaria a responsabilidade de assumir sua cruz. Através dela, o romeiro transpõe barreiras, pois acredita na redenção do Filho, vinda do amor do Pai, por meio do Espírito Santo. Realizar essa transposição de fé é fator sumamente importante na irrigação dos corações ainda secos pela estiagem da evangelização. Passando pelo crucificado, o romeiro chega ao coração da Trindade.

Diz portanto a cruz que a Trindade faz seu o exílio do mundo subjacente ao pecado, para que esse exílio entre pela Páscoa na pátria da comunhão trinitária. A cruz é história nossa porque é história trinitária de Deus: esta não proclama a blasfêmia de uma morte de Deus, que abra espaço à vida do homem prisioneiro da sua auto-suficiência, mas a boa nova da morte em Deus, para que o homem viva da vida do Deus imortal, na participação da comunhão trinitária, tornada possível graças àquela morte¹⁷².

A cruz é símbolo do sofrimento, mas é também a representação da Trindade, e o cristão em sua caminhada de vida tem a oportunidade de experimentar essa cruz. Nessa

¹⁶⁹ SOUZA, Catolicismo, p. 106.

¹⁷⁰ LIBANIO, Eu Creio, p. 295.

¹⁷¹ FORTE, Bruno. *A Trindade como história*. São Paulo: Paulinas, 1997. p. 38, nota 21.

¹⁷² FORTE, A Trindade, p. 38.

experiência ele elimina o homem injusto da incompreensão e assume uma nova postura de vida, calcada na revelação divina; ter como parâmetro a morte do Cristo na cruz, mas sobretudo enaltecer a sua Ressurreição, a Páscoa, a vida em plenitude.

É na esperança dos romeiros de alcançar uma vida nova por meio da Trindade que a romaria ao santuário de Bom Jesus da Lapa se fortalece a cada ano. O romeiro cria uma expectativa em torno do sagrado, na certeza da contemplação de seus pedidos através da fé no Bom Jesus e na intercessão de todos os Santos, que compõem a estrutura mística do santuário¹⁷³. O fiel acredita piamente na força do Espírito de Deus, ou seja, na Trindade, presente em todo ato envolvendo a celebração na romaria. O encontro, o deleite com a Trindade se dá na Igreja. Em grupo, em romaria e como filhos, o fiel declara seu compromisso devocional ao Bom Jesus e ao seu convite à felicidade plena. Nesta manifestação popular de fé a Igreja é o campo de evangelização e trazer presente o valor das Sagradas Escrituras para a compreensão do fiel frente à Trindade.

Como afirma Libanio,

“Nós cremos” numa Igreja que nasce com a missão de prosseguir a missão salvadora de Cristo. Ela vive da ação transcendente do Deus Trino. Deus, em sua providencia, a provê dos recursos humanos necessários para cumprir seu papel. Ora, um corpo social é muito frágil se vive unicamente de tradições orais. A morte de grupos portadores fá-las desaparecer. Então nos perguntamos: que estratégia Deus usou para fazer chegar a todos os povos tanto a revelação ao povo judeu quanto a realizada por seu Filho? Como Deus proveu sua Igreja para ser fiel à sua revelação? Deu-lhe a Sagrada Escritura¹⁷⁴.

A romaria de Bom Jesus da Lapa passou pela sua apresentação oral. Porém o princípio norteador é a Sagrada Escritura. De onde o monge Francisco tirou seu conhecimento? Baseado em que situação e história ele carregava um crucifixo e uma estampa de Nossa Senhora? É óbvio que isso nos leva a pensar nas Sagradas Escrituras. Não questionamos de que forma essa interpretação foi realizada. O importante é refletir como Deus vai se revelando na história. Como a Palavra de Deus vai se fixando na comunidade, na Igreja. Daí a importância da teologia. Tornar compreensível a relação de fé.

¹⁷³ Cf. MICEK, *Santuário Bom Jesus da Lapa: Guia de Peregrinos e Turistas*. Bom Jesus da Lapa: Gráfica Bom Jesus, 2003.

¹⁷⁴ LIBANIO, *Eu Creio*, p. 353.

Segundo Clodovis Boff, “todo o n. 24 da Constituição Dogmática *Dei Verbum*¹⁷⁵ coloca a importância da Escritura para a teologia”. Ela é o “perene fundamento” da fé; no qual a teologia “se fortalece e sempre se remoja”. Assim, o estudo da Bíblia é “como que a alma da teologia”¹⁷⁶.

Essa apresentação acima citada reforça nossa responsabilidade de fundamentar o estudo da romaria teologicamente. A romaria é uma realidade, construída em bases sólidas da fé em um Deus trino. Cabe a nós tentar buscar, ou melhor, apresentar argumentos plausíveis para que esse ato de fé se firme numa fundamentação teológica. Posteriormente teremos condições de citar situações catequéticas no amadurecimento do ser e fazer teologia a partir de uma experiência de romaria.

É importante salientar também, que a experiência trinitária vivida pelo romeiro na Igreja, é feita através da sua consciência de ser filho de Deus. Sua participação se dá nessa filiação por meio das celebrações eucarísticas, da liturgia apresentada no santuário e de todos os elementos compostos pela cerimônia da Igreja Católica no decorrer das festividades em Bom Jesus da Lapa.

2.4.3 O elemento teológico na liturgia eucarística

Esse tema é de grande peso no corpo da teologia. Em nosso trabalho sua importância é no sentido de mover e mostrar a relação simbólica na qual o fiel mergulha sua fé durante a celebração eucarística.

Vários eventos religiosos são ornamentados pelo aspecto simbólico. Nossa romaria em questão não fica de fora desse agradável universo. A própria gruta em si já é uma representação simbólica, um templo construído pela própria natureza, isto é, pelo Criador. O homem teve o privilégio de encontrá-la. Fazer dali um espaço de penitência e graça. Reconhecer suas fragilidades de pecador e buscar forças no exemplo de Bom Jesus, para alcançar as graças do Pai¹⁷⁷.

¹⁷⁵ *Dei Verbum*: Constituição Dogmática, elaborada no pontificado do Papa Paulo VI como um dos trabalhos do Concílio Vaticano II.

¹⁷⁶ BOFF, Teoria do Método, p. 206.

¹⁷⁷ Cf. MICEK, Santuário, p. 10-16.

Os romeiros têm como símbolo maior a participação na liturgia eucarística. Essa é a apoteose do deleite na romaria, que proporciona “aos fiéis vivência religiosa inesquecível do encontro com o Bom Jesus e com os irmãos na fé”¹⁷⁸. Com a devoção, vem a representação simbólica, não só da liturgia, mas também das características individuais do romeiro, do seu regionalismo, das festas religiosas que participam¹⁷⁹.

No santuário de Bom Jesus da Lapa, como lugar da memória, presença e profecia do Deus vivo, as celebrações litúrgicas constituem ponto alto, centro e ápice da inteira vida do santuário. Por isso, as orientações que aqui são apresentadas pretendem ajudar aos celebrantes, aos membros da Equipe de Liturgia, às equipes de celebração e a todos quantos ocupam com a liturgia no santuário, a preparar melhor cada celebração e celebrá-la com esmero e simplicidade¹⁸⁰.

Mas o que é de fato o símbolo na liturgia eucarística? Como esse se dá dentro da romaria? Não é por sua vez diferente da interpretação dada por outras instituições. Na liturgia o simbólico exige uma relação, uma reflexão. “Os símbolos lançam raízes de nossa constituição humana. Somos um animal simbólico, ao cobrir de sentido tudo o que fazemos; interpretamos o mundo, as coisas, os outros, a nós mesmos. E nisso criamos símbolos”¹⁸¹.

Na relação com o sagrado, o romeiro se apegua naquilo que lhe é mais agradável. A situação que o coloca mais próximo do Cristo, a celebração eucarística. Nesse momento sua oração, seu clamor, seu agradecimento é contemplado. Os símbolos litúrgicos contribuem nessa dinâmica de fé. Mesmo que ele participa de vários eventos durante o período de permanência na cidade, a missa não pode ser tratada apenas como mais um item no ritual. A riqueza litúrgica vivenciada aí, através dos símbolos, é exuberante.

A liturgia eucarística é uma verdadeira floresta de símbolos que nos desafia, permitindo ou impedindo o acesso ao mistério, conforme for tanto a coerência do símbolo quanto a nossa capacidade de intelecção. Eles servem para conduzir-nos pelo verdadeiro caminho para dentro do mistério eucarístico ou podem desvirtuar-nos por trilhas equivocadas¹⁸².

¹⁷⁸ MICEK. Bom Jesus, p. 24.

¹⁷⁹ Cf. STEIL, O Sertão, p. 112-116.

¹⁸⁰ PASTORAL LITÚRGICA DO SANTUÁRIO. *Manual de celebrações*: Novena ao Bom Jesus. Bom Jesus da Lapa: Gráfica Bom Jesus, 2007. p. 65.

¹⁸¹ LIBANIO, João Batista. *Como saborear a Celebração Eucarística?* 3.ed. São Paulo: Paulus, 2006. p. 7.

¹⁸² LIBANIO, Como saborear, p. 11.

Desta maneira o fiel desmembra seu sofrimento, sua tristeza e transforma sua experiência de romeiro em vivência de Deus, não só no espaço sagrado do santuário, mas no seu modo de viver na região de origem.

Na primeira parte desse trabalho, foi desenvolvida a participação dos fiéis na celebração durante o período de romaria. O cuidado que os padres redentoristas tem com toda a cerimônia, com os fiéis nas festividades. O fundamental nesta segunda parte foi enfatizar a relevância teológica da liturgia eucarística no contexto da romaria de Bom Jesus. E como os romeiros absorvem essa mensagem ao participarem de todos os eventos envolvidos na romaria.

2.5 Conclusão

Nesta segunda parte do trabalho, o foco foi explicitar a fundamentação teológica do fenômeno da romaria.

Amparado pela teologia da Igreja católica, é possível analisar o fato de que os fiéis na romaria dedicam-se a uma celebração religiosa. Às vezes, o romeiro não tem a consciência do fato em si, de toda a celebração. Contudo, sua movimentação de fé e participação nas celebrações oferece elementos importantes de teologia cristã.

Através da romaria, o fiel se identifica com a revelação de Deus, daí a necessidade da experiência de fé. A fé exige do fiel uma adesão, ele é livre para fazer a escolha. Ao abraçar a fé, seu comportamento estará vinculado à palavra revelada por Deus no seio da comunidade. Neste ponto a contextualização da fé é muito importante para o amadurecimento do cristão enquanto tal.

A fé, como palavra revelada é princípio decisivo no campo do saber teológico, a partir dela o cristão buscará respaldo na sua participação religiosa. Por meio da fé, o fiel encontrará a liberdade, isto é, a sua relação com Deus é uma escolha livre e cabe ao próprio fiel contribuir na manutenção dessa fé. Tal fato ocorrerá através da sua participação no processo de evangelização. Esta evangelização se dá na Igreja, na religião, na partilha do pão.

Neste aspecto, a religião se mostra como um fenômeno histórico e ao mesmo tempo um sistema social. Na religião a fé se diz, ela é o rosto desvelado da fé. A identidade cristã, os ensinamentos de Jesus Cristo são passados através da religião. Neste caso particular, em nosso trabalho, a Igreja Católica transmite ao povo fiel a mensagem das Sagradas Escrituras elaborada e experimentada ao longo da tradição.

Desta forma, a religião torna-se necessária, em função de uma experiência religiosa que o fiel quer estabelecer com Deus. Essa abertura de diálogo com o Pai dá-se no âmbito da religiosidade. Da experiência com os símbolos emergentes da religião. A religiosidade coloca o fiel frente ao amor universal de Deus, independente da religião.

A religiosidade ocorre na clareza da manifestação do sagrado, o qual transforma o comportamento humano em termos de qualidade, expectativa de uma vida mais confortável do ponto de vista da fé em um Deus que entrega seu próprio Filho em amor aos homens. Mostra ao povo fiel a certeza da vida.

A experiência de fé, no interior da religião, aberta a uma religiosidade sem fronteiras é tudo que o cristão católico deseja. Na ótica do romeiro, a romaria a Bom Jesus da Lapa é esta porta de entrada para uma convivência amorosa com Deus. Seu deleite ocorre no espaço físico, geográfico e eclesial do santuário, por meio das celebrações eucarísticas e cerimônias religiosas. Tudo aquilo que coloca o fiel diante da legitimação, da fundamentação bíblico-teológica dos sinais da ação de Deus, através do Espírito Santo.

Os elementos da liturgia eucarística, oferecem uma certeza ao romeiro que o Bom Jesus da Lapa estará de braços abertos para acolher os clamores, os votos e os agradecimentos de cada um, representado na sua participação do ritual que envolve todo o processo da romaria, os quais são cuidados carinhosamente pelos dirigentes do santuário em prol da maior grandeza, o Amor do Deus Pai, no Filho, intermediado pelo Espírito Santo.

Explicitaremos na terceira parte do nosso trabalho toda essa experiência de fé, na prática cotidiana do romeiro. Sua vivência enquanto cristão comprometido com a causa do Reino de Deus. Enfocaremos a questão da pastoral na romaria, ou a romaria enquanto atividade pastoral para a emancipação crítica do romeiro diante dos desafios da vida.

3 REPERCUSSÕES PASTORAIS

A ação pastoral se articula em resposta às indagações levantadas pela realidade, mediante as necessidades da evangelização. As respostas dadas em diferentes épocas e contextos dão origem a modelos eclesiais distintos, que consideram e respeitam as particularidades regionais.

Promover o ser humano é importante característica das pastorais da Igreja, ao ampliar a participação do indivíduo na vida, de uma maneira geral, e ao despertar nele uma consciência da força de grupo.

Ao longo da evolução da pastoral na Igreja e da romaria na Igreja, não de se considerar as orientações estabelecidas nas reformas do Concílio Vaticano II. Reformas que influenciaram no santuário de Bom Jesus da Lapa, como veremos a seguir.

3.1 A romaria e o Concílio Vaticano II

Antes de entrarmos nas questões pastorais, cabe breve comentário sobre a influência do Concílio Vaticano II na pastoral da romaria. Queremos apenas citar algumas situações pertinentes à pastoral na dinâmica do santuário de Bom Jesus da Lapa.

Como parte importante da Igreja, o santuário experimenta as determinações do Concílio, para seu processo de emancipação evangélica no que tange à romaria e, conseqüentemente, à relação desta com as propostas pastorais que nortearam os novos rumos de evangelização.

3.1.1 Os novos ventos do Vaticano II

Fortes vendavais batiam nas janelas e nas portas da Igreja, provocando um incômodo barulho: eram os movimentos da modernidade. A Igreja vivia uma estrutura pré-

moderna, não abdicando de posturas oriundas dos Concílios de Trento e Vaticano I. Essa postura de resistência a afastava do diálogo com o mundo, ocasionando um desconforto nos católicos, principalmente naqueles que clamavam por uma abertura de conversa dentro da própria instituição. Alguns setores da teologia já tentavam insinuar um primeiro passo rumo ao novo.

Por outro lado, “muitos teólogos, especialmente os da escola romana, consideravam que, depois do Vaticano I – que concentrara tanto poder nas mãos do romano pontífice –, novos Concílios seriam dispensáveis”¹⁸³. Mesmo assim, movimentos provocadores aconteciam mundo afora e os novos ventos do Vaticano começaram a surgir para provocar um alvorecer na primavera da Igreja.

3.1.1.1 Movimentos pré-conciliares

No vai-e-vem da história, a sociedade trilha caminhos novos e empurra a Igreja para repensar suas posturas. Vários movimentos ligados à teologia percebem essa necessidade urgente de mudanças e provocavam questionamentos importantes na Instituição. Já no pontificado de Pio XII, alguns movimentos aconteciam, exigindo do Pontífice uma reação rumo ao pensamento moderno, pois, naquele período, o sujeito social¹⁸⁴ predominante na Igreja católica era o sujeito pré-moderno, de comportamento tradicional¹⁸⁵. Esse sujeito tinha uma visão teocêntrica da vida, onde o mundo se move a partir de Deus. Os sacramentos eram reduzidos à situação de piedade, em conjunto com as demais devoções. A religião tornara-se uma religião da necessidade, da troca de pedidos, à espera de graça para se resolver os problemas cotidianos. Não se buscava uma religião da compreensão: não havia a necessidade de conhecer a religião que se praticava e nem de

¹⁸³ BEOZZO In LORSCHIEDER, O Vaticano II, p. 11.

¹⁸⁴ Sujeito Social: Que vem a ser sujeito social? Não são indivíduos em sua singularidade. O termo sujeito denota a dimensão de consciência, de auto-identidade, de ação. Ele sabe quem é, o que quer, de onde vem e para onde vai. É portador de interesses econômicos, políticos, culturais e religiosos. E age não na singularidade e na fragmentação dos indivíduos, mas como um corpo, um grupo, uma classe. Desempenha papel decisivo e primordial na criação da temática a ser debatida. Faz-se reconhecer pelos problemas, perguntas e preocupações, interesses que manifesta. Cf. LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II: Em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 12.

¹⁸⁵ Cf. LIBANIO, Concílio, p. 15.

compreender o valor da Eucaristia. Mas os novos tempos trouxeram um novo sujeito eclesial, agora marcado pelas exigências da modernidade.

Vejamos alguns movimentos que antecederam o Concílio Vaticano II e tiveram grande relevância no processo de abertura ao sujeito social moderno na Igreja Católica.

Importância decisiva nesse processo teve o *movimento bíblico*.

Era predominante naquele momento histórico, a economia rural. As pessoas eram muito ligadas à natureza e tinham uma relação de profunda dependência com o senhor proprietário. Tal comportamento era transferido para a vida eclesial, sendo visibilizada numa obediência cega e às autoridades eclesiais. Neste contexto, o novo era algo impossível de se conceber, porque a própria escola e a família funcionavam na mesma linha de conduta, isto é, cumpriam as obrigações de dependências já existentes nos outros setores da sociedade.

Para que essa situação mudasse, um fato grandioso deveria acontecer e o movimento bíblico foi um dos provocadores da saída, rumo ao sujeito moderno. Na experiência pré-moderna do catolicismo, o contato com a Bíblia ficava restrito ao clero, mesmo porque a participação do fiel era limitada às celebrações e estas eram realizadas em latim. Por outro lado, a Reforma colocou seu fiel em contato com a Palavra de Deus. Este tinha a oportunidade de ler e interpretar a Palavra, enquanto o fiel católico só acompanhava os sacramentos e escutava os textos bíblicos a partir da interpretação dogmática e moral da autoridade eclesial. Não era permitido expor a Palavra de Deus a análises literárias e nem submetê-la a métodos científicos; tais fatos eram considerados blasfêmia¹⁸⁶.

O movimento bíblico protestante acabou influenciando o universo bíblico católico, trazendo profundas transformações para a Igreja. Nasce o sujeito eclesial moderno, influenciado por três situações importantes: “o contato com a ciência, a compreensão histórica e a influência da subjetividade”¹⁸⁷. Essas novidades levaram o fiel católico a se interessar pela leitura e pelo estudo da Escritura, que, cada vez mais, apresentava traduções de qualidade e despertava interesse de novas pesquisas. O sujeito moderno entra na Igreja pra ficar e traz consigo novos elementos, que vão mudar o ritmo católico.

¹⁸⁶ Cf. LIBANIO, Concílio, p. 23.

¹⁸⁷ LIBANIO, Concílio, p. 23.

Na perspectiva de mudanças, de saída da pré-modernidade e entrada de vez na modernidade, o *movimento litúrgico* foi outro grande passo do pensar católico pré-Concílio Vaticano II. Antes deste Concílio, a celebração litúrgica ficava presa ao Missal Romano, que fora elaborado e promulgado no Concílio de Trento. A Missa era celebrada em latim e mais parecia um monólogo. Enquanto o celebrante rezava conforme a rubrica do Missal, o fiel recorria à reza do terço ou contemplava as estações da via-sacra e outras orações espontâneas e piedosas. O ritmo era quebrado com o barulho da sineta para a elevação e adoração da hóstia.

Uma guinada no movimento litúrgico traz à tona a participação do fiel no culto cristão, mudando sua postura de um mero espectador dos atos litúrgicos a participante ativo da celebração. Os ritos litúrgicos ganham uma nova roupagem. Grande importância teve a atuação de Dom Guéranger (1805–1875), na segunda metade do século XIX. Mas foi em 1909 que essa mudança ganhou novo impulso, com o Congresso de Malines. “O mosteiro Mont César (Bélgica) se transformou no pólo de irradiação, com suas publicações que eram enviadas a todas as partes, difundindo as sementes renovadoras”¹⁸⁸. Em um ambiente favorável teologicamente, o movimento litúrgico proporcionava inovações concretas que paulatinamente levou à modificação dos ritos e das celebrações. Mais uma vez, o sujeito moderno encontra espaço para se manifestar. A celebração litúrgica perde seu aspecto individualizado e retoma sua característica comunitária.

Ainda no círculo pré-conciliar, outra movimentação importante foi o *movimento ecumênico*. A rachadura provocada pela Reforma Protestante levava a Igreja Católica a repensar sua caminhada no Concílio de Trento. Essa situação não favorecia o diálogo religioso. Havia ficado um ranço, uma mazela mal resolvida entre a Igreja Católica e as Igrejas da Reforma. A Igreja Católica ainda não estava pronta para o diálogo ecumênico. E, com isso, o cristianismo se vê distante do pensamento moderno. Mas as vozes dos reformadores dentro e fora da Igreja não se calaram. O movimento ecumênico, originado nas igrejas protestantes, vai acontecendo, pois os cristãos da Reforma começaram a perceber “que a divisão reinante entre eles e com os católicos significava um obstáculo à evangelização”¹⁸⁹. Por isso era necessária uma mudança de comportamento, de postura em

¹⁸⁸ LIBANIO, Concílio, p. 27.

¹⁸⁹ LIBANIO, Concílio, p. 30.

prol de uma boa evangelização; afinal, todos anunciavam e adoravam o mesmo Deus, Pai de todos os povos. A divisão só proporcionava dúvidas nos fiéis. Neste primeiro momento, a Igreja Católica se mantinha firme na sua teologia eclesiástica romana. Insistia, pois, na volta dos fiéis arrependidos à Igreja Católica: a chamada Teologia do Retorno¹⁹⁰.

Com o desenrolar dos fatos ecumênicos, houve uma aproximação dos católicos dos outros grupos cristãos. A Suprema Sagrada Congregação do Santo Ofício orientou católicos para participarem de reuniões e congressos ecumênicos. Isso já era quase metade do século XX. Anos mais tarde, já com o Papa João XXIII, o movimento ecumênico entra para os quadros de abertura da Igreja Católica ao sujeito moderno.

Os debates em torno de temas relacionados à questão ecumênica muito contribuíram no processo de evangelização. O surgimento desses movimentos colaborou para reforçar a presença do sujeito social moderno na Igreja Católica. O *movimento de leigos* exigia mais participação e compreensão da religião e da fé professada. O *movimento teológico* ganhava cada vez mais espaço em busca de um novo discurso, uma nova metodologia para estudar e ensinar teologia. Outro forte movimento pré-conciliar foi o *movimento social*, antes preso ao absolutismo eclesiástico e político. A Igreja se colocava contra o modelo moderno emergente da política. Porém essa postura tende a mudar. Já no pontificado de Pio XII, o diálogo com a modernidade faz-se presente e a Igreja começa a valorizar os conceitos da democracia e, com isso, o movimento social provoca na Igreja a elaboração da Doutrina Social da Igreja. Através dela, a Igreja dá início ao diálogo com o novo¹⁹¹.

A Igreja Católica do Brasil e da América Latina também elabora sua aproximação com os valores e idéias dominantes na sociedade moderna. A criação do CELAM e da CNBB foi uma tentativa de eliminar o isolamento das várias dioceses e realizar trabalhos pastorais coordenados, capazes de fortalecer o envolvimento da Igreja Católica em todo o continente e no país. Vários outros movimentos no campo da juventude, dos trabalhadores, dos estudantes e outros seguimentos da sociedade passaram a compor os círculos de debates dentro e fora da Igreja¹⁹².

¹⁹⁰ Cf. LIBANIO, Concílio, p. 30.

¹⁹¹ Cf. LIBANIO, Concílio, p. 32-48.

¹⁹² Cf. STEIL, O Sertão, p. 254.

Esses movimentos pré-conciliares passaram a fazer parte do debate eclesial e a Igreja parecia não ter outra saída: precisava abrir-se ao sujeito social moderno. A grande surpresa foi a convocação do Papa João XXIII para o Concílio Vaticano II: um concílio de aproximação com a modernidade.

3.1.1.2 Reformas do Concílio

Como já mencionamos antes, havia em vários setores da Igreja a necessidade de diálogo com a modernidade. Muitos movimentos e vozes buscaram, ao longo do século XX, trabalhar no interior da Igreja em direção a uma harmonia com os valores modernos¹⁹³ e deixar de vez para trás o sujeito social pré-moderno. Essa busca levou a instituição a assumir uma postura mais pluralista. E, no alvorecer de um novo dia na evangelização católica, no ano de 1962, as luzes do Concílio Vaticano II atingiram todos os cantos da Igreja, ofuscando os olhos de alguns com suas propostas de reformas pastorais, agraciando outros que queriam ver a Igreja compassada com a ciência moderna e suas conquistas.

O diálogo entre fé e ciência se traduzirá em interação entre saber científico e saber popular, entre fé cristã e ideologias enquanto mediações de ação, entre Evangelho e culturas, em perspectiva ecumênica, macroecumênica e com todas as pessoas de boa vontade¹⁹⁴.

Com a aurora do Novo Pentecostes¹⁹⁵, conservadores e reformadores terão posturas diferentes. O Concílio será visto por ângulos distintos, de acordo com a compreensão eclesial de cada grupo. Mas a marca inovadora do Vaticano II era o seu caráter pastoral, porque, naquele momento, nenhuma divisão ou heresia ameaçava a Igreja, não sendo, pois, intenção do Papa condenar erros ou pessoas, mas sim dialogar com os fiéis, com a humanidade e tentar diminuir suas aflições¹⁹⁶.

Com a morte do papa Pio XII em 1958, ocupa seu lugar João XXIII. Este promove reformas significativas na Igreja, sobretudo com as encíclicas, *Mater et Magistra*, em 1961, e a *Pacem in Terris*, no ano de 1963. Ambas modificaram o pensamento católico

¹⁹³ Cf. STEIL, O Sertão, p. 253.

¹⁹⁴ BRIGHENTI, Agenor. *A pastoral dá o que pensar: A inteligência da prática transformadora da fé*. São Paulo/Valência: Paulinas/ Siquém, 2006. p. 39.

¹⁹⁵ Nome popular dado ao Concílio Vaticano II.

¹⁹⁶ Cf. BEOZZO, Vaticano II, p. 12.

oficial. A partir dessas duas encíclicas, desenvolveu-se uma nova concepção de Igreja em maior sintonia no campo social, com o mundo secular moderno. Surgem novas propostas, comprometidas com a melhoria de vida do povo empobrecido, sinal da preocupação da Igreja com o destino dos seres humanos e com a promoção da justiça social, antes deixada ao relento.

As atividades do Concílio Vaticano II tiveram início em 1962, sob a orientação do papa João XXIII, que se reuniu com os bispos do mundo inteiro em Roma. O objetivo era compassar a Igreja com a história, por meio de um autêntico *aggiornamento*¹⁹⁷. Para isso, era preciso estar atento aos sinais dos tempos, percebendo como Deus continua falando à humanidade e agindo na história. Tal pretensão não ficou sem respostas. O Concílio proporcionou à Igreja dirigir um novo olhar para o mundo e também para si mesma¹⁹⁸.

O papa João XXIII veio a falecer em pleno Concílio, em 1963. Logo foi escolhido seu substituto, o papa Paulo VI, que, apesar de algumas oscilações, deu continuidade ao processo de renovação da Igreja até seu falecimento em 1978¹⁹⁹.

As reformas implementadas pelo Concílio Vaticano II atingem toda a vida da Igreja, especialmente o seu culto, seus discursos e seus rituais. Ao mesmo tempo, sai do campo religioso católico para estabelecer novos vínculos com a sociedade de maneira geral.

O Concílio Vaticano II, sem deixar de ser teológico, quis ser essencialmente um concílio pastoral (SC, 1). Desde os “novos sinais dos tempos” (GS, 4), os padres conciliares debruçaram-se sobre a Igreja, buscando uma nova autocompreensão de seu ser e missão. Estabeleceram um diálogo com o mundo moderno, em atitude de solidariedade e cooperação. A Igreja, que finalmente reconhece não ter todas as respostas aos problemas do mundo de hoje, propõe-se, enquanto vai peregrinando na história com toda a humanidade, a buscá-las com “todas as pessoas de boa vontade”, numa expressão de João XXIII. Enquanto instituição e, portanto, também fator cultural, reconhece a necessidade de renovar-se constantemente (Ecclesia semper reformanda [Igreja em contínua reforma]) e de colocar-se na ordem do dia (*aggiornamento*), não a partir de modismos e ideologias, mas através de uma verdadeira volta às fontes bíblicas e patrísticas²⁰⁰.

¹⁹⁷ *Aggiornamento*: Essa palavra italiana que significa “colocar-se em dia”, “atualizar-se”, acabou entrando para o vocabulário de muitas outras línguas ao redor do mundo. Cf. BEOZZO, In LORSCHIDE, Vaticano II, p. 10.

¹⁹⁸ A *Gaudium et Spes* revela esse novo olhar para o mundo. De inimigo a ser combatido, o mundo passa a ser o lugar da ação de Deus, que deve ser olhado com alegria e esperança. A *Lumen Gentium* dá visibilidade a uma nova compreensão de Igreja que já despontava no horizonte eclesial. De uma organização hierárquica, Corpo de Cristo, a Igreja passa a ser contemplada como Povo de Deus organizado para servir. Esses novos jeitos de compreender a Igreja e o mundo alteram todo o ritmo pastoral da Igreja daí pra frente.

¹⁹⁹ Cf. MAINWARING, Scott. *Igreja Católica no Brasil: 1916-1985*. São Paulo: Brasiliense, 1989. p. 62-63.

²⁰⁰ BRIGHENTI, A pastoral, p. 34.

Com essa nova postura pastoral, os dirigentes eclesiais passaram a traduzir a linguagem do culto em todo o mundo católico em consonância com as reformas orientadas pelo Concílio Vaticano II.

Neste sentido, o Concílio Vaticano II foi como a abertura de um dique que represava as águas de um movimento em direção aos valores modernos. Suas conclusões permitiram que o moderno adquirisse um sentido positivo no contexto católico, autorizando o discurso religioso e teológico que havia incorporado os valores da racionalidade científica, da crença no progresso, da liberdade de pensamento, da valorização da democracia como parte da doutrina católica. Dava, assim, não apenas um estatuto de legitimidade a uma experiência que há muito vinha sendo gestada no interior da instituição, mas também a estabelecia como um novo modelo a partir do qual os discursos e o culto deveriam se reformular em sua dinâmica interna e na sua relação com o mundo²⁰¹.

A primavera esperada chegou à vida da Igreja Católica com o processo de renovação plantado em tempos anteriores e germinado no Concílio Vaticano II. Mesmo com os embates políticos e teológicos, as mudanças foram paulatinamente acontecendo mundo afora. Os documentos aprovados passaram a fazer parte dessa nova maneira de a Igreja experimentar o mundo moderno.

A teologia produzida no Concílio foi diversificada, plural, atualizada com uma imensa variedade de temas e de abordagens e procurava ter uma boa repercussão pastoral e de grande força querigmática²⁰². Desta forma, essa teologia oferece ao teólogo e ao estudante de teologia elementos de aprofundamento e esclarecimento na prática religiosa. A questão relacionada à liturgia sofre significativas mudanças. A celebração da missa passa a ser na língua oficial de cada país, não mais em latim como era antes. Esta mudança dá ao fiel maior envolvimento com o ritual.

Um ponto importante do Concílio foi o olhar para os países mais pobres, que, a partir do Vaticano II, são lembrados e respeitados pela Igreja. “Antecipa, assim, um dos eixos em razão dos quais os povos da África, Ásia e América Latina sentirão tocados pelo Concílio e quase antevê todo o movimento que se criou em torno da ‘Igreja dos pobres’”²⁰³.

Colocar em prática as orientações recebidas de Roma através dos bispos e padres conciliares era tarefa delicada. Envolveria sentimentos e tradições. Mas a graça iluminadora do Espírito de Deus estava presente no meio do povo. Não como num passo de

²⁰¹ STEIL, O Sertão, p. 253.

²⁰² Cf. LIBANIO In LORSCHIEDER, Vaticano II, p. 73.

²⁰³ BEOZZO In LORSCHIEDER, Vaticano II, p. 33.

mágica, mas como num parto doloroso e necessário, as mudanças vão ganhando luz e o vento novo do Concílio vai arejando os movimentos e pastorais eclesiais.

3.1.2 Repercussões do Vaticano II no santuário

3.1.2.1 Resistências

Frente a este quadro, interessa-nos desenvolver uma reflexão sobre os respingos do Concílio no santuário de Bom Jesus da Lapa, bem como nas romarias.

Antes que os ventos do Concílio Vaticano II atingissem as grutas de Bom Jesus da Lapa, outros movimentos já vinham acontecendo, como, por exemplo, o processo de romanização²⁰⁴ do catolicismo no Brasil. Houve também a chegada dos padres redentoristas holandeses²⁰⁵ para administrar o santuário. Para completar, no campo político, o Brasil vivia o momento do golpe militar de 1964²⁰⁶. Ao mesmo tempo, os fiéis da Lapa experimentavam duas novidades de grande peso: no campo político, o golpe militar exigia

²⁰⁴ Romanização: movimento que surgiu na Igreja Católica e tinha como plano promover importantes reformas centradas no Vaticano. “Um documento confidencial de D. Macedo Costa, intitulado ‘Pontos de Reforma na Igreja do Brasil’ apresenta as grandes linhas de reforma por ele propostas ao conjunto do episcopado brasileiro. Redigido em 1890, ele tem cerca de 20 páginas e é dividido em 9 capítulos.” (...) “Os pontos assinalados por D. Macedo Costa são como a súmula do processo de ‘romanização’ do catolicismo brasileiro. Fala-se de romanização porque a ação reformadora dos bispos, padres e congregações religiosas tem por objetivo moldar o catolicismo brasileiro conforme o modelo romano. Seus traços essenciais são a espiritualidade centrada na prática dos sacramentos e o senso da hierarquia eclesiástica; o bom católico, segundo esse modelo, é aquele que frequenta regularmente os sacramentos e obedece incondicionalmente à autoridade eclesiástica. Aos olhos dos agentes romanizadores, que tinham o catolicismo nos moldes romanos como única forma autêntica de cristianismo, o catolicismo luso-brasileiro parecia uma aberração porque, embora não se pusesse à prática dos sacramentos nem à autoridade eclesiástica, colocava-os em plano secundário em relação ao culto dos santos.” Cf. OLIVEIRA, Religião, p. 279-284.

²⁰⁵ Redentoristas holandeses: Os missionários redentoristas, membros da congregação fundada por Santo de Ligório, estavam trabalhando no Brasil havia cinquenta anos, pregando as missões em todo o país e atendendo os importantes santuários, como Aparecida (SP), Trindade (GO) e Congonhas (MG). O santuário da Lapa precisava de um grupo de missionários para atender bem a romaria que aumentava a cada ano. Os padres holandeses da Vice-província Nordestina, missionários redentoristas, assumiram a pastoral do santuário e de vasta região, em maio de 1956. O seu apostolado no santuário, que durou 16 anos, foi marcado pelo zelo no atendimento aos romeiros, pela ação e promoção social desenvolvida, pelos melhoramentos realizados. A partir do ano de 1973, a pastoral do santuário passou a ser atendida pelos redentoristas poloneses, já que os holandeses não tiveram padres suficientes para continuar o trabalho apostólico sempre crescente. Cf. MICEK, Santuário, p. 27.

²⁰⁶ Golpe Militar: Movimento político ideológico que ocorreu no Brasil, em 1964, através do qual os militares assumiram o poder, destituindo o até então presidente da República, João Goulart. O regime muda o cotidiano da vida do país em vários setores. O regime perdurou até o ano de 1985.

um posicionamento claro dos cidadãos e, no que tange à fé, as reformas na Igreja Católica e a chegada dos padres redentoristas exigiam um novo jeito de ser Igreja.

Os dirigentes encontraram muitas dificuldades para introduzir alguma mudança no culto, principalmente pela resistência da maioria dos romeiros em relação ao discurso da moderna teologia que se implantava. Romper com essa resistência era, e é, questão de tempo e habilidade pastoral. O bispo Dom João Muniz e os redentoristas pretendiam reorientar o culto segundo as reformas conciliares.

Os recém-chegados dirigentes do santuário procuram reinventar o culto ao Bom Jesus da Lapa, agora tocado pelas mudanças modernizadoras da Igreja Católica. O povo fiel revela suas inseguranças e apresenta seus medos: medo de perder o significado místico do santuário; medo das celebrações se tornarem frias, vazias, medo de não poder mais cultuar suas imagens; medo de uma ruptura com a tradição católica; medo de o romeiro ser escorraçado para a periferia das celebrações²⁰⁷.

No ano de 1973, ocorre outra mudança na direção do santuário. Os redentoristas da Holanda dão lugar aos seus confrades da Polônia. Estes são mais acostumados com as práticas dos romeiros e mais tolerantes com o catolicismo popular, pelo fato de existir em seu país de origem manifestação semelhante²⁰⁸. Mas o povo fiel continua com sua desconfiança com relação às mudanças, porque foram muitas nos últimos anos, e sua assimilação, lenta e dolorosa.

3.1.2.2 Aceitação

No decorrer do processo de instalação e ampliação das reformas teológico-pastorais do Concílio, aspectos das práticas do catolicismo popular tradicional são valorizados pelos agentes modernizadores “de forma que, passado o momento de urgência que acompanhou os primeiros anos das reformas conciliares, a religião popular volta a ter um lugar, se bem que secundário, dentro da religião católica”²⁰⁹. Os agentes envolvidos com a pastoral trabalham em sintonia com o povo, na tentativa de compreender as crenças e práticas populares e valorizá-las como expressão de fé.

²⁰⁷ Cf. STEIL, O Sertão, p. 256 - 257.

²⁰⁸ Cf. STEIL, O Sertão, p. 257.

²⁰⁹ STEIL, O Sertão, p. 258.

Em se tratando da influência das reformas conciliares, um fator interessante foi a leitura que a Igreja fez a partir da realidade de pobreza vivida pelo povo de Deus em nosso continente²¹⁰. Essa leitura leva em consideração a forma de o povo experimentar e participar da religião, apesar de todo sofrimento que ele vive no aspecto social e político.

Através desse parâmetro de leitura e mudança, propiciado pela Igreja de forma global, é possível compreender as transformações enfrentadas no santuário de Bom Jesus da Lapa. No princípio, elas ocorreram por tensões internas, mas sempre remetidas aos contextos mais abrangentes da Igreja Católica, enquanto representante de uma instituição universal e da sociedade brasileira que quer fazer parte no processo de globalização²¹¹.

A renovação propiciada pelo Concílio diminui o espaço para os componentes simbólicos e míticos do catolicismo popular. Abre-se um combate às tradições; os reformadores tentam estabelecer outra forma de prática religiosa, que tem como característica afastar-se do sensível e privilegiar o abstrato. As propostas tendem a uniformizar as celebrações. As práticas e os ritos se orientam na direção de uma abstração sempre maior das mediações do sagrado²¹². Os reformadores aproximam as duas linguagens, a do rito oficial e a do cotidiano e, ao mesmo tempo, tentam enquadrar a romaria numa racionalidade global, que passa a ser definida a partir de um “Plano Pastoral Especial de Romeiros”²¹³.

As reformas animadas pelo Concílio levam os dirigentes a fortalecer o culto ao Bom Jesus da Lapa e inscrevê-lo no catolicismo universal, que se redefinia. Por outro lado, na ótica dos romeiros, “o discurso renovador aparece como um rompimento com a tradição do catolicismo, uma vez que tocava no seu núcleo central”²¹⁴. O seu conceito de sacramento estava associado ao culto às imagens. Desta forma, a renovação conciliar

²¹⁰ A interpretação libertadora do Concílio Vaticano II fez história na América Latina em termos de teologia, de estruturas de Igreja, de práticas pastorais. A teologia chamou-se de libertação; as estruturas eclesiais foram as comunidades de base; as práticas pastorais se desenvolveram no campo da leitura militante da Escritura – com os círculos bíblicos – e nas pastorais sociais – no interior de movimentos de luta e reivindicação populares. A teologia da libertação só se tornou possível porque houve a virada teológico-antropocêntrica da teologia e o método ver-julgar-agir consagrado pela *Gaudium et Spes*. Sem esses dois pilares, nunca se construiria uma teologia da libertação. Cf. LIBANIO In LORSCHIEDER, Vaticano II, p. 73.

²¹¹ Cf. STEIL, O Sertão, p. 259.

²¹² Cf. ISAMBERT, François-André. *Le sens du sacré*. Fête et religion populaire. Paris, Les Éditions de Minuit, 1982. *Apud* STEIL, O Sertão, p. 262-263.

²¹³ KOCIK, Lucas. *Romaria de Bom Jesus da Lapa*. Bom Jesus da Lapa: Gráfica Bom Jesus, 1991. p. 104. *Apud* STEIL, O Sertão, p. 264.

²¹⁴ STEIL, O Sertão, p. 265.

estabelece a diferença de discurso entre o clero e os romeiros. O clero incentiva aperceber o poder que move os homens para atuarem sobre o mundo e os romeiros acreditam que o poder sobrenatural está presente nos espaços por onde eles circulam. Os romeiros apresentam visível dificuldade para absorver a mensagem evangélica anunciada pelo Concílio²¹⁵. O caminho trilhado a partir das reformas conciliares é árduo: acolher todos os fiéis atraídos pelo desejo da graça divina e minimizar os possíveis conflitos.

Mesmo com os conflitos iminentes no espaço geográfico e religioso do santuário, as reformas acabam dando frutos que culminam numa nova proposta pastoral. Dirigentes, moradores da cidade e romeiros participam da mesma instituição, a Igreja Católica; cada grupo atua a seu modo, mas sempre na procura de celebrar o dom da vida, no espaço das pastorais que vão surgindo e se adaptando no processo de evangelização que se desencadeia. Mesmo existindo algumas críticas com relação à pastoral, as adaptações vão acontecendo. Pouco a pouco, velhas práticas locais foram cedendo lugar a um novo jeito de ser Igreja, em nome de uma reforma universal, mas sempre levando em conta o aspecto cultural, próprio da romaria ao Bom Jesus da Lapa. É o que veremos nas páginas seguintes.

3.2 O procedimento pastoral na romaria

A romaria é um acontecimento que percorre os caminhos da Igreja. Sua relevância e contribuição no processo de evangelização suscitam perguntas: Quais as repercussões pastorais oriundas da romaria ao Bom Jesus da Lapa? A romaria proporciona o surgimento de alguma pastoral? Faz-se necessário recorrermos ao aspecto histórico na tentativa de responder a tais perguntas.

A romaria é algo antigo na prática religiosa e surge no Brasil e no resto do continente latino-americano através da evangelização ibérica, ou seja, de Portugal e Espanha. Esses países possuíam uma prática devocional de catolicismo que foi paulatinamente assimilada pelos fiéis. O inevitável encontro da religião católica com a prática religiosa indígena existente por aqui contribuiu para o surgimento de uma forma

²¹⁵ Cf. STEIL, O Sertão, p. 265.

religiosa bem característica. De um lado ficam os religiosos, do outro os devotos a serem catequizados²¹⁶.

No caso particular do Brasil, as romarias existem basicamente nos quatro cantos do país e giram em torno de devoções variadas, envolvendo todas as classes sociais. A classe pobre, no entanto, é a que se sente mais à vontade nessa devoção, em função da sua praxidade. Assim, esta acaba se afastando dos cultos oficiais, ficando estes para a classe rica, pelo fato de sua formação educacional proporcionar maior compreensão da liturgia. Diante dessa realidade, observa-se um esvaziamento das igrejas cujo culto tem um caráter menos popular. Surge, então, o desafio pastoral de sensibilizar os fiéis a participar de um mesmo culto, uma mesma Igreja. Esta tarefa de aproximação dos fiéis por meio da pastoral não é fácil. Existe uma lacuna no comportamento religioso das pessoas envolvidas no processo²¹⁷ de participação das atividades da Igreja, isto é, ricos e pobres, cada grupo se fecha no seu modo de participar dos eventos da Igreja. Contudo, o avançar das atividades pastorais e a postura da própria Igreja em diminuir distâncias e comportamentos entre pessoas possibilita uma abertura ao diálogo e a um novo paradigma.

Falo aqui de sujeitos aparentemente distantes, quase opostos e, no entanto, tornados aqui e ali próximos e até mesmo aliados nos últimos anos. Falo das relações de conflito, de distância e compromisso entre agentes de trabalho religioso da hierarquia eclesiástica da Igreja Católica e agentes camponeses dos cultos coletivos do que no Brasil se convencionou a chamar de Catolicismo Popular²¹⁸.

O esforço para responder aos anseios dos fiéis vai se fazendo no decorrer do processo de evangelização. Desde o começo, é possível detectar a diferença existente entre uma igreja menor, constituída pela participação e celebração organizada pela camada popular, principalmente na zona rural – e até mesmo em pequenas cidades – e a hierarquia eclesiástica, de uma Igreja maior, representada por um catolicismo oficial, preocupada em manter um culto fundado nas tradições da colônia portuguesa.

Percebe-se que algumas questões importantes surgem no decorrer da práxis pastoral: Como conjugar sistemas de crenças, práticas e cultos religiosos costumeiros, considerados como resíduos de uma Igreja que domina, com a mensagem e o trabalho

²¹⁶ Cf. GALILEA, Segundo. *Religiosidade Popular e Pastoral*. São Paulo: Paulinas, 1978. p. 41-52.

²¹⁷ Cf. OLIVEIRA, Religião, p. 239-274.

²¹⁸ BRANDÃO, Carlos R. *Memória do Sagrado: estudos de religião e ritual*. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 131.

orientados à conscientização e à mobilização das comunidades populares? Como realizar a aproximação de novos símbolos religiosos tidos como francamente libertários de um processo de repertório e de símbolos tradicionais da fé costumeira?²¹⁹.

Ao longo da participação e do trabalho religioso da Igreja Católica no Brasil, com sua exclusividade sobre os bens de salvação, um conjunto de fatores sociais foram gerados e, ao mesmo tempo, agentes religiosos das camadas populares foram surgindo. Esses agentes eram denominados de beatos, ermitões, rezadores, pregadores ambulantes, alguns como conselheiros, capelães, mestres de grupos. Os rituais surgem e se multiplicam por todo o território nacional²²⁰.

Com o passar do tempo, a Igreja vê nesses agentes ou grupos uma ameaça à prática católica. Cria-se uma relação de amor e ódio, principalmente no que tange à atuação e ao poder do leigo²²¹. Na própria relação pastoral, novas formas de manutenção da participação dos fiéis vão surgindo e cada grupo vai se adaptando à estrutura pastoral que lhe é adequada. Porém, para evitar o desconforto entre os membros da Igreja – os líderes religiosos oficialmente consagrados e os leigos - faz-se necessário o uso de métodos de valorização da inter-relação entre seus membros, pois, no Brasil, o próprio processo de evangelização, de catequização provocou esse distanciamento entre os fiéis e a Igreja. Por isso é importante rever os fatos e criar uma pedagogia catequética favorável à pastoral

Nesse aspecto de aproximação dos discursos, para encaminharmos uma reflexão pastoral sobre os requisitos de uma pedagogia eclesial adaptada ao povo, segundo Hornaert, basta lembrarmos as divergências nas tradições educacionais entre indígenas brasileiros e colonizadores europeus. Isto significa que a educação brasileira, a educação dos filhos nas famílias, é mais espontânea em relação à rigidez dos europeus. Nossas crianças têm mais liberdade, principalmente no período colonial²²².

Diante desse fato acima relatado, o autor levanta uma questão: “Como deve agir o pastor nestas condições?” Ele mesmo apresenta uma resposta plausível. Segundo ele,

a Bíblia faz distinção entre pedagogia humana e a pedagogia divina. A Igreja tem a missão de educar os povos por meio de uma pedagogia divina, pelas leis da economia divina da salvação do mundo. A pedagogia puramente humana segue

²¹⁹ Cf. BRANDÃO, Memória, p. 133.

²²⁰ Cf. BRANDÃO, Memória, p. 133.

²²¹ Cf. BRANDÃO, Memória, p. 134.

²²² Cf. HOORNAERT, Eduardo. *Verdadeira e Falsa Religião no Nordeste*. Salvador: Editora Beneditina, 1973. p. 33.

certas linhas preestabelecidas pelos homens: o educando tem que adaptar-se ao ideal cultural que lhe for proposto²²³.

Essa pedagogia “parte do pressuposto que o educando ainda não chegou onde já nos encontramos”²²⁴. Em função disso, ela se mostra autoritária: numa sociedade mercantil, por exemplo, as pessoas que perdem dinheiro em romarias, ou mesmo pagando promessas, são consideradas inferiores àquelas que guardam o dinheiro no banco. Outro exemplo dessa pedagogia humana é considerar as pessoas que não se adaptam ao trabalho rotineiro e regular como preguiçosas, e assim por diante.

Por outro lado, a pedagogia divina nos apresenta uma situação diferente: “acompanha o homem desde as suas origens mais longínquas, levando-o pouco a pouco à perfeição cristã”²²⁵. O autor na verdade quer mostrar que, no período colonial, a população indígena aparece diante do europeu como um enigma que este dificilmente consegue desvendar. Por isso, o europeu português faz uso de sua pedagogia autoritária para impor sua religião e seu modo particular de praticá-la.

Esta característica talvez faça parte do processo de catequização ainda no Brasil. A pastoral, em algumas situações, não respeita o contexto em que o fiel está inserido. Em muitos casos, no passado, o rigor pastoral levava o fiel a buscar um subterfúgio para driblar a religião oficial. Nos dias atuais, tal situação não é concebível. Percebe-se que a própria Igreja, através de suas reformas, adapta o culto e descobre o valor pedagógico dos sacramentos²²⁶.

Esses aspectos históricos de participação dos fiéis na Igreja Católica em nosso solo são importantes. Eles ajudam a compreender o processo pastoral ao longo da evangelização e, ao mesmo tempo, evidenciam algumas situações pastorais ainda presas no passado colonial.

Nossa colonização criou hábitos de dependência e passividade. No geral, o povo se acostumou a esperar de outros a solução de seus problemas. Se é verdade que houve mais mobilização popular do que parece nos livros de História, também é verdade que o povo foi ensinado a cultivar um certo complexo de inferioridade em relação aos que sabem, aos que mandam, aos que “falam bonito”²²⁷.

²²³ HOORNAERT, Verdadeira, p. 33.

²²⁴ HOORNAERT, Verdadeira, p. 33.

²²⁵ HOORNAERT, Verdadeira, p. 33.

²²⁶ Cf. HOORNAERT, Verdadeira, p. 35.

²²⁷ CNBB. *É hora de mudança! Planejamento pastoral dentro do projeto rumo ao novo milênio*. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 13.

Se, por um lado, a evangelização do passado colaborou para a passividade, essa situação tende a mudar. Uma nova leitura dos Evangelhos, avalizada pelo Magistério da Igreja, incentiva o povo a reagir. A Igreja se vê obrigada a ouvir o clamor de seu povo e se abre dando ouvidos aos seus pares. Desta maneira, os movimentos populares servem para aproximar esses dois modelos de Igreja, ou seja, uma maneira mais popular de participação do culto, da evangelização e uma forma mais intelectualizada de compreender a mensagem de Deus através da própria Igreja. Porém é importante enfatizar que existe uma única Igreja Católica, aberta a várias formas de participação dos fiéis, respeitando, porém, o mesmo princípio: a Palavra revelada, Jesus Cristo, ao alcance de todos.

A Igreja, na sua trajetória histórica, gera movimentos pastorais que são, ao mesmo tempo, comunidade de fé do cristão militante e uma unidade de participação e apoio aos movimentos populares oriundos da classe subalterna, dos trabalhadores, dos leigos. Neste caso, o fenômeno da romaria não se encaixa como uma pastoral propriamente dita, mas abarca em sua estrutura várias atividades pastorais que se aproveitam do ensejo para ampliar seu leque de evangelização e participação do culto.

Na romaria, todos têm a mesma oportunidade de participação e celebração, seja erudito ou não, do campo ou da cidade, rico ou pobre. Para ser romeiro, não há outro pré-requisito a não ser o de ser devoto. Pobres e ricos, cultos e incultos, todos estão iguados pelo amor ao santo de sua devoção e pela esperança de que ele vai agir em suas vidas.

Faz-se necessário articular a romaria como uma atividade pastoral, imbuída de cobertura no âmbito da Igreja local, com perspectiva de atingir a Igreja universal²²⁸ que abre espaços para todos os povos se manifestarem em nome do Deus Trino. A representação da Igreja está justamente na participação popular, na valorização do ser humano, em deixar-se ser preenchido pelo amor de Deus e despertar para uma participação mais ativa no processo de evangelização.

²²⁸ Denominamos como Igreja local, a paróquia, o santuário, a diocese com sua administração episcopal, e como Igreja universal o catolicismo com um todo, com toda sua estrutura de Igreja organizada e orientada pelo Papa e o conjunto do episcopado. Aqui Igreja local e Igreja universal se completam, isto é, a romaria se inicia e atende apenas o público local e paulatinamente vai se abrindo aos demais fiéis e ao mesmo tempo é reconhecida como ato católico.

3.2.1 A romaria como representação pastoral da religião

A Igreja, em sua manifestação profética e missionária, procura construir sua pastoral voltada para o povo, para a salvação e não para a individualização, ou para o privilégio de alguns grupos. Nesta Igreja, a romaria, como representação popular, derruba preconceitos e se abre para uma evangelização sem fronteiras catequéticas, aproveitando da espontaneidade das pessoas e tornando a fé mais próxima da realidade de vida experimentada pelos fiéis.

Neste item do trabalho, continuamos na tentativa de responder se a romaria provoca uma pastoral, isto é, se é fonte criadora de movimentos pastorais. Para isso, é salutar definir o que é e o que representa a pastoral para o sucesso da evangelização. É viável enfatizar, também, que, para ser uma pastoral com proposta libertadora, ela nasce dentro de um conflito, provoca reações contrárias, a exemplo do que fez Jesus.

A pastoral é a ação da Igreja no mundo, é não se calar diante do clamor do povo a procura de liberdade, por meio da fé. Para melhor compreender o que é pastoral, faz-se necessário buscar as raízes da palavra pastoral, analisar o valor semântico, histórico, cultural e teológico que ela carrega em si mesma. Vamos privilegiar aqui o que nos interessa: o seu valor teológico.

O uso do termo *pastoral* se inicia na Mesopotâmia, mas seu ápice metafórico se dá em Israel, com o povo judeu, mais precisamente com Jesus, o Bom Pastor, aquele que cuidará de todas as ovelhas²²⁹.

Com o passar do tempo, o enriquecimento semântico da palavra através das culturas deu-nos uma forte e significativa conceituação pastoral, de tal forma que a “pastoral está intimamente ligada na evolução semântica à idéia de autoridade, de desvelo, de companhia, de relação interpessoal e finalmente de entrega de si até o dom total da vida àqueles que se serve”²³⁰.

²²⁹ Cf. LIBANIO, João Batista. *O que é pastoral*. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 9-16.

²³⁰ LIBANIO, O que é pastoral, p. 22.

Chega-se, então, à concepção de pastoral como ação do pastor, cujo exemplo fundante é a ação de Javé²³¹, o grande pastor, que no Antigo Testamento ouviu o clamor de seu povo e libertou-o do Egito.

Diante dessa definição de pastoral, torna-se difícil limitá-la à romaria. Reduzi-la significa diminuir a condição de cristão a “uma cristandade, dominada por superstições pagãs (...) de transformar esta religião ligada a terra, reduzida, em muitos casos, a pedidos de saúde, de boas colheitas, de graças terrestres, como uma expectativa que não ultrapassava as necessidades básicas da vida”²³².

Na manifestação popular de participação da religião na romaria, destaca-se o rito, o simbólico. “Dá-se muita importância às bênçãos, às imagens, aos lugares, às velas, à água benta e aos demais símbolos religiosos”²³³. Percebe-se que uma característica marcante do romeiro é a “grande capacidade de oração, de aceitação da vida, de sacrifício e de solidariedade”²³⁴. De posse desse conhecimento, a Igreja procura oferecer aos fiéis um encontro com o Pai, capaz de alimentar a fé e a esperança para superar os problemas diários. O que se quer é que a experiência de fé vivida nos dias de peregrinação adentre pelo coração do fiel, espalhe-se por todo seu corpo como a cheia do rio São Francisco, que invade a terra árida e faz brotar vida nova. Busca-se ajudar o romeiro a viver na fartura de uma fé inabalável: este é o papel da pastoral e nisso se percebe sua eficácia ou não.

A tarefa pastoral é tarefa tanto do clero quanto do laicato. Percebe-se, porém, que os leigos, em sua maioria, não têm o necessário recurso teórico, teológico, para o aprofundamento pastoral. Na maioria das vezes, fica com o clero a tarefa de oferecer bases teológicas para que o laicato tenha condições de agir com segurança, com conhecimento de causa. Laicato e clero procuram trabalhar de forma harmoniosa. O leigo envolvido na pastoral não substitui o padre ou o religioso, que se inserem no interior da comunidade não para dominar as mentes religiosas, mas participar do processo libertador da comunidade de fé.

²³¹ Cf. LIBANIO, O que é pastoral, p. 29-30.

²³² LIBANIO, O que é pastoral, p. 40.

²³³ GALILEA, Religiosidade, p. 17.

²³⁴ GALILEA, Religiosidade, p. 17.

3.2.2 Religiosidade popular e o universo da romaria

A religiosidade popular na América Latina é tema de grande interesse dos evangelizadores. A sua importância para a Igreja é, sobretudo, pastoral. O Magistério da Igreja sempre a tratou assim. No continente latino-americano, a religiosidade popular possui uma realidade sócio-cultural e provoca na ciência teológica algumas interrogações especiais. Muitos teólogos, antropólogos, sociólogos e historiadores fazem da religiosidade popular sua fonte de pesquisa. Cabe à pastoral aproveitar a contribuição desses estudiosos, para melhor desempenhar sua missão evangelizadora²³⁵.

Segundo Galilea, “a religiosidade popular é uma realidade demasiado variada e complexa e se torna extremamente difícil fixar os seus limites com precisão científica”²³⁶. Sendo assim, o autor sugere renunciar a “definir” a religiosidade popular e propõe simplesmente procurar um acordo em torno dos critérios, para assim chegar a uma identificação aproximativa.

Parece importante tomar bastante cuidado para que não haja confusão entre religiosidade popular e catolicismo popular. O primeiro termo se estende às outras religiões, o segundo é restrito à religião católica. Mas como a religião católica é dominante na América Latina, o termo religiosidade popular acaba por ser usado por várias pessoas como se referindo à religião católica.

Mas o que é de fato religiosidade popular?

Aproximativamente a religiosidade popular na América Latina é a expressão religiosa de nossas grandes maiorias não-instruídas em sua fé. A sua evangelização é deficiente, seja por que não tiveram oportunidade de receber uma influência maior da Igreja, seja simplesmente porque julgam que o seu catolicismo já é suficiente. Em todo caso, a sua expressão religiosa quer ser católica, isto é, quer canalizar-se através dos símbolos e das mediações que se percebem como próprias da Igreja católica romana²³⁷.

Para Galilea, existem duas linhas mestras norteadoras da religiosidade popular no catolicismo. A *primeira* corresponde à preeminência do devocional, pela qual se observa a prática cristã animada por duas motivações: *uma* evangélico-sacramental, cujo ponto de partida se encontra na assimilação da Palavra de Deus e na natureza revelada dos

²³⁵ Cf. GALILEA, Religiosidade, p. 7-10.

²³⁶ GALILEA, Religiosidade, p. 11.

²³⁷ GALILEA, Religiosidade, p. 13.

sacramentos e *outra* mais devocional, que procura dar uma resposta às legítimas necessidades culturais, sociais e psíquicas de qualquer que seja a religião, inclusive do cristianismo que é a fé encarnada

A devoção: acentua na religião o que ela tem de um Deus que responde às necessidades da contingência humana: necessidade de proteção, de favores e graças, necessidade de experimentar a proximidade desta proteção em ritos, símbolos e devoções particulares²³⁸.

As duas motivações são legítimas no cristianismo e sua presença é marcante no catolicismo, com graus diferentes de acordo com a cultura. Essas motivações, porém, não têm a mesma densidade, nem a mesma relação com o amadurecimento da fé. A fé madura prioriza as motivações evangélico-sacramentais em detrimento das devocionais.

A religiosidade popular, que valoriza a motivação devocional, não suprime as motivações evangélico-sacramentais, mas estas ficam em segundo plano. Às vezes, o fiel, mais embalado por sua piedade, interpreta os sacramentos, por exemplo, como uma devoção a mais no seu rol.

É bom lembrar que a Igreja, enquanto instituição humana e divina, mesmo sendo permeada pela graça e estando sob a tutela do Espírito Santo, possui elementos culturais delimitadores da ação pastoral. Sua ação pastoral é humana, “sujeita às contingências de qualquer ação”²³⁹. Desta forma, a romaria permite realizar o desejo do fiel, ou seja, a manifestação popular em sua religião, muitas vezes devocional, sem entender o valor sacramental.

A *segunda* linha mestra norteadora da religiosidade popular apresentada por Galilea “é a marginalização eclesial”. Esta marginalização ocorre porque a “influência da pastoral oficial da Igreja sobre a religiosidade popular foi muito reduzida, razão pela qual a ligação desta última com as instituições pastorais é fraca”²⁴⁰. Existe nas pessoas um desejo de serem católicas, mas seus padrões doutrinários, morais e culturais nem sempre correspondem ao ensinamento oficial. Isso, às vezes, prejudica o processo pastoral. Tal situação ocorre em função da existência de uma autonomia da religiosidade popular em relação à hierarquia dirigente.

²³⁸ GALILEA, Religiosidade, p. 14.

²³⁹ BRIGHENTI, A pastoral, p. 19.

²⁴⁰ GALILEA, Religiosidade, p. 15.

O fiel envolvido por essa autonomia religiosa valoriza outras categorias presentes no catolicismo, principalmente o aspecto devocional, no qual se estabelece uma relação afetiva com a religião, bastante intuitiva, e concreta, mas em detrimento da lógica racional. Essa atitude provoca a supervalorização das crenças religiosas²⁴¹.

Outro fator importante a ser observado no catolicismo popular, principalmente para os agentes de pastoral, é que o fiel vê em Cristo, em Maria e nos Santos o “poder” e não a “imitação”. Assim, o próprio Jesus é um santo a mais. Os fiéis recorrem a ele, buscando o extraordinário, as respostas às suas necessidades imediatas. Em função disso, ocorre a multiplicação do Cristo e de Nossa Senhora²⁴². Diante dessa confusão, o agente de pastoral precisa se desdobrar no processo de evangelização, na tentativa de desmistificar essa interpretação ingênua de muitos fiéis.

Para que essa desmistificação aconteça, a Igreja vai ao encontro do fiel, no esclarecimento da fé, conscientizando os fiéis, promovendo uma participação mais ativa da celebração. Oferece-lhe o aconchego religioso, a certeza de sua força enquanto membro de uma Igreja corajosa, alimentadora da pastoral atuante e crítica. Essa Igreja, por sua vez, celebra no fenômeno da romaria aspectos orientadores da fé explícita no Deus da unidade. Incentiva a não-discriminação entre os romeiros, porém objetiva a caminhada do povo, rumo à dimensão maior da fé: seguir os passos, os exemplos de Jesus de Nazaré, o Cristo, o Messias libertador.

Portanto, nesse universo religioso, oferecido através da romaria e caracterizado na religiosidade popular, a pastoral, (ou as pastorais da Igreja), encontra um terreno fértil. Apesar de algumas dificuldades provenientes de vícios religiosos – mas passíveis correção – a romaria permite o florescimento de uma autêntica expressão do cristianismo, cujo centro é a fé no Deus vivo, que age em favor de seu povo.

3.3 Prospectivas pastorais relevantes na romaria

A cada ano, o interesse pelo santuário de Bom Jesus da Lapa cresce. O perfil dos fiéis se torna diferenciado de acordo com as mudanças sociais. A modernização das

²⁴¹ Cf. GALILEA, Religiosidade, p. 16.

²⁴² Cf. GALILEA, Religiosidade, p. 17.

comunidades, juntamente com o aspecto tecnológico, faz com que as pessoas estejam sempre mais bem informadas. Daí a necessidade de buscar meios adequados de evangelização.

Diante desse desafio, surge uma importante pergunta: há futuro pastoral na romaria? É possível enxergar adiante um processo de evangelização coerente com os padrões católicos fundados nas Sagradas Escrituras e na tradição da romaria? Tais perguntas pululam no caldeirão da religiosidade popular em Bom Jesus da Lapa.

Percebe-se que se faz urgente construir uma base teológica para a manutenção de um culto. Se algo do gênero não for feito, o rito tende a ser esquecido ou mesmo praticado de maneira equivocada, sem sustentação eclesial e teológica. Mas criar uma pastoral exige cuidado, critério, coerência, entrega e compromisso com o outro, dentro do seu contexto social e cultural.

A pastoral católica está marcada por reclamações crônicas, que são ouvidas com relativa frequência. São conversas mais ou menos assim: “O assessor veio, fez uma palestra ótima! Todo mundo gostou! E depois o pessoal voltou para as suas comunidades e nada mudou”²⁴³. Esse é um problema a ser superado pela pastoral. São problemas de raízes profundas. A manutenção do aprendizado nos cursos de formação exige continuidade. Não basta freqüentar um ou outro curso. Além de uma formação permanente, é preciso levar aos demais membros da comunidade o que foi absorvido durante a palestra. O amadurecimento se dá pela insistência do agente de pastoral em manter o foco da evangelização.

A CNBB, consciente da dificuldade da formação do povo, constata:

Nossa gente, em geral, não tem hábitos de estudo e, em muitos lugares, o acesso a material de leitura é difícil. Quando o povo se reúne, muitas vezes prefere rezar a estudar e a refletir, por vários motivos. E a reza muitas vezes é feita sempre do mesmo modo, gerando uma certa rotina tranqüilizadora, que permite que todos participem sem terem que dar idéias novas e sem risco de se verem confrontados com perguntas que têm medo de não saber responder²⁴⁴.

Existem outras situações que acabam gerando mais problemas. Às vezes, os organizadores de atividades pastorais produzem muitos documentos, muito material e os agentes de pastoral não têm tempo para estudar e assimilar as novidades que vão chegando. Outra questão é que o trabalho pastoral não pode ser realizado em favor de um clientelismo.

²⁴³ CNBB. É hora de mudança, p. 11.

²⁴⁴ CNBB. É hora de mudança, p. 14.

Sua vocação é ser realizada de acordo com o Reino de Deus e por amor a ele, evitando que fique escondida e empoeirada a mensagem de fé ao Pai, que é o motivo de existirmos enquanto Igreja²⁴⁵. Por isso é importante não valorizar um grupo de pastoral em detrimento do outro, ambos devem ter o mesmo tratamento para que toda a comunidade participe de maneira uniforme.

O planejamento pastoral, apesar de extremamente necessário, não é uma solução mágica; seu futuro está relacionado com a experiência da caminhada da fé. É um processo longo pelo qual se aprende enquanto se produz o trabalho. O ato de evangelização proporciona essa qualidade: evangelizar e ser evangelizado ao mesmo tempo. Todos os pares estão envolvidos no mesmo processo pastoral.

Não é viável esperar por um resultado imediato na execução de um projeto de pastoral. Neste, estão envolvidas pessoas de comportamentos e personalidades diversificadas e cada um tem seu jeito de absorver o novo. Se o novo vem romper com padrões antigos, o processo se torna mais lento. Sendo assim, é necessário deixar que o Espírito Santo atue em cada coração, no espaço da Igreja.

Abrir-se à ação do Espírito Santo é um dos carismas da Igreja. Sua função e sua missão é deixar transparecer o divino através do humano, sem que o humano venha querer ocupar o lugar do divino. Deus é experimentado pelas pessoas através da Igreja por intermédio da pastoral²⁴⁶. A partir da presença dessa Igreja no mundo, vão se criando situações de ação pastoral para sua própria compreensão e a manifestação do poder de Deus. Para que isso ocorra, a Igreja proporciona diferentes modelos de ação pastoral e a romaria torna-se uma arena de encontro desses modelos.

A caminhada da Igreja na história nos mostra essa contingência pastoral. Por ser a Igreja de Cristo una e única, a diversidade pastoral não é problema porque a Igreja é constituída por uma tradição, “ela é a história do Espírito Santo na história do peregrinar do novo Povo de Deus através dos tempos”²⁴⁷. Ela é constituída por dois componentes essenciais: um é o Espírito Santo, enquanto contínua presença de Deus; e o outro são as pessoas que a conformam. Esta “Igreja foi querida e fundada por Jesus, mas foi constituída

²⁴⁵ Cf. CNBB. É hora de mudança, p. 15.

²⁴⁶ Cf. BRIGHENTI, A pastoral, p. 19.

²⁴⁷ BRIGHENTI, A pastoral, p. 19.

pelo Espírito de Pentecostes, tornando os discípulos inativos em ativos”²⁴⁸. “O Senhor iniciou sua Igreja pregando a boa-nova, isto é, o advento do reino de Deus” (LG, 5). A Igreja nasce com Jesus Ressuscitado, pela efusão do Espírito Santo; é um acontecimento pós-pascal. Daí a importância da romaria enquanto foco de propagação de pastorais. Por meio dela, as pessoas chegam ao santuário onde existem várias pastorais que contribuirão no processo de evangelização, motivando no fiel o desejo de continuar a participar das atividades em sua região de origem, a fim de provocar o seguimento do Senhor Jesus, através do Espírito Santo²⁴⁹.

No desenrolar desse processo de manutenção de pastoral e para responder aos anseios dos romeiros, os dirigentes articulam um planejamento anual de celebrações de acordo com o calendário da CNBB. O ano litúrgico é pensado em torno da mesa, do altar do Senhor, para que o fiel sinta a presença do Espírito de Deus no coração da Igreja, povo que caminha em oração²⁵⁰. Desta forma mantém-se acesa a chama da fé por todo o período que se alastra através da participação popular, no colo da Igreja. Trazer os romeiros para a vida diária da Igreja, para uma vida comunitária, é a grande meta das pastorais.

No fundo, a pastoral deve procurar que a forma de pertencer à Igreja seja evangélica. Para isto é necessário que este pertencer à Igreja se verifique mediante alguma forma de comunidade. A comunidade cristã incorpora à Igreja, dando simultaneamente a experiência desta Igreja. Em sua marginalização, a religiosidade popular está unida à Igreja de forma habitualmente abstrata, não local, sem a mediação habitual de uma comunidade. Desmarginalizá-la e integrá-la significa fazer o seu pertencer à Igreja passar por alguma forma comunitária²⁵¹.

Na Igreja como um todo as mudanças são necessárias para o bom andamento da evangelização, e é via pastoral que tais transformações atingem de maneira ampla as comunidades católicas. No processo pastoral em Bom Jesus da Lapa, esse convite de mudança, de incorporação à comunidade católica, é constantemente trabalhado²⁵². Neste contexto, o santuário, através de seus organizadores, padres e leigos, vem ampliando os espaços de participação dos romeiros, não só no aspecto físico, mas também no seu

²⁴⁸ BRIGHENTI, A pastoral, p. 19.

²⁴⁹ Cf. RELATÓRIO da Pastoral Litúrgica: triênio 2005-2007. Bom Jesus da Lapa: Gráfica Bom Jesus, 2006, p. 1-18.

²⁵⁰ Cf. RELATÓRIO da Pastoral Litúrgica, p.1-18.

²⁵¹ GALILEA, Religiosidade, p.71.

²⁵² Cf. MANUAL de celebrações: Novena ao Bom Jesus. Bom Jesus da Lapa: Pastoral Litúrgica, 2007.

envolvimento nas cerimônias. O intuito é valorizar a presença dos fiéis, favorecendo a percepção do santuário como lugar de evangelização.

O santuário é o lugar de evangelização por excelência. Além de favorecer o desenvolvimento da vida litúrgica, deve também acolher com atenção e discernimento a religiosidade popular. Para poder cumprir melhor este desafio, sentiu-se necessidade a criação de novos espaços para as celebrações e devoções do povo romeiro²⁵³.

Assim, é de fundamental importância perceber que, através dos ritos, dos símbolos, das celebrações, os pastores da Igreja pelo santuário procuram atingir o fiel, fazendo-o sentir-se responsável também pela propagação da fé em sua vida, em sua comunidade, na sociedade.

3.4 Relação entre pastoral e romaria

A romaria é um fenômeno que extrapola o catolicismo tradicional. Essa é uma prática de tal forma difundida que já atinge todas as vertentes da Igreja Católica, tanto os grupos mais antigos, quanto grupos mais recentes. No Brasil, não se observa uma diminuição e/ou mesmo decadência dessa forma popular de fazer e participar da religião. Ao contrário, a cada dia, percebe-se um inchaço dos santuários e outros pontos de devoção popular. Já foi o tempo em que a romaria representa apenas uma manifestação de fé do catolicismo popular e que tinha sua prática em alguma igrejinha do interior. Pessoas dos mais diversos níveis sociais peregrinam para esses centros devocionais: artistas, políticos, nomes conhecidos na mídia. Além disso, a cidade aproximou-se da romaria. O local do santuário foi urbanizado, o caráter rural da romaria converte-se em urbano.²⁵⁴ A romaria,

²⁵³ RELATÓRIO da Pastoral Litúrgica, p. 3.

²⁵⁴ No primeiro capítulo, trabalhamos a história da origem do santuário que se localizava na zona rural, que por sua vez atendia aos fiéis próximos à gruta, da zona rural. Com o surgimento da vila, depois estendida a cidade, sua fama corre pelo sertão e atinge também outras cidades, atraindo mais fiéis. Desta forma, o culto é apreciado por todos os romeiros, sejam da zona rural ou urbana. Isso leva os dirigentes do santuário e as lideranças políticas da cidade a se preocuparem com a infraestrutura e entenderem a mudança no perfil de romeiro e da própria romaria que antes era basicamente de romeiros oriundos da zona rural. Agora fazem-se presentes os romeiros moradores das cidades.

portanto, abarca em seu peito diversos grupos, camadas sociais distintas e outros movimentos religiosos.

3.4.1 A origem da pastoral no santuário de Bom Jesus da Lapa

Dizer que a pastoral origina-se na romaria ou que a romaria surge da pastoral não é uma afirmação tão simples. Para chegar a uma definição desse porte, seria necessário um estudo criterioso e longo. Podemos dizer da possibilidade da inter-relação entre pastorais na romaria. Também é possível afirmar que, por intermédio da pastoral, muitas vezes, o fiel entra em contato com o mundo da romaria e adquire motivação para fazer uma peregrinação.

A função da pastoral, com sua dimensão profética, “é levar os interlocutores da ação evangelizadora a conectarem-se com o evento da revelação”²⁵⁵. E o evento acontece na relação com o outro, que se dá no interior da comunidade.

Evangelizar uma fé é desenvolver suas virtualidades de doação ao “outro”, à comunidade eclesial e humana por causa daquele Deus, que já se encontrou antes das práticas religiosas²⁵⁶.

O processo de evangelização engloba todos os movimentos da Igreja. Cada um deles assume sua parcela de responsabilidade ao se comprometer com o anúncio do Reino de Deus. Sendo a romaria um movimento de cristãos, está presente também em seu interior essa tarefa evangelizadora. Os romeiros vão ao encontro de Deus, testemunhando a outros irmãos as maravilhas que Deus fez por eles. É esse testemunho de confiança – para a petição da graça – ou de gratidão – para bendizer a graça alcançada que os leva ao santuário, local de encontro e início de pastorais.

Em se tratando do início de movimento pastoral na Lapa, pode-se dizer que tudo começou com o Monge, e depois padre, Francisco da Soledade. Ao chegar e ocupar a gruta, ele dá os primeiros passos rumo à evangelização e colocando-se a serviço do povo de Deus. A história narra, como vimos no início deste trabalho, que nem todos os garimpeiros que seguiam às margens do rio São Francisco tinham sucesso na sua busca de riquezas, ouro e

²⁵⁵ BRIGHENTII, A pastoral, p. 103.

²⁵⁶ GALILEA, Religiosidade, p. 62.

pedras preciosas em Minas Gerais. Muitos adoeciam, ficavam feridos, aleijados e eram deixados para trás. Desta forma, desembarcavam na Lapa muitos indivíduos necessitados de cuidados e aí permaneciam até a recuperação da saúde.

Outros moradores da região, como índios perseguidos e negros fugitivos, sofriam de muitas privações, epidemias e doenças. Não só doenças físicas, mas também questões espirituais e até mesmo emocionais. Pacientemente, o Monge cuida de cada um, atendendo os chegantes em suas necessidades. Cuida das feridas, das doenças e mais tarde cria o asilo hospital. Abre caminho para a criação da pastoral da saúde na sua região²⁵⁷.

Por sua vez, o Monge da Gruta sabia que a “*fé sem as boas obras é morta*”(Tg 2,26), como diz São Tiago Apóstolo. Por isso, movido pela fé, construiu, às portas da Gruta, um hospital para doentes e um asilo dos pobres, sendo ele próprio enfermeiro e protetor daquela gente sofredora. O Monge Francisco zelava por todos, com muita dedicação, e mostrava-lhes a imagem de Bom Jesus, explicando que só o Bom Jesus lhes podia devolver a saúde, porque Ele é milagroso. Muitos doentes recuperavam a saúde e ficavam agradecidos ao Bom Jesus e a Francisco²⁵⁸.

Através da boa vontade de Francisco, outros movimentos surgem e se transformam em pastoral da Igreja, inclusive a festa de Bom Jesus da Lapa com as peregrinações, batizados, casamentos, confissões, enfim tudo aquilo que envolve o mundo católico até os dias atuais.

O Monge trabalhou para mostrar que

o santuário é um lugar de encontro dos fiéis com Deus. Esse encontro não podia ser completo, faltando sacerdote para administrar o Sacramento do Perdão e para celebrar a Eucaristia. A Eucaristia é o centro da vida da Igreja; sem a Santa Missa, sem comunhão sacramental, não existe verdadeira comunidade Cristã²⁵⁹.

Mediante esse desejo, o santuário se transforma em um ambiente de evangelização e atendimento apostólico-pastoral e assistencial. A consequência desse trabalho foi o reconhecimento do bispo e a ordenação do Monge.

²⁵⁷ Cf. MICEK, Francisco. *O primeiro peregrino da Lapa*: Francisco de Mendonça Mar. Bom Jesus da Lapa: Gráfica Bom Jesus, 2006. p. 33.

²⁵⁸ MICEK, O primeiro, p. 33.

²⁵⁹ MICEK, O primeiro, p. 39.

3.4.2 A pastoral religiosa e social no santuário de Bom Jesus

É perceptível que, no decorrer do tempo e da história, os movimentos relacionados à pastoral em Bom Jesus da Lapa não se restringem ao campo religioso. Há uma preocupação também com o aspecto social, isto é, há o desejo de se cuidar das pessoas de uma maneira geral. Como vimos no item 3.1.2, as reformas conciliares abriram um leque de possibilidades de atuação da Igreja, principalmente com as classes mais pobres e marginalizadas. No entanto, no santuário, houve um “fator de mobilização e dinamismo social”²⁶⁰. Aproveitou-se do espaço do santuário para abrir novas fontes de comunicação com o povo, no esclarecimento de problemas pertinentes à própria realidade da região, no que tange a economia, a saúde pública e a situação política.

A implantação de sólidas bases econômicas pelo desenvolvimento racional da agropecuária; combate às doenças endêmicas (...). Observância rigorosa da legalidade e da justiça (...). Campanha de educação e formação popular por meio de escolas radiofônicas (...). Empenho apostólico para conseguir sacerdotes e religiosas, a fim de ir ao encontro das necessidades existentes; preparação adequada dos fiéis de toda a região para a vivência autêntica da fé, recorrendo para isto aos meios modernos de comunicação²⁶¹.

É visível em Bom Jesus da Lapa o esforço dos dirigentes do santuário no sentido de assumir uma situação para além das fronteiras religiosas, envolvendo-se com problemas sociais e humanitários, tentando ampliar as dimensões do culto ao Senhor Bom Jesus. Nesse caso particular, a liderança religiosa torna-se o principal representante público da instituição e não mais das organizações de leigos que acabavam não seguindo as determinações da Igreja²⁶². Essas organizações como irmandades se fechavam em torno de um santo de devoção e confiavam a ele todas as mudanças e seguiam seu próprio estatuto, negando, em certos casos, as orientações da própria Igreja, tanto local, como geral. Tendo em vista que os leigos recorriam diretamente aos santos para resolver seus problemas, que no catolicismo popular eram os seus patronos, aqueles que resolviam os problemas das comunidades junto a Deus, o padre procura esclarecer ao fiel o significado do santo

²⁶⁰ STEIL, O Sertão, p. 267.

²⁶¹ KOCIK, Lucas. *Santuário de Bom Jesus da Lapa*. Bom Jesus da Lapa: Gráfica Bom Jesus, 1988. p.106.

Apud STEIL, O Sertão, p. 267.

²⁶² Cf. MICEK, Santuário, p. 17-33.

enquanto um discípulo que compreendeu a mensagem de Deus. Agora esse santo serve de exemplo para que o fiel mude sua forma de experimentar a graça de Deus, isto é, perceber a realidade que o circunda.

Desse esforço de ação social, nasce a Romaria da Terra²⁶³ e das Águas, com sua proposta de conscientização. Para organizá-la, surge a necessidade da criação de um grupo, a pastoral da terra²⁶⁴.

Foi na época de grande pressão dos latifundiários, quando a grilagem, as ameaças, expulsões e mortes aconteciam com muita frequência, que iniciamos a Romaria da Terra, assumida pela Comissão Pastoral da Terra (CPT) do Regional Nordeste III. A finalidade do movimento era e continua sendo conscientizar, animar, unir e organizar os pequenos lavradores frente aos desafios dos latifundiários. Em julho de 1977, aconteceu a primeira Romaria da Terra. Todos os anos, no segundo fim de semana de julho, milhares de lavradores fazem a sua romaria, que possui uma dinâmica especial com celebrações bonitas e expressivas. Ao longo de quase trinta anos, a romaria dos lavradores passou a ser muito apreciada e necessária no santuário de Bom Jesus da Lapa²⁶⁵.

Isso demonstra que o santuário além de ser um lugar de piedade, de louvor, de cumprir votos e pagar promessas é também lugar de questionar, reivindicar, criticar e buscar soluções cabíveis para as conforto das pessoas que sofrem com os males sociais. Converter esses males em graça é a meta de todos os envolvidos no santuário, na romaria.

Embora originária da romaria tradicional²⁶⁶, a Romaria da Terra e das Águas faz parte do calendário do santuário e, diferente da romaria tradicional, essa está sob o controle do clero. O modelo tradicional de romaria possui sua organização na comunidade de origem, sem a participação dos dirigentes do santuário; no entanto, a Romaria da Terra e das Águas recebe influência direta do clero em sua preparação e realização.

A romaria lentamente produz frutos pastorais e, ao mesmo tempo, movimentos e pastorais incentivam os fiéis a participarem da romaria, seja no modelo tradicional, que ocorre o ano todo, seja na Romaria da Terra e das Águas, com sua realização em julho.

²⁶³ A Romaria da Terra funciona como um encontro de romeiros, especialmente daqueles que estão ligados às pastorais sociais e aos movimentos populares, dentro da romaria tradicional. Primeiramente foi denominada de Missão da Terra e visava fundamentalmente catequizar os romeiros dentro da linha das reformas que estavam sendo propostas pelo Vaticano II e por Medellín. Posteriormente, passou a ser chamada de Romaria da Terra, quando em diversas dioceses do Brasil se começavam a realizar as romarias da terra, dentro de uma perspectiva libertadora. Em Bom Jesus da Lapa, a Romaria da Terra pode ser caracterizada como um grande encontro de estudo e celebração que acontece uma vez por ano, geralmente na primeira quinzena de julho.

²⁶⁴ Cf. MICEK, Bom Jesus, p. 23.

²⁶⁵ MICEK, Bom Jesus, p. 23.

²⁶⁶ Cf. STEIL, O Sertão, p. 275-277.

Enquanto a primeira tem teor mais devocional, a segunda possui um teor politizado e quer chamar a opinião pública para os problemas no campo, especialmente aqueles que são relacionados à má distribuição de terras e à questão das águas, não só do rio São Francisco, mas de seus afluentes.

A direção do santuário busca situações para estar ao lado do fiel e provocar nele um interesse maior pela oração, pela liturgia, pela fé cristã e pela vivência comunitária. Nesse sentido, foi pensada a peregrinação Bom Jesus nas suas paróquias e comunidades eclesiais, como mais uma obra evangelizadora dos missionários redentoristas²⁶⁷.

A peregrinação de Bom Jesus da Lapa está sendo muito bem aproveitada pelos padres das paróquias, a fim de integrar na pastoral paroquial os seus paroquianos que são peregrinos de Bom Jesus, que, em muitos casos, não participam da vida da comunidade paroquial. Pela visita da imagem de Bom Jesus, o povo peregrino está se conscientizando sobre a importância de viver na comunidade eclesial, participando da vida da paróquia, das celebrações, dos movimentos e de diferentes pastorais.

Os padres que trabalham nas paróquias e os outros agentes pastorais apreciam essa colaboração do santuário²⁶⁸.

São vários os caminhos para se chegar a uma boa participação eclesial, através do santuário de Bom Jesus da Lapa. Por isso, a romaria é solo fecundo no germinar da fé e na promoção do encontro de pastorais. Cada membro participante de movimento ou pastoral é responsável pela melhoria do grupo a que pertence.

A consequência dessa participação é a emancipação das comunidades, a abertura para a presença do Espírito de Deus no meio das celebrações, motivando as reivindicações por uma sociedade mais justa, principalmente com os mais necessitados e explorados.

3.4.3 A proximidade pastoral com a comunidade dos romeiros

Diante do fato da grande frequência de romeiros e da exigência de uma melhor organização, os dirigentes do santuário buscam soluções plausíveis para o bom andamento

²⁶⁷ Cf. MICEK, Bom Jesus, p. 38.

²⁶⁸ MICEK, Bom Jesus, p. 38.

das celebrações e das festas no decorrer do ano litúrgico. Eles procuram organizar os romeiros ainda em sua comunidade de origem, para terem um controle na quantidade de visitantes e para que os peregrinos tenham um máximo aproveitamento dos eventos religiosos, durante sua estadia na cidade.

Do ponto de vista pastoral, quando a caravana de peregrinos já está na cidade de Bom Jesus da Lapa, os organizadores tentam um contato com os chamados chefes de romaria, principalmente durante as festas de Bom Jesus e de Nossa Senhora da Soledade. Eles promovem uma reunião para catalogar o nome e o endereço de cada responsável pela romaria. No ano seguinte, são enviadas correspondências com a programação das festas²⁶⁹ e orientações de ordem espiritual e de ordem prática. Tais cuidados são tomados para o bom aproveitamento das festividades e para que cada fiel chegue consciente da sua condição de cristão²⁷⁰. Pode-se, pois, dizer que há, entre o clero e os chefes de romaria, uma relação de cooperação mútua. Com isso, o clero consegue ampliar as fronteiras de seu discurso religioso e também moral. Conseqüentemente, de forma direta ou indireta, há motivação para uma reflexão, um debate em torno do valor da romaria enquanto um ato católico tradicional, mas que consegue dialogar com o moderno, a partir da própria Igreja.

Ter todo o calendário²⁷¹ pronto e organizado não é só em função do clero, mas de todo agente de pastoral das comunidades envolvidas no santuário e na peregrinação. Tudo isso é para que o fiel tenha consciência do valor da evangelização, no amadurecimento e manutenção da fé. Então, é preparado um manual de celebrações para as novenas que antecedem as festas e também para as celebrações. O objetivo é colocar o fiel dentro do espírito constante de reflexão e oração²⁷².

Para possibilitar o desenvolvimento e a atuação cada vez mais consciente e plena das pessoas envolvidas nas celebrações do mistério de Cristo, o santuário investiu bastante na realização de encontros de planejamento, avaliações e encaminhamentos de ampla formação teológico-litúrgica dos agentes de pastoral²⁷³.

²⁶⁹ Cf. STEIL, O Sertão, p. 67.

²⁷⁰ Cf. STEIL, O Sertão, p. 67.

²⁷¹ O calendário foi disponibilizado pela Pastoral Litúrgica do santuário, através de seu coordenador, o Padre Cristóvão Dwraak.

²⁷² Cf. PASTORAL LITÚRGICA. *Novena ao Bom Jesus*: Manual de celebrações. Bom Jesus da Lapa: Gráfica Bom Jesus, 2007. p. 2-3.

²⁷³ Cf. NOVENA ao Bom Jesus, p. 4.

Esses atos são importantes, para demonstrar o fato de a romaria, ao longo da história, sair de uma característica especificamente rural, e assumir, a partir das pastorais da Igreja, uma atitude também urbana. Aí está, pois, a importância da pastoral envolvida em todo o processo da romaria, diminuindo a distância entre organizadores e romeiros.

Nesse sentido, o santuário sofre mudanças, tanto no aspecto geográfico – melhoria no espaço físico e aquisições tecnológicas – quanto no aspecto teológico-pastoral. Não só o clero é responsável pela manutenção da fé e da caridade. As pessoas envolvidas são co-responsáveis por essas mudanças²⁷⁴.

Desta forma a cidade, enquanto corpo envolvido no santuário, cresce com o mesmo. Juntamente com o crescimento vem a mudança. Esta exige de cada grupo envolvido com a romaria um comprometimento. Nem sempre o público responsável pelas festividades envolvendo o santuário tem material adequado e disponível para informação e evangelização. Tal dificuldade torna o trabalho mais desafiante, porém mais rico, porque todos os indivíduos devem mobilizar-se na elaboração de métodos eficazes de evangelização, com o intuito de estabelecer uma aproximação pastoral entre o santuário e os romeiros, que antes era desconexa. Desta maneira, cria-se uma ação pastoral no âmbito da comunidade, não só na cidade da Lapa, mas em todas as comunidades ligadas ao santuário através da romaria. Os grandes momentos de encontros são também usados pelos agentes de pastoral para valorizar e conscientizar a participação do romeiro na sua comunidade.

A comunidade é essencial na vida e no desenvolvimento de uma pessoa, assim como constitutiva do ser eclesial. Com efeito, todo ser humano nasce no seio de uma comunidade, a família, e, em grande medida, dependerá dela para o desenvolvimento de suas possibilidades. A pessoa só consegue personalizar-se e tomar consciência do mundo e dos outros através do encontro pessoal e de amor no cerne de uma comunidade concreta. Da mesma forma que é no encontro do “eu” com um “tu” que se desperta a consciência pessoal, a harmonia fundamental da pessoa depende da aprendizagem do gerenciamento de seus conflitos na comunidade, transformando-os em relações amorosas. A Igreja quer ser um espaço de realização da vocação cristã, enquanto comunidade, ícone da Trindade²⁷⁵.

No santuário, a pastoral atua no intuito de dar atenção ao romeiro, orientando-o e ajudando-o na formação do espírito crítico. Ao participar da romaria, o fiel se insere na

²⁷⁴ Cf. RELATÓRIO, p. 1-18.

²⁷⁵ BRIGHENTI, A pastoral, p. 161.

convivência comunitária e experimenta o contato com o outro através da vivência religiosa, indo, pois, ao encontro do Cristo na figura do irmão.

Além de cada comunidade da qual o romeiro participa, pode-se afirmar que há uma comunidade maior que é a comunidade dos romeiros. Esta está inserida, por sua vez, no meio de uma modernidade em crise, a grande sociedade humana. Percebe-se, então, que a pastoral tem que conviver com desafios de grande porte: a fragmentação da vida, a escassez de relações mais humanas e fraternas, etc. Por isso, a pastoral insiste tanto na vida comunitária. Ela percebe que a comunidade é algo essencial na vida e no desenvolvimento da pessoa e é preciso não deixar perder o foco eclesial. O sujeito na comunidade de fé participa da relação “Eu-Tu”²⁷⁶, que terá como fruto o nós²⁷⁷, na e para a comunidade.

A pastoral, por sua vez, enquanto ação da Igreja, também participa no âmbito da sociedade. A vocação humana e cristã acontece quando o indivíduo sai de si e torna-se pessoa, extrapolando os limites da comunidade e tornando-se servidor na sociedade. É na sociedade que sua atuação cristã converter-se-á em frutos de cidadania e humanidade. A Igreja nesta relação não fica presa à comunidade²⁷⁸. Ela está inserida no mundo, sai da comunidade para a sociedade. Esta é a preocupação presente no fenômeno religioso da romaria: não se limitar a um pequeno grupo de pessoas peregrinas, mas, através da mobilização dos grupos de romeiros, atingir o coração da sociedade.

Por meio dos movimentos e pastorais da Igreja, o santuário de Bom Jesus da Lapa, através de seus dirigentes e colaboradores, consegue atingir um grande número de comunidades, tornando-se mais próximo das mesmas. A ação pastoral coloca os romeiros a par das dificuldades geradas pela sociedade e oferece possibilidades de mudanças por meio

²⁷⁶ A reflexão inicial do Eu e do Tu apresenta a palavra como sendo dialógica. A categoria primordial da dialogicidade da palavra é o “entre”. Mais do que uma análise objetiva da estrutura lógica ou semântica da linguagem, o que faria da palavra um simples dado, Buber desenvolve uma verdadeira ontologia da palavra atribuindo a ela, como palavra falante, o sentido de portadora de ser. É através dela que o homem se introduz na existência. Não é o homem que conduz a palavra, mas é ela que o mantém no ser. Para Buber, a palavra proferida é uma atitude efetiva, eficaz e atualizadora do ser homem. Ela é um ato do homem através do qual ele se faz homem e se situa no mundo com os outros. A intenção de Buber é desvendar o sentido existencial da palavra que, pela intencionalidade que anima, é o princípio ontológico do homem como ser dia-legal e dia-pessoal. As palavras-princípio (“Grundwort”) são duas intencionalidades dinâmicas que instauram uma direção entre dois pólos, entre duas consciências vividas. (...) “A palavra-princípio Eu-Tu só pode ser proferida pelo ser na sua totalidade. A união e a fusão em um ser total não pode ser realizada por mim nem pode ser efetivada sem mim. O Eu se realiza na relação com o Tu; é tornando Eu que digo Tu. Toda vida atual é encontro” (BUBER, Martin. *Eu e Tu*. (Tradução, introdução e notas: Newto Aquiles Von Zuber). São Paulo: Centauro Editora, 2001. p. 30-59).

²⁷⁷ Cf. BRIGHENTI, A pastoral, p. 156-161.

²⁷⁸ Cf. BRIGHENTI, A pastoral, p. 153-173.

do conjunto, do grupo, da participação assídua e crítica nas atividades propiciadas pela Igreja, no santuário.

3.4.4 O santuário de Bom Jesus: lugar de peregrinação e oração

No decorrer do trabalho, usamos muito o termo santuário. Faz-se necessário dedicarmos algumas linhas na conceituação do mesmo, além de mostrar sua importância como local de encontro, de oração, de representação da igreja-povo.

O santuário é um lugar de peregrinação. O povo começa a se reunir nestes lugares e os sacraliza por conta própria. Declara por conta própria que tal lugar é abençoado. Necessariamente a Igreja deve entrar, porque o povo que se reúne é um povo que é Igreja²⁷⁹.

Desta maneira o santuário do Bom Jesus da Lapa, como lugar de peregrinação, reunião, de oração do povo e com sua história, foi a origem de nossa busca de compreensão do fenômeno religioso da romaria. O santuário nos possibilitou analisar as perspectivas apresentadas pela fé cristã, no seguimento de Cristo, orientada pela Igreja Católica.

No interior da grande peregrinação que Cristo, a Igreja e a humanidade realizaram e devem continuar a realizar na história, todo cristão é chamado a inserir-se e participar. O santuário para o qual ele se dirige deve tornar-se por excelência “a tenda do encontro”, como a Bíblia chama ao tabernáculo da aliança²⁸⁰.

A meta visível no itinerário do peregrino cristão rumo ao santuário é o encontro com o Pai, no reforço da aliança feita diante do altar, da pia batismal. “Sob o nome de santuário, entende-se a igreja ou outro lugar sagrado, aonde os fiéis em grande número, por algum motivo especial de piedade, fazem peregrinações, com a aprovação do Ordinário local”²⁸¹.

Acontece no santuário o encontro com o Deus vivo, proporcionado pela experiência vivificante do mistério proclamado, que o povo celebra e vive. Nos santuários, os fiéis são colocados em contato com a Palavra de Deus e os Sacramentos – Penitência e Eucaristia, num clima especial de fé e devoção que lhes proporciona uma autêntica

²⁷⁹ STEIL. O sertão, p. 37.

²⁸⁰ PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PASTORAL DOS MIGRANTES E ITINERANTES. *O Santuário: Memória, Presença e Profecia do Deus Vivo*. Nº 170. São Paulo: Paulinas, 1999. Introdução, p. 5.

²⁸¹ PCPMI, O Santuário, p. 5.

experiência de Deus²⁸². O fiel tem, então, a oportunidade de compreender a completude do mistério de Deus, repensando sua caminhada de povo santo, rumo à Terra Prometida. Ao mesmo tempo, sente-se despertado a aprofundar seu compromisso com o Evangelho: sair do individualismo e ir ao encontro da coletividade, da vida em comunidade.

O santuário carrega consigo um ar místico, sagrado, que leva o sujeito a uma condição de respeito com o mesmo, como relatam os dirigentes e historiadores do santuário de Bom Jesus da Lapa.

A vinda de Francisco de Mendonça Mar a este lugar não aconteceu por acaso. Foi o próprio Deus que escolheu esse moço e dirigiu seus passos para, através dele, revelar que aqui neste lugar será o trono de Graça e de Misericórdia Divina para todos.

A gruta tornou-se o *santuário* de Bom Jesus, o que quer dizer: *um lugar sagrado!*²⁸³.

Esta conotação sagrada que o lugar adquiriu revigora no fiel o espírito de oração e seu desejo de entrar em comunhão com Deus. O santuário por si só é essa representação da presença de Deus no meio de nós.

A gruta da Lapa é o santuário tradicional, onde a misericórdia de Deus tem-se manifestado, produzindo inúmeros prodígios em favor do povo brasileiro, padecente da escravatura antiga e moderna; é um templo santificado pelas orações do povo cristão, pela celebração da Eucaristia, do Perdão de Deus e de Reconciliação – no Sacramento de Penitência. Um lugar de encontro e de festa do Povo de Deus²⁸⁴.

A festa celebrada gira em torno da fé. Neste movimento de ida e vinda, os romeiros confabulam entre si e com o clero. Cada representação absorve as benesses do santuário, e se debruça numa reflexão em torno da “escuta obediente da revelação, na qual são apresentadas com densidade a mensagem e a força de salvação contidas no mistério do Templo”²⁸⁵.

Desta maneira, o santuário se transforma no lugar da constante atualização do amor de Deus, que armou sua tenda no meio do povo, sem restrições. Como afirma o Evangelho: “E o verbo se fez carne, e habitou entre nós; e nós vimos sua glória, glória que ele tem junto ao Pai como filho único, cheio de graça e de verdade (Jo 1,14). No santuário,

²⁸² Cf. PCPMI, O Santuário, p. 5-7.

²⁸³ MICEK, Santuário, p. 15.

²⁸⁴ MICEK, Santuário, p. 16.

²⁸⁵ PCPMI, O Santuário, p. 7.

é anunciado que Deus nos amou primeiro e deu, a cada um de nós, essa mesma capacidade de amar, de sentir sua presença em nosso meio. Assim, o fiel é motivado a ser ele mesmo santuário do Espírito Santo.

O santuário pode tornar-se um lugar excelente de aprofundamento da fé, num espaço privilegiado e num tempo favorável, diversos do ordinário; pode oferecer ocasiões de nova evangelização; pode contribuir para promover a religiosidade popular “rica de valores”, levando-a a uma consciência de fé mais exata e amadurecida; pode facilitar o processo de inculturação²⁸⁶.

Quando o povo sofrido, do sertão ou da cidade, dirige-se rumo ao santuário de Bom Jesus da Lapa, quer dirimir suas dificuldades e, ao mesmo tempo, quer agradecer o dom da vida, pela oportunidade de celebrar o amor de Deus nos braços do Filho Jesus. Essa é a grande celebração na vida de cada romeiro, que busca o caminho da libertação por intermédio da graça que o Senhor dos exércitos havia prometido outrora e que é possível nos dias atuais, com a iluminação do Espírito Santo.

O fenômeno religioso da romaria, no santuário, oferece um sinal profético de esperança, de um horizonte novo sem enganos: a certeza de que as frias rochas da gruta se transformam na calorosa presença do Espírito Santo, de amor, de grandeza, de união e comprometimento da verdadeira Igreja de Deus, esperança que arranca o peregrino de seu cativeiro e o coloca na libertação da vida, em busca de um lugar no Reino do Pai.

3.5 Conclusão

Iniciamos esta parte do trabalho enfatizando o valor da ação pastoral na Igreja e sua contribuição no processo de evangelização e promoção humana. A Igreja enxerga a necessidade de dialogar com o mundo. Esse diálogo atinge todos os campos de interesse de valorização da fé. A romaria e as festividades de Bom Jesus da Lapa entraram no circuito das reformas orientadas pelo Concílio Vaticano II ao participar desse diálogo.

O romeiro é um cristão inserido no mundo da fé, possui suas peculiaridades de participação, porém sabiamente vai seguindo os passos de Bom Jesus, passando pelo sacrifício para atingir o apogeu da graça do Pai. Para que isso ocorra, é fundamental a organização pastoral em torno da romaria e do santuário de Bom Jesus da Lapa.

²⁸⁶ PCPMI, O Santuário, p. 28.

As reformas orientadas pelo Concílio Vaticano II animam os dirigentes a fortalecer o culto ao Bom Jesus da Lapa, colocando-o no coração do catolicismo e inscrevendo-o na prática universal da fé católica. Por outro lado, percebe-se por parte de alguns romeiros um temor. Fica uma insegurança quanto ao discurso renovador, pois se receia que ele venha a romper com a prática tradicional da fé, presente há tanto tempo por aquelas bandas do sertão brasileiro. Esse temor desafia os responsáveis pelo santuário e todo o povo leigo engajado nas atividades do mesmo a promover uma pastoral dinâmica, condizente com a realidade do santuário, sendo, ao mesmo tempo, obediente à Igreja-Mãe e atendendo aos anseios do povo romeiro.

A pastoral católica vai se fortalecendo e transfigurando-se de acordo com a roupagem cultural em evidência. Nesta trajetória pastoral, é importante frisar a entrada do fiel na comunidade de fé e, ao mesmo tempo, oferecer-lhe visão crítica diante da realidade, principalmente no que diz respeito aos menos favorecidos. Percebe-se que na romaria há uma força escondida: cabe a participantes e agentes de pastoral trabalhar essa força, promovendo a participação consciente dos fiéis nos atos religiosos da Igreja.

Os organizadores do santuário de Bom Jesus da Lapa, os padres missionários da congregação redentorista, trabalham em prol de uma pastoral conciliadora, isto é, aliar as exigências da Igreja universal às pequenas igrejas construídas em cada comunidade de romeiros. Pois a pastoral, enquanto ação da própria Igreja, participa da sociedade, oferecendo ao indivíduo a oportunidade de desenvolver sua vocação humana e cristã. Esta acontece quando o indivíduo sai de sua subjetividade e torna-se pessoa, e pessoa cristã.

O santuário de Bom Jesus da Lapa, através de seus agentes, busca a cada ano fortalecer suas bases pastorais, para que o povo de Deus que ali peregrina tenha condições de celebrar e evangelizar sem perder o rumo da história da salvação.

CONCLUSÃO GERAL

Após viajarmos pelo universo próprio da romaria, da peregrinação, é salutar ressaltar alguns pontos que lhe são peculiares.

O fenômeno religioso da romaria tem nuances próprias, que se evidenciam no catolicismo popular e na sua convivência com o catolicismo oficial, exposto pela Igreja.

A romaria, enquanto um movimento ou uma atividade oriunda do catolicismo popular, valoriza a fé dos fiéis que encontram no santuário o espaço sagrado de sua devoção especial. O intuito desses fiéis é alcançar a graça do Deus de amor. Beneficiar-se com essa graça, assumi-la em favor da vida, é uma das metas do romeiro, que leva para a comunidade de origem suas conquistas e esperanças, pois faz parte de um grupo e nele se reconhece filho de Deus e irmão dos demais membros eclesiais..

O catolicismo popular tem papel fundamental na manutenção da romaria. Ela é o terreno onde a romaria encontra suas raízes e busca sua seiva. Favorece a expressão de fé do romeiro que vai ao santuário rezar e buscar forças para carregar a cruz de cada dia. No catolicismo popular, o romeiro se identifica com sua religião e com o credo que professa, mesmo que muitas vezes sem elaborar bem os conceitos que ele encerra.

Para o romeiro, ainda que sua religiosidade não dependa de ritos e posturas oficiais de sua religião, o reconhecimento da Igreja de que o santuário é um lugar sagrado é algo muito importante. Esse reconhecimento é um processo lento. No caso do santuário de Bom Jesus da Lapa, houve uma longa caminhada da fé popular até que a Igreja reconhecesse aquele espaço como lugar de peregrinações.

No âmbito eclesial, a romaria de Bom Jesus passou pelo crivo das reformas da Igreja, através de seus movimentos conciliares. Por ocasião da Reforma Protestante, a Igreja exigia na prática católica uma romanização, isto é, uma postura voltada para a orientação da Igreja de Roma, ou seja, seguir as determinações específicas do Vaticano, o espírito tridentino. Mais tarde, o Concílio Vaticano II trouxe novos ares para a vida eclesial, uma injeção de ânimo, principalmente na evolução pastoral, no reconhecimento da piedade popular como expressão da fé das camadas menos favorecidas da sociedade, o povo pobre.

O movimento de participação do fiel leva o santuário de Bom Jesus da Lapa a fazer parte do cenário do catolicismo universal, demarcando, porém, suas particularidades, características do catolicismo popular. No que diz respeito ao culto, a pastoral litúrgica procura fazer comunhão com a Igreja universal, buscando sempre evangelizar os romeiros e proporcionar-lhes uma fé mais madura e consciente.

Uma vez atingido pela palavra anunciada no santuário, o romeiro se encarrega de difundir o evangelho que recebeu. Assim, o culto no santuário não se limita à sua dimensão local. Avança para outras regiões por intermédio do romeiro e conseqüentemente pela propagação da sua fé cristã, celebrada com riqueza de ritos e símbolos, e vivenciada pelo romeiro naquele espaço sagrado.

A relevância pastoral e a preocupação dos dirigentes do santuário com a evangelização dão mostras de que a romaria não é e nunca foi uma fórmula mágica de fé. Ela é imbuída de um simbolismo popular que paulatinamente é esclarecido e se converte na simbologia católica de celebrar a fé. Esta forma de celebrar respeita todas as culturas presentes no santuário e demonstra um esclarecimento da real presença de Deus no meio da comunidade orante.

Neste contexto de acolhida e celebração, os organizadores do santuário, no caso os padres redentoristas, juntamente com os agentes de pastoral, buscam uma melhor forma de anunciar o Evangelho de Cristo, empenhando-se numa pastoral conciliadora da fé cristã.

Nosso trabalho não se encerra nesta pesquisa relacionada à romaria do Bom Jesus da Lapa. Daremos continuidade na observação e pesquisa da religiosidade popular, pois esta é o caminho que muitos fiéis encontram para manifestar seu ato de fé e tentar dialogar com a modernidade.

BIBLIOGRAFIA

1 Instrumentos

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. (Trad. Alfredo Bosi). São Paulo: Mestre Jou, 1960.

CNBB. *Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil (2003-2006)* – Documento 71. São Paulo: Paulinas, 2003.

_____. *Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil (1991-1994)* – Documento 45. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____. *É hora de mudança: Planejamento pastoral dentro do projeto rumo ao novo milênio*. São Paulo: Paulinas, 1998.

_____. *Evangelização e Missão Profética da Igreja: Novos Desafios* – Documento 80. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2005.

COMPÊNDIO do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1986.

DIRETÓRIO PASTORAL LITÚRGICO-SACRAMENTAL. *Igreja Viva: Povo de Deus em Comunhão*. Arquidiocese de Belo Horizonte. Belo Horizonte: FUMARC, 2007.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PASTORAL DOS MIGRANTES E ITINERANTES – *O Santuário: Memória, Presença e Profecia do Deus Vivo*. São Paulo: Paulinas, 1999.

SÍNODO DOS BISPOS. XII Assembléia Geral Ordinária. *A Palavra de Deus na Vida e na Missão da Igreja*. Vaticano: Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos e Libreria Editrice Vaticana, 2007.

VAN DEN BORN, A. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1977.

2 Bibliografia básica

AZZI, Riolando. As Romarias no Brasil. *Revista Vozes*, Petrópolis, n. 79, p. 39-54, 1979.

_____. *A Cristandade Colonial: Mito e Ideologia*. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. As Romarias de Juazeiro: Catolicismo Luso-Brasileiro versus Catolicismo Romanizado. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Rio de Janeiro, v. 51, p. 332-352, junho de 1991.

_____. *O Catolicismo Popular no Brasil: Aspectos Históricos*. Petrópolis: Vozes, 1978.

BOFF, Clodovis. *Sinais dos Tempos: princípios de leitura*. São Paulo: Loyola, 1979.

_____. *Teologia e Prática: Teologia do Político e suas Mediações*. Petrópolis: Vozes, 1978.

_____. *Teoria do Método Teológico*. Petrópolis: Vozes, 1998.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Memória do Sagrado: estudos de religião e ritual*. São Paulo: Paulinas, 1985.

_____. *Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BRIGHENTI, Agenor. *A pastoral dá o que pensar: A inteligência da prática transformadora da fé*. São Paulo/Valencia: Paulinas/Siquem Ediciones, 2006.

_____. *Memória do Sagrado: estudos de religião e ritual*. São Paulo: Paulinas, 1985.

CALIMAN, Cleto (Org.). *A Sedução do Sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio*. Petrópolis: Vozes, 1998.

FORTE, Bruno. (Trad. Alexandre Macintyre). *A Trindade como história: ensaio sobre o Deus Cristo*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 1987.

GALILEA, Segundo. *Religiosidade Popular e Pastoral*. São Paulo: Paulinas, 1978.

HOORNAERT, Eduardo. *A Memória do Povo Cristão: uma história da Igreja nos três primeiros séculos*. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. *Formação do Catolicismo Brasileiro (1550-1800): ensaios de interpretação a partir dos oprimidos*. Petrópolis: Vozes, 1974.

_____. *Verdadeira e Falsa Religião no Nordeste*. Salvador: Editora Beneditina, 1973.

LIBANIO, João Batista. *A Religião no Início do Milênio*. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. *Como saborear a Celebração Eucarística?* 3.ed. São Paulo: Paulus, 2006.

_____. *Concílio Vaticano II: Em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *Eu Creio – Nós Cremos: tratado de fé*. São Paulo: Loyola, 2000.

_____. *Introdução à Vida Intelectual*. São Paulo: Loyola, 2001.

_____. *O que é pastoral*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

LORSCHEIDER, Aloísio; LIBANIO, João Batista; COMBLIN, José; VIGIL, José Maria; BEOZZO, José Oscar. *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2005.

MAINWARING, Scott. *Igreja Católica no Brasil: 1916-1985*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MICEK, Francisco. *Bom Jesus da Lapa*. 2.ed. Bom Jesus da Lapa: Gráfica Bom Jesus, 2006.

_____. *O primeiro peregrino da Lapa*: Francisco de Mendonça Mar. Bom Jesus da Lapa: Gráfica Bom Jesus, 2006.

_____. *Santuário de Bom Jesus da Lapa*: Guia de Peregrinos e Turistas. Bom Jesus da Lapa: Gráfica Bom Jesus, 2006.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. *Religião e Dominação de Classe*: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O Messianismo no Brasil e no Mundo*. 2.ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1977.

SOUZA, José Evangelista. *Catolicismo Popular e Evangelização na Diocese de Bom Jesus da Lapa – Bahia*. Dissertação de mestrado em teologia, Instituto Santo Inácio – Centro de Estudos Superiores: Belo Horizonte: 1991.

STEIL, Carlos A. *O Sertão das Romarias*: Um Estudo Antropológico Sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia. Petrópolis: Vozes, 1996.

3 Bibliografia complementar

ASSIS, Paulo Avelino. *Questões de Imagens e Culto aos Santos de acordo com a Bíblia*. São Paulo: Centro Bíblico católico, S/D.

BRITO, Jacil Rodrigues de. *O Senhor está neste lugar e eu não sabia*. Teologia da presença. 4.ed. São Paulo: Paulinas, 2005.

BUBER, Martin. *Eu e Tu*. (Tradução, introdução e notas: Newto Aquiles Von Zuber). São Paulo: Centauro Editora, 2001.

- BULTMANN, Rudolf. *Crer e compreender*. São Leopoldo: Sinodal, 1986.
- CALADO, Alder Júlio Ferreira. *Memórias Históricas e Movimentos Sociais*. João Pessoa: Idéia, 1999.
- CANSI, Bernardo. *Catequese: uma força libertadora*. São Paulo: Paulinas, 1980.
- CULLMANN, Oscar. *Cristo e o Tempo*. São Paulo: Editora Custom, 2003.
- DAMEN, Franz. *Pelos muitos caminhos de Deus: desafios do pluralismo religioso à Teologia da Libertação*. Goiânia: Editora REDE, 2003.
- FARIAS, José Jacinto Ferreira de (Presidente). *O Presente do Homem – O Futuro de Deus: Congresso Internacional de Fátima*. Fátima: Santuário de Fátima, 2004.
- FEATHERSTONE, Mike. *Cultura de consumo e pós-modernismo*. São Paulo: Nobel, 1995.
- FERNANDES, Rubem César. *Os Cavaleiros de Bom Jesus*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- _____. *Romarias da Paixão*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- GOPEGUI, Juan A. Ruiz de. *Conhecimento de Deus e Evangelização. Estudo Teológico-pastoral em face da prática evangelizadora na América Latina*. São Paulo: Loyola, 1977.
- GUIA QUATRO RODAS. São Paulo: Editora Abril, 1997.
- ISAMBERT, François-André. *Le sens du sacré. Fête et religion populaire*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1982.
- KOCIK, Lucas. *Maravilhas do santuário de Bom Jesus da Lapa*. Bom Jesus da Lapa: Gráfica Bom Jesus, 1987.
- PASTORAL LITÚRGICA DO SANTUÁRIO. *Manual de Celebrações – Novena ao Bom Jesus*. Bom Jesus da Lapa: Gráfica Bom Jesus, 2007.
- MURAD, Afonso. *Visões e aparições: Deus continua falando?*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- RELATÓRIO DA PASTORAL LITÚRGICA – triênio 2005-2007. Bom Jesus da Lapa: Gráfica Bom Jesus, 2006.
- TOMITA, Luiza E.; BARROS, Marcelo; VÍGIL, José Maria (Orgs.). *Pluralismo e Libertação: por uma teologia latino-americana pluralista a partir da fé cristã*. São Paulo: ASETT/Loyola, 2005.
- VALLE, Edenio. Santuário, romarias e discipulado cristão. *Horizonte Teológico*, Belo Horizonte, v. 4, n. 8, p. 31- 48, jun 2006.

4 Sites consultados

A SANTA SÉ – SITE OFICIAL DO VATICANO. Disponível em: www.vaticano.com.

AGENCIA DE FOTOGRAFIA. Disponível em: www.info@fotoagencia.com.br

CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Disponível em: www.cnbb.com.org

CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO. Disponível em: www.celan.com

DIOCESE DE BOM JESUS DA LAPA, BAHIA. Disponível em: www.diocesedebomjesusdalapa.com.

KENIA FOTOJORNALISMO. Disponível em: www.kenia.art.b.

MISSIONÁRIOS REDENTORISTAS. Disponível em: www.redentoristas.com.br.

PANORAMIO FOTOS. Disponível em: www.spagnollo.arq.br.

POLIGONO DAS SECAS. Disponível em: <http://search.live.com/results.aspx?q=Poligono+das+secas>.

PROJETO MEGA PET. Disponível em: www.projetomegapet.com.br.

SANTUÁRIO: BOM JESUS DA LAPA. Disponível em: www.terrabrasileira.net/folclore/regioes/6ritos/n-jesus.html.

UNIVERSIDADE DO VALE DO ITAJAÍ. Disponível em: www.univali.com.br.

PESQUISA LIVRE WIKIPEDIA. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/BomJesusdaLapa>.