



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

<http://dx.doi.org/10.22351/et.v58i2.3341>

TEOLOGIA LITÚRGICA DA LIBERTAÇÃO¹

The Liturgical Theology of Liberation

Cláudio Carvalhaes²

Resumo: Neste artigo o autor desenvolve um pensamento litúrgico-teológico que envolve conteúdo e formas metodológicas visando propor a criação de uma teologia litúrgica da libertação. A teologia da libertação latino-americana forjou um vasto campo de conhecimento teológico, mas nunca esteve plenamente interessada no campo da liturgia. Para preencher esse vazio, o autor propõe pensar a teologia da libertação a partir de uma *práxis litúrgica*, ou seja, como a vida toda dos pobres, *se vivida* toda na prática litúrgica pode se tornar o primeiro passo da teologia, fazendo assim o pensamento litúrgico/teológico o segundo ato teológico. Para isso, é preciso se refazer o entendimento da liturgia para que ela não seja somente o lugar da repetição da tradição, mas fundamentalmente o lugar onde a vida toda é vivida em cantos, orações e rituais que vão para além da tradição e também assumem o cotidiano e as crenças populares. Se a liturgia se torna a ritualização sagrada do que se vive amplamente no cotidiano, a partir das experiências todas de vida e de morte, a correlação entre a *práxis*/pensamento litúrgico e o pensamento/*práxis* teológico acaba por refletir o povo que vive e inventa a vida com Deus. No cerne dessa teologia litúrgica se encontra o corpo, microcosmo da terra e do universo, um mundo entre tantos mundos intermediários e relações complexas. O articular essa lacuna, depois de 50 anos de história da teologia da libertação latino-americana, mostra ser essa teologia vital, e ainda mais necessária para os nossos tempos.

Palavras-chave: Teologia litúrgica da libertação. Corpos. Ritual. Metodologia. Decolonialismo.

Abstract: In this article the author develops a theological-liturgical thought which involves content and methodological forms aiming at the creation of a liturgical theology of liberation. Latin American liberation theology forged a vast field of theological knowledge but never was fully interested in the field of liturgy. To fill this void, the author proposes to think of liberation theology based on a *liturgical praxis*, that is, considering how the whole life of the poor, *if lived* totally in liturgical practice can become the first step of theology, thus making the liturgical/theological thinking the

¹ O artigo foi recebido em 05 de junho de 2018 e aprovado em 30 de junho de 2018 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*. Tradução do inglês: Luís Marcos Sander, com apoio do PROEX/CAPES.

² Professor Associado de Liturgia, Union Theological Seminary em Nova Iorque. Natural de São Paulo, Brasil. Contato: ccarvalhaes@uts.columbia.edu

second theological act. For this, it is necessary to rethink the understanding of liturgy, so it can be not only a place of repetition of tradition, but fundamentally the place where life is lived in songs, prayers and rituals which go beyond tradition and also include daily life and popular beliefs. If liturgy becomes the sacred ritualization of that which is broadly lived out in daily life, based on all the experiences of life and death, the correlation between liturgical praxis/thought and theological thought/praxis ends up reflecting the people who live and invent life with God. At the center of this liturgical theology one encounters the body, the microcosm of the earth and of the universe, a world among so many intermediate worlds and complex relations. Articulating this void, after 50 years of the history of Latin American theology, shows that this theology is vital, and even more necessary for our times.

Keywords: Liturgical theology of liberation. Bodies. Ritual. Methodology. Decolonialism.

Graças a Deus, choveu no sertão. Graças a Deus, o milho brotou. Graças a Deus, o gado não morreu. Graças a Deus, estou curada. Deus, como chuva, milho, gado vivendo, cura... Deus, como esmola, ajuda, pão. Deus, como pedindo em mim, pedinte nos outros(as). Deus, como comida. Deus, como carência, sem onipotência nem ciência... Deus, como trabalho, casa, companheiro... quebra minha solidão, grita comigo, suspira comigo, busca comigo. (Ivone Gebara)

A verdadeira libertação cristã é descoberta e promovida na liturgia, e somente na liturgia. (Ignacio Ellacuría)

Introdução

O teólogo e biblista José Comblin conta uma história sobre um camponês no Brasil que ia à igreja a cada domingo e se queixava de que todos os textos bíblicos e litúrgicos não tinham nada a ver com eles, mas, em vez disso, davam toda a razão ao sacerdote.³

A queixa desse camponês pode ser feita a nós também. Será que os textos que usamos nas liturgias servem mais para manter a tradição ou para cuidar dos pobres? São usados para manter a posição das classes média e alta ou para se solidarizar com os pobres? Nossas escolhas nunca são neutras, visto serem sempre assinaladas por marcadores sociais que definem nossas posições sobre hierarquias, raça/racismo, sexismo, sexualidades, gênero e cultura. O Deus em que acreditamos mostra-se claramente em qualquer imaginária neutralidade que se esconde nas escolhas teológicas e litúrgicas que sempre fazemos.

³ “Não pode ser que a Bíblia sempre dê razão ao padre e nunca a nós, os camponeses. Acho que o padre não lê tudo, mas escolhe o que lhe convém”. E assim foi: “os textos propostos pela liturgia eram textos selecionados e os pregadores comentavam o que lhes convinha. Ora, o que interessava aos camponeses era justamente o resto, aquilo que os clérigos não liam e muito menos comentavam”. COMBLIN, José. *Introdução geral ao COMENTÁRIO BÍBLICO, Leitura da Bíblia na perspectiva dos pobres*. Petrópolis: Vozes; São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista; São Leopoldo: Sinodal, 1985. p. 15.

O pensador da teologia negra James Cone nos lembra sempre que a teologia nasce onde há dor. Sua fala se associa profundamente com a teologia da libertação latino-americana. A teologia deve nascer no meio do povo sofredor e a partir deles o evangelho se refaz e deve ser relido. Fazer teologia sem ouvir o sofrimento e a dor dos abandonados no mundo a partir dos piores lugares do mundo é fazer teologia de classe, que se envolve com o pensamento, mas não ouve o estômago, lança-se aos recursos bibliográficos, mas não ouve o grito de quem tudo perdeu. Sem ouvir a dor de quem sofre, não podemos fazer teologia, não podemos cantar um cântico novo, não podemos orar.

Para fazer e continuar a fazer esse caminho, temos de continuar a seguir Jesus Cristo de Nazaré, que nasceu como imigrante indocumentado e refugiado e que nos disse: “Porque tive fome, e me destes de comer [...]”⁴. Precisamos seguir a Bíblia Hebraica, que no livro de Provérbios 31.8-9 nos diz: “Abre a boca a favor do mudo, pelo direito de todos [...] faz justiça aos pobres e necessitados”.

Não podemos nos dar o luxo de fazer qualquer trabalho sem estarmos incluídos no fluxo de movimentos sociais e de pensadores e pensadoras que fazem trabalhos de interseccionalidade juntando formas de poder, ecologia, raça, classe, gênero, sexualidade, política, religião etc. Essa interseccionalidade exige que nós teólogos e teólogas litúrgicos, ou qualquer teólogo ou teóloga, nos envolvamos em processos de muitos diálogos que vão além de nosso campo e nos arrisquemos em outras fontes de conhecimento e sabedoria em busca de novas formas de libertação, rumo a uma teologia litúrgica da libertação.

Assim, situo-me no que o liturgista teológico Don Saliers chama de “críticas morais e políticas liberacionistas da liturgia cristã” e “ambiguidade da formação litúrgica”, continuando a reforçar o que ele reafirmou quando disse que “a teologia litúrgica sofre quando deixa de reconhecer questões ‘ocultas’ de poder e as histórias malformativas da prática”⁵.

As histórias de quem? Uma busca pela metodologia

A busca da liturgia não tem a ver apenas com a maneira como vemos o campo da liturgia, mas primordialmente como vemos, sentimos e concebemos o mundo. A maneira como vemos/sentimos o mundo molda nosso trabalho intelectual, emocional e nossas agendas, interesses e compromissos. A teóloga litúrgica católica brasileira Ione Buyst diz que a própria questão de nossa pesquisa define nosso caminho, nosso *meta-hodos*. Nossas pesquisas e metodologias mostram onde estamos posicionados. Jonathan Z. Smith diz que os rituais orientam nossos corpos e nos fazem prestar aten-

⁴ Mateus 25.35-36: “Porque tive fome, e me destes de comer; tive sede, e me destes de beber; era forasteiro, e me hospedastes; estava nu, e me vestistes; preso, e fostes ver-me”.

⁵ SALIERS, Don. Afterword: Liturgy and Ethics Revised. In: ANDERSON, E. Byron; MORRILL, Bruce T. *Liturgy and the Moral Self: Humanity at Full Stretch before God: Essays in Honor of Don E. Saliers*. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1998. p. 214.

ção. Meu trabalho segue Smith na medida em que a ritualização de uma perspectiva da teologia da libertação nos ajuda a prestar atenção e nos envolver na vida dos pobres.⁶

Outra questão fundamental é como olhamos a história. Bryan D. Spinks diz que a maneira “[...] como imaginamos o passado é mediada, até certo ponto, por nossas próprias concepções, necessidades e preocupações presentes, tanto conscientes como inconscientes [...] o passado é sempre reconstruído através das lentes do presente”⁷. Assim, se o passado é “reconstruído através das lentes do presente”, é preciso saber quais são as lentes com as quais lemos nosso tempo presente. Na maioria das vezes, o campo litúrgico vê tanto o tempo presente como o passado ou o futuro como algo a ser entendido no interior da disciplina e por isso o tempo é aistórico, pois a liturgia explica a liturgia a partir de si mesma. A igreja entende-se pela eucaristia e a eucaristia pela igreja. A liturgia não é analisada pela pulsão do presente, da história, dos embates e desafios do mundo, mas é entendida como justaposição sagrada e eterna entre seus elementos internos: a pregação em relação com a eucaristia, a confissão com o batismo etc.⁸

As fidelidades às denominações cristãs desempenham um papel fundamental nessa forma de se pensar a pesquisa litúrgica histórica. Busca-se a história dentro da história da igreja e, nesse jogo de espelhos, as divisões internas são fundamentais para a manutenção de uma identidade interna, excludora e divisiva. Trazer elementos históricos sociais como o genocídio indígena ou o racismo que mata os negros no Brasil para dentro da liturgia seria colocar em risco a sagrada liturgia da igreja, que se pretende ser a-histórica e politicamente neutra.

Se de um lado temos igrejas que não mudam sua liturgia escrita, de outro lado temos liturgias não escritas, semirrígidas, que se alteram de alguma forma a cada domingo, mas mantêm sua estrutura básica. No Brasil, com o advento da divisão política do país em tempos de eleição presidencial, a questão histórica tem mudado e igrejas tem relido seu presente histórico a partir de sua posição política. Se a questão política é ainda muitas vezes deixada de fora da liturgia entre os protestantes e católicos, assim não acontece com os movimentos pentecostais e neopentecostais, que evidenciam sua leitura do presente a partir de movimentos de oposição a outros setores da sociedade. A rigidez litúrgica mantém-se pela rigidez da interpretação teológico-político-partidária. Por isso também é difícil pensar em mudanças litúrgicas, pois a ideia de que a pessoa está ou dentro ou fora do círculo interno da verdade reflete as formas passivo-agressivas de comportamento que às vezes temos no campo da liturgia. O legalismo teológico é também o legalismo litúrgico. Pois são as ações culturais, ritualizadas e performatizadas que sustentam as estruturas do próprio edifício da fé onde se assenta

⁶ SMITH, Jonathan Z. *To Take Place: Toward Theory in Ritual*. Chicago: University of Chicago, 1992. p. 103.

⁷ SPINKS, Bryan D. *Imagining the Past: Historical Methodologies and Liturgical Study*. In: BERGER, Teresa; SPINKS, Bryan D. *Liturgy's Imagined Past/s: Methodologies and Materials in the Writing of Liturgical History Today*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2013. Kindle Edition, p. 6.

⁸ Veja minha análise em *Eucharist and Globalization: Redrawing the Borders of Eucharistic Hospitality*. Oregon: Wipf and Stock; Pickwick, 2013; *What's Worship Got To Do With It? Interpreting Life Liturgically*. Oregon: Cascade, 2018.

todo o prédio do cristianismo. Por isso as liturgias e os rituais religiosos são mantidos em estruturas e padrões já conhecidos pelos seus membros, para assim criar uma certa identidade religiosa e não serem contestados. Entretanto, essas estruturas litúrgicas tradicionais de nenhuma ou pouca alteração, tentam esconder qualquer perspectiva social, econômica, de gênero, sexual, racial e de classe. Diferenças litúrgicas não se discutem, pois o poder litúrgico da tradição é a marca identitária e de controle do povo que frequenta as igrejas. No campo litúrgico, as apostas são sempre muito altas, e as consequências da dissensão podem ser literalmente desastrosas.

Não obstante, precisamos continuar nos envolvendo com a tradição através de rupturas e continuidades, já que tanto a fidelidade como a traição fazem parte mesmo da definição de “tradição.” Às vezes, a única maneira de ser fiel à tradição é traí-la de modo que ela possa continuar. Isso quer dizer que a traição está no âmago da preocupação metodológica com a sobrevivência da teologia litúrgica. Pequenas e grandes mudanças estão ocorrendo no campo da liturgia. Por exemplo, o livro *Meeting Mystery*, de Nathan Mitchel, diz que a liturgia é mundana, traindo, assim, a noção da “sagrada” liturgia, e de que a liturgia só pode ser explicada pela liturgia. Se a liturgia é mundana, então ela é explicada pelas coisas que ocorrem no mudo. Assim, o lugar “interno” da liturgia precisa dialogar com o lugar “externo” dela mesmo, pois ambos os lados a definem.

Por isso que Martin D. Jean diz que está havendo uma mudança importante no tocante à metodologia histórica da liturgia. Ele diz: “O impacto de mudanças importantes na historiografia (por exemplo, as guinadas para a história social e a história de gênero) sobre o trabalho dos historiadores da liturgia e sobre como eles imaginam e expõem o passado”⁹. Essa é uma guinada fundamental, mudança essa que tem que continuar e se expandir para que inclua também as histórias do racismo, homofobia, divisões de classes e as histórias das pessoas que vivem nas margens de nossa própria história. Até agora, o espelho dessa historiografia litúrgica, como mencionou Martin D. Jean, consegue, na maioria dos casos, mostrar o reflexo de nós mesmos, sendo esse “nós” aqueles que são brancos e vivem na parte rica do norte do globo.

Está na hora de mostrarmos as histórias dos colonialismos todos, dos genocídios nunca considerados, dos pobres, negros e negras, latinos e latinas, queers, das pessoas com deficiência, dos trabalhadores camponeses, e das histórias de abuso da terra, todas essas histórias retomadas por histórias litúrgicas inclusivas para que se alterem as liturgias de livros de adoração e oração comum, de modo que possamos nos ver como realmente somos, um povo plural de tantas e inusitadas maneiras e assim conseguirmos ver a todos nós, incluindo a terra, como um “nós” profundamente interconectado.

À medida que seguimos em frente, fica claro que a história da liturgia não pode se dar o luxo de fazer história sem os pobres. Uma de nossas tarefas é exatamente esta: ler a história do cristianismo e suas formas litúrgicas como uma história de opressão aos pobres sob o projeto litúrgico colonial. A ausência de pessoas colonizadas nas his-

⁹ JEAN, Martin D. Foreword. In: BERGER; SPINKS, 2016, p. x.

tórias da liturgia faz da fé cristã uma fé imperial e opressora, a história dos vencedores através de ritos e liturgias em nome de Deus. Assim como a ausência de mulheres torna o cristianismo um projeto patriarcal. Mary Collins, Teresa Berger, Kathleen E. Corley, Janet Walton, Marjorie Proctor-Smith, no Brasil Ione Buyst, e muitas outras nos mostraram claramente essa verdade. A falta de negros e da escravidão na história de nossas teologias litúrgicas mostra o cristianismo como um projeto racista e de supremacia branca. Desconhecer a participação histórica e de resistência de grupos marginalizados em nossa história ou permanecer apenas no caminho dourado do Norte Global mostra uma postura metodológica alinhavada com uma classe superior e que governa o resto do mundo. Da mesma maneira, desconhecer as formas litúrgicas dos grupos marginalizados nos faz pensar que o único padrão dentro da história da liturgia é uma ordem única, *ordo*, uma forma de adoração fixa, e a consequência disso é a eliminação acadêmica de uma vasta maioria de pessoas cristãs que não segue essa única e fixa *ordo*.

Como dissemos, as leituras teológicas da história apenas nos últimos 500 anos foram muitas vezes feitas pelo Norte Global, leituras essas que fizeram com que as avaliações teológicas da teologia litúrgica também ficassem subsumidas às regras de oração e crença vividas por um povo específico em contextos históricos únicos e que foram transformadas e entendidas como orações e crenças universais que o mundo todo devesse seguir. A liturgia local da Reforma, por exemplo, transformou-se na experiência litúrgica universal de Deus.

Como propus em meu livro *Liturgy and Postcolonialism*, em 2015, precisamos dar continuidade à essa guinada social e histórica. O campo da liturgia precisa expandir suas possibilidades teóricas e incluir fontes, recursos, autores e autoras que não estão no panteão fechado do Norte Global da teologia litúrgica. Em qualquer classe onde a teologia litúrgica é ensinada, é difícil achar diversidade de vozes e lugares, pois todo esse campo é dominado por homens brancos da Europa ou dos Estados Unidos. Precisamos de novos olhares, novos ouvidos e novas percepções para ver e ouvir os pobres, e falar de teologia e da liturgia.¹⁰ Pois todo pensamento feito a partir das margens implica uma metodologia específica que nos desafia a um compromisso radical que implica engajar vozes e movimentos que vêm das margens, assim como fontes e interpretações históricas, teológicas e litúrgicas que falem da dor do povo que perdeu e que sofre. Esse compromisso com os pobres direciona as formas como vemos nosso presente, nosso passado e nosso futuro.

¹⁰ Quando preparava meu curso de teologia litúrgica, pesquisei ementas de outros professores e o que pude encontrar para tomar conhecimento de referências bibliográficas lidavam, na maioria dos casos, com os nomes básicos dos mesmos 50 anos de teologia litúrgica masculina branca, com a exceção de Teresa Berger e algumas outras. Necessitamos de uma nova bibliografia para nosso campo que incluía, além das obras tradicionais, a obra de Jaci C. Maraschin, Julio de Santa Ana, Leonardo Boff, Scott Haldeman, Kristine Suna-Koro, Tissa Balasuriya, Jay Emerson Johnson, Dorothy Beatrice C. McDougall, Júlio César Adam, Tércio Bretanha Junker, Siobhán Garrigan, Marianne Moyaert, Gerald Liu e outros e outras.

Uma história decolonial da liturgia

Assim, uma teologia litúrgica da libertação precisa começar a ler a história na perspectiva dos marginalizados, das pessoas que estão no lado dos perdedores, dos subalternos, dos pobres, dos condenados da terra. Se a história também é imaginação, precisamos imaginar o que significaria para os povos colonizados do Sul receber as potências coloniais europeias cristãs desfigurando sua humanidade ao roubar sua terra, abusar de seus corpos e confiscar suas culturas.

Nas histórias do Sul do globo nos últimos 500 anos, a liturgia tem sido de fato uma forte “arma de destruição em massa” ao sustentar a colonialidade do poder de centros europeus e mais tarde juntamente com os Estados Unidos. Na verdade, o campo da liturgia não tem se confrontado o suficiente com todo o advento de massacres da colonização e o dano causado por nossas liturgias e através delas. A obra do pensador martinicano Aimé Césaire pode nos ajudar nesse tocante.

Segundo Césaire, o engajamento pleno dos europeus com o Holocausto só acontece porque a tragédia e o crime do Holocausto aconteceram contra o homem branco como a humilhação de um homem branco, algo até então só reservado para pessoas excluídas. Além da ausência ingênua, na afirmação de Césaire¹¹, de um conceito fundamental de que Hitler nunca considerou os judeus como brancos arianos propriamente ditos, seu comentário faz lembrar algo quando se considera como a flagelação e o morticínio de populações inteiras do Sul do mundo nunca são considerados em estudos litúrgicos. Não se pretende dizer aqui que não deveríamos nos envolver com a Shoah; muito pelo contrário. Aprendemos que temos que nos envolver com a Shoah em liturgias e teologias de todas as formas possíveis. Entretanto, também precisamos nos envolver com outros sofrimentos, outros crimes e outras tragédias que afetaram o Sul do mundo.

A citação de Césaire nos lembra das formas conscientes ou inconscientes pelas quais não lidamos com o Sul Global e seus marginalizados, como as pessoas que vivem abaixo da linha do Equador e seus desastres e catástrofes nunca estão na imaginação do *passado da liturgia*. É preciso que nós liturgistas criemos mais possibilidades de celebração com a liturgia da noite dos cristais, ou *Kristallnacht*, e nos lembremos do genocídio dos judeus. Entretanto, também precisamos criar liturgias que lidem com o genocídio de outros povos, frutos da colonização europeia e estadunidense, como a escravidão dos africanos, a matança em massa de indígenas, a limpeza étnica dos palestinos, a morte diária e aprisionamento dos negros, a descaso com os refugiados, o esquecimento dos traficados sexualmente, a morte povo queer etc.

Ao contarmos as histórias de genocídios e violência, também contaremos as vezes em que o cristianismo se tornou o único espaço organizador de proteção para os mais vulneráveis, os indígenas, quilombolas e negros. Por exemplo, o trabalho da corrente da

¹¹ CÉSAIRE, Aimé. *Discourse on Colonialism*. Translated by Joan Pinkham. New York; London: Monthly Review, 1972. p. 3.

teologia da libertação dentro das igrejas católicas e protestantes contam histórias de solidariedade com o povo em momentos assustadores da história da América Latina.

Ao acessarmos as muitas histórias da colonização, poderemos entender melhor nosso presente e perceber como o neocolonialismo continua a dominar através de governos “democráticos” as terras e seus recursos naturais e religiosos, as pessoas e seus imaginários. Avaliando as histórias da colonização, poderemos entender que a colonialidade ainda pulsa intensamente em nosso presente e perceber como a liturgia continua sendo de muitas formas um braço do projeto colonial e a colonialidade, um organismo de supremacia branca que protege apenas a essa mesma classe racial.

Uma das questões-chave para nós teólogas e teólogos litúrgicos é o que disse o brasileiro Alfredo Bosi, a saber, o ângulo da prática e os discursos universalizantes da religião, e a ideia de que o “índio bárbaro, selvagem, antropófago – incapaz, por todos esses atributos, de gerir a própria vida, e justificando, sem maiores problemas, a dominação europeia – tanto a econômica e política como a espiritual, viabilizada pela catequese”¹². Ainda existe na fundura dos pressupostos cristãos a crença que as pessoas não sabem lidar com sua espiritualidade e por isso a liturgia é uma das ferramentas responsáveis por inibir, limitar e inviabilizar a autonomia mobilizadora da fé na vida. No culto, vale a regra: a liturgia é feita em nome do povo e não pelo povo, pois o povo não sabe como fazer a liturgia da igreja corretamente. A catequese litúrgica serve mais para a manutenção da *ordo* da religião do que para mostrar ao povo que seu destino está na sua própria capacidade de viver a fé, de orar e trabalhar também com suas sabedorias e ordens.

Nosso culto é resultado de processos dialéticos na medida em que a colonização também acarreta um processo dialético que tem a ver com diferenciadores de poder em composições complexas de figuras religiosas, econômicas e raciais. Por exemplo, a dialética se dá entre o espaço cultural, onde celebramos nosso culto a Deus como lugar sagrado, e o valor de espaço privado de propriedade de um grupo religioso, de uma certa classe. Essa propriedade privada sobrepõe-se ao valor da terra que fundamentalmente pertence a Deus. Se levarmos o aspecto escatológico de nossa fé a sério, a noção de espaço é tão fundamental quanto a noção de tempo. Quem tem a posse da terra? Quem tem acesso a ela? Quem toma as decisões? Quem está na estrutura hierárquica de poder e domínio ou quem detém a lei tanto na letra como no espírito?

Seria o culto um lugar onde a voz de Deus é única e vindo de autoridades eclesiais ou seria o culto um espaço onde Deus fala em muitas vozes? Como que essas vozes múltiplas de Deus alteraram o culto e transformam nosso senso de identidade? Quem fala em nossas liturgias? Que vozes ouvimos? Somente as identidades estabelecidas ou é lugar de identidades transitórias e que acham na terra seu lugar de encontro mais fundamental? Nossos antepassados têm alguma voz no nosso meio? É o espaço de culto um espaço que busca justiça racial? Como se dá o uso das vozes nas estruturas de poder que já estão estabelecidas? As liturgias ensinam e performatizam essas relações todas e evidenciam as limitações das vozes que participam nessas relações de poder. As liturgias

¹² BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 9.

evidenciam não só as dinâmicas de inclusões e exclusões da comunidade local, mas da sociedade geral em suas mais amplas relações de poder político e visões de mundo. Na liturgia, a vida inteira se manifesta. Essas são questões levantadas pelas teologias litúrgicas da libertação.

O espaço do culto é um espaço social privilegiado na medida em que envolve identidades, lutas e modos de ser humano. No espaço do culto, abrimos uma pequena janela para descortinar aquilo que a vida é e o que ela deveria ser. Mas para entender o interior do espaço do culto, precisamos entender seu exterior. O campo litúrgico tem dito repetidamente que a liturgia só pode ser entendida pela liturgia, que a eucaristia é explicada pela igreja e a igreja, pela eucaristia. Assim, a teologia dos ritos cristãos só pode ser explicada pela tradição moldada por nossa disposição de aceitar sua autoridade. Seus próprios símbolos só se justapõem uns aos outros: batismo a pregação, pregação e ceia, ajuntamento com envio.

Entretanto, a mistura entre a justaposição de elementos litúrgicos internos com o mundo, na verdade, é essencial para nossa compreensão de uma teologia litúrgica da libertação, porque o que se propõe aqui é levar o mundo para dentro desse próprio espaço de culto e fazer seu ritual de culto, seja sua celebração ou seu luto. A ideia é entender o espaço do culto como o mundo de Deus e não apenas como o mundo da igreja, assim como entender o mundo fora da igreja como elemento litúrgico fundamental. Toda a criação é espaço litúrgico! Dessa maneira, é importante perguntar o que há em nossa cultura que determina quem nós somos, o que fazemos do mundo, como nos relacionamos com a natureza e de modo que possamos saber como e ao que prestamos nosso culto. Espero que, no pano de fundo dessa teologia litúrgica da libertação, possamos fazer novas confluências e justaposições: o chamado a adoração à busca dos mais vulneráveis, o racismo com a pregação, a imigração e os sistemas de saúde e cura com o batismo, o Estado nacional com a assembleia/*ekklesia*, a fome, a inclusão, a terra e a biodiversidade com a eucaristia, a moradia e o direito a escola ao envio. Os aspectos específicos dessas relações aparecerão com maior clareza em um trabalho futuro. Por enquanto, estou apresentando uma possível metodologia para uma teologia litúrgica da libertação. E para que esse trabalho teológico-litúrgico seja feito, precisamos nos envolver nessa criação litúrgico-teológica. É isso que faremos agora.

Teologia litúrgica da libertação

Influências

Uma teologia litúrgica da libertação não deveria causar choque. Seja pela óbvia preferência de Deus pelos pobres, seja pela insistência na contínua luta pela teologia da libertação, seja pela possibilidade de se falar de uma teologia *litúrgica* da libertação. Há fontes abundantes nas igrejas cristãs dos primórdios que exigem que cuidemos dos pobres, atentemos a eles e contestemos a riqueza e a maneira como algumas igrejas se preocuparam mais na ostentação e em embelezar o altar com ouro do que de cuidar dos pobres. A obra fundamental do padre de Sri Lanka Tissa Balasuriya

intitulada *The Eucharist and Human Liberation* talvez tenha sido a primeira teologia litúrgica da libertação. Também acredito que os trabalhos dos brasileiros Ione Buyst, Ernesto Cardoso, Julio de Santa Ana, Rubem Alves, Jaci Maraschin e Nancy Cardoso são fundamentais para o que hoje podemos chamar de teologia litúrgica da libertação.

Percebendo o presente teologicamente

Toda teologia cristã é feita a partir da encarnação de Cristo, Deus conosco. Assim, toda teologia litúrgica se inicia onde dói, ou seja, no corpo. Em seu livro *Meeting Mystery*, Nathan Mitchel diz que “o discurso litúrgico precisa inevitavelmente dar lugar ao corpo, à ação corporificada da performance ética [...] o corpo humano é o local básico da liturgia”¹³. Em toda parte, iniciamos a pensar em Deus com corpos famintos, estômagos vazios, corpos explorados de todas as formas, em termos econômicos, sociais, políticos, sexuais, raciais. Corpos transformados em coisas descartáveis, abjetas. Corpos cujo valor não reside na sua simples existência, mas sim naquilo que consegue consumir. Corpos excluídos do bem comum, vivendo debaixo de pontes ou em carros velhos, espalhados pelas ruas e sem abrigo verdadeiro. Corpos doentes sem cuidado ou assistência. Corpos com saúde mental comprometida, cujas marcas mais profundas são o abandono e a negligência. Corpos de pessoas que vivem em condições desesperadoras. Corpos negros mortos nas ruas e condenados à prisão. Corpos indígenas queimados em praça pública, corpos ricos de sexualidades diferentes, mas ameaçados e destituídos de qualquer proteção ou honra. Corpos de mulheres violentadas, de crianças escravas. Corpos de aflição, corpos de dor. Corpos cujo único valor reside na troca de bens sexuais. Corpos de quem tenta sobreviver com muito pouco, sob a pressão da perda econômica, corpos lançados para longe da terra, corpos vivendo cada vez mais com os restos que sobram para continuar respirando. Corpos usados e violados pelo Estado. Corpos destinados a necropolítica e o biopoder do Estado sem rosto e misericórdia, que determina os que irão viver e os que vão morrer.

Como podemos pensar Deus a partir dos corpos doídos de pessoas, da sociedade e da terra a partir da dor, da violação, do abuso e da exploração? Em uma celebração cultural no Union, coloquei a mesa eucarística no chão. Os muitos corpos partidos dos pobres eram nomeados enquanto eu socava o pão como corpo partido de Jesus. A cada nome em cada murro no pão, uma lágrima de quem vai sendo moído pelos poderes da morte e uma sentença do Deus conosco que vai sendo moído com a gente. Em lugar de uma oração eucarística prístina do pão “ungido” e separado do povo, uma liturgia feita no chão, junto com os desvalidos com os restos do pão que foi esmagado, conectando o corpo partido real de Jesus com os corpos partidos reais dos pobres.

¹³ MITCHEL, Nathan D. *Meeting Mystery: Liturgy, Worship, Sacraments*. New York: Orbis, 2006. p. 37, 150, 185.

Assembleia – os corpos no culto

A teologia litúrgica da libertação não é uma simples busca para responder a essa realidade usando o campo da ciência litúrgica. Certamente a reunião dominical ou em qualquer outro dia da semana não é suficiente para responder às complexidades de nossa sociedade. Na verdade, há muito pouco que pode ser feito a partir do espaço litúrgico. Entretanto, em todas as suas limitações, exageros na crença de que a linguagem mude tudo e as expectativas excessivas de que os sacramentos possam mudar tudo, o culto ainda é um evento importante realizado no mundo todo, onde os pobres podem encontrar um lugar para descansar seu corpo, aliviar a alma, encontrar sustento e ser reconhecidos pelo menos diante de Deus. O culto realiza uma *transvaloração* de entendimentos, racionalidades, emoções, valores e posições. Assim, as pessoas que são consideradas no seu dia a dia como lixo do mundo, no culto elas recobram seu valor, dignidade e honra. Pairando em torno da morte a cada dia, os pobres podem se encher de vida se a liturgia é vida! Como nas igrejas negras dos Estados Unidos, onde os cultos não são programas dominicais, mas formas de achar força e vida para sobreviver durante toda a semana de luta e morte.

O culto é um lugar de lembrança, onde nos lembramos e respondemos ao amor de Deus. No culto, os pobres e excluídos se lembram que o Deus de amor caminha do lado deles. Corpos marcados pela morte passam pelo culto pensando, sentindo, cantando e falando sobre a morte, a morte da fome, da falta de habitação, do desemprego, da ausência de assistência à saúde, da doença mental, de corpos partidos como Jesus que também partido foi. Como os discípulos, que passaram pelo vale da morte de Jesus e foram surpreendidos pela ressurreição de Jesus Cristo, assim também é a surpresa em cada culto, que no meio de tanta morte, anuncia a vida que é prometida e vivida nessa vivência de comunidade. No culto, o Espírito Santo ergue nosso espírito pesaroso e nos dá um coração repleto de alegria. Sendo sustentados pelo Espírito, passando pela morte e por todos os desastres do mundo, podemos receber e criar em conjunto possibilidades de vida nova. E essa criação da vida no meio da morte é o que chamamos de culto. Por isso o culto é a repetição dos movimentos circulares da morte e da vida. A plenitude da Sexta-Feira Santa e do Domingo de Páscoa encenada a cada vez que celebramos o culto.

O culto, se entendido como a noção cristã de religião, como *religare*, é aquilo que vincula de volta o que se desligou. A religião religa as pessoas e todas as suas realidades¹⁴, o movimento do espírito junto com o corpo, o despertar de nossas condições e possibilidades, as circunstâncias e o que está para além da nossa existência, o nosso corpo com nossa mente e alma. Religião é religação entre Deus, a terra, as várias formas do humano e todo o universo. O culto é a anulação de binários como, por exemplo, conhecimento de Deus e conhecimento de nós mesmos, imanência e

¹⁴ Essa noção amplia a noção de Jonathan Z. Smith a respeito da religião como aquilo que vincula as pessoas: SMITH, Jonathan Z. Religion, Religions, Religious. In: TAYLOR, Mark C. (ed.). *Critical Terms for Religious Studies*. Chicago: The University of Chicago, 1998. p. 269-284.

transcendência, sagrado e profano, ser humano e natureza, nós e eles. O culto pode, como não sempre é, ser fundamentalmente um elo que nos ajuda a conectar-nos com as pessoas, toda pessoa, a terra, os animais, o cosmo, seres sencientes e não sencientes, com tudo que há. Essa multiplicidade de correlações é um exercício na retribuição de justiça e de ganho de conscientização contra a alienação e ideologias que mantêm as pessoas em cadeias emocionais, espirituais e materiais.

Dessa maneira, o culto e a libertação são de importância máxima, e somente então podemos entender a afirmação do teólogo salvadorenho Ignacio Ellacuría: “A verdadeira libertação cristã é descoberta e promovida na liturgia, e somente na liturgia”¹⁵. No culto surge uma profunda solidariedade; o cuidado e o reconhecimento são buscados incessantemente; a paz e a justiça se beijam. Como diz Catherine Bell, através dos rituais as pessoas podem “fazer e refazer seus mundos”¹⁶.

Culto e liturgia: *theologia prima*

Ampliemos isso um pouco. Pressupondo essa compreensão de culto, recorrerei agora à noção de *theologia prima* e *theologia secunda* de Aidan Kavanaugh¹⁷.

A teologia litúrgica primária é a obra comum da comunidade quando presta culto a Deus. O culto é o louvor de Deus e a liturgia, isto é, o conteúdo e as formas pelas quais a comunidade adora a Deus. O culto é tanto o fazer como o mostrar/exibir da vida. Richard Schechner fala da *performance* como um *showing-doing*¹⁸, uma exibição do fazer. Da mesma maneira, o fazer da liturgia é o viver da vida, sua práxis, o raciocínio dos corpos em movimento, a vida em plenitude, como acontece com o que trazemos da vida e o que nos é trazido pela vida. A exibição cultural é a manifestação desse fazer, as formas ritualizadas que mostram como a vida é feita. Em outras palavras, o culto é o fazer da vida, mostrando como a vida acontece a partir dos rituais. Já a teologia secundária é o *mostrar desse fazer*, o raciocínio a respeito da vida vivida, o pensar e o relatar de tais movimentos, palavras, gestos e ações. Assim a teologia primeira é a práxis, o fazer que mostra em suas *performances*, e a teologia segunda é a teoria, o *mostrar de um fazer*, a tentativa de elucidar o que aconteceu durante o culto.

¹⁵ ELLACURÍA, Ignacio. Liturgia y liberación. In: *Escritos teológicos*. San Salvador: UCA, 2002. v. IV., p. 31.

¹⁶ BELL, Catherine. *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford: Oxford University, 2009. p. 3.

¹⁷ “‘Teologia’ não é o primeiro resultado do fato de uma assembleia ser levada pela experiência litúrgica à beira do caos. Parece, isto sim, que o que resulta em primeiro lugar dessa experiência é uma mudança profunda na própria vida das pessoas que participam do ato litúrgico [...] Sou de opinião de que essa é a teologia nascente, teologia na primeira instância. É o que a tradição chamou de *theologia prima*. Argumentar com mentes acostumadas a conceber a teologia de tal maneira que a teologia, em sua gênese, é comunitária, e até proletária; que ela é originariamente litúrgica no contexto, em parte consciente e em parte inconsciente, que ela provém de uma experiência do quase caos, que é de longo prazo e dialética; e que é mais provável que seus agentes sejam faxineiras e lojistas do que pontífices e professores universitários – tudo isso é argumentar a contrapelo. Isso significa sustentar que a teologia que mais prontamente reconhecemos e praticamos não é primária nem seminal, mas secundária e derivativa: *theologia secunda*. Também significa sustentar que fazer teologia litúrgica está mais próximo de fazer *theologia prima* do que *theologia secunda*”; KAVANAUGH, Aidan. *On Liturgical Theology*. New York: Pueblo, 1981. p. 73-74.

¹⁸ SCHECHNER, Richard. *Performance Studies*. An Introduction. New York: Routledge, 2013. p. 28.

De certa forma, essa relação pode ser comparada com a metodologia da teologia da libertação. Para as teólogas e os teólogos da libertação, a teologia é o segundo passo, já que o primeiro passo é a vida vivida pelos pobres. A analogia, neste caso, é que eu usaria o espaço das ações culturais, como quisermos definir, como um espaço privilegiado da vida de uma comunidade local que expressa e mostra a vida de uma comunidade mais ampla, um espaço privilegiado para compreender o mundo a partir de um determinado contexto local. Na teologia primária, encontram-se os corpos e as experiências das pessoas e suas aflições, suas dores, sua fome, suas doenças mentais, sua falta de teto, expressando essa totalidade da vida no culto a Deus, e dessa vivência ritual brota a luz que ilumina tanto a teologia primária como a secundária.

As comunidades refletem o pulso de seu ambiente, de suas lutas e seus desejos no culto. O teólogo liturgista brasileiro Júlio César Adam analisou a Romaria da Terra, uma liturgia feita por camponeses e movimentos de sem terra no Brasil. Para ele,

[...] liturgia não é algo que se faz tão somente com a cabeça, com ideias, com agendas litúrgicas, com notas musicais, com a tradição. Liturgia é feita com tudo isto, mas seu primeiro impulso está na busca daquilo que move as pessoas no seu dia a dia, no movimentar-se na procura de algo que falta, nos pés que dançam a vitória pelas coisas que Deus fez e faz em meio ao povo pobre, em meio aos últimos. [...] Liturgia e cotidiano estão interligados. [...] O contexto é decisivo: todo culto denuncia e festeja seu mundo e envia sua comunidade de volta para este contexto. O culto reflete – na forma e no conteúdo – este seu mundo. Quando a vida é agitada, a liturgia se molda também agitada, às vezes, inclusive, agressiva e provocativa. Se a vida é provisória e está à procura de algo, então a liturgia será uma peregrinação, uma romaria. O mundo que vem à tona no culto não é nada abstrato, mas sim apresenta, em sua crueza, o que e o porquê seus membros vivem e lutam. A Romaria da Terra não seria uma celebração de resistência e de libertação se o contexto de seus membros não tivesse nada de luta e resistência. No caso da romaria não há libertação isolada na celebração em si. Nenhum culto irá mudar o mundo se seus membros durante a semana não trazem nada de seu culto para o cotidiano e não levam nada deste cotidiano de volta para o culto no domingo¹⁹.

Nessa fala de Adam, vemos que não podemos isolar o espaço do culto apenas à realização das coisas “sagradas”. A liturgia é onde o povo sofrido está em busca e resposta a Deus. A sacralidade da teologia litúrgica da libertação não está nos ritos sagrados ou nos símbolos eclesiais, mas nos excluídos, nos desgraçados, nas pessoas que não valem nada e que vivem nos porões da humanidade, como dizia Carlos Mesters. Tanto a teologia primária como a secundária incluem o que Nathan Michel chama de “*as três liturgias distintas – mas essencialmente interdependentes*”

¹⁹ ADAM, Júlio César. Liturgia com os pés: a Romaria da Terra no Paraná: reapropriação de ritos litúrgicos na busca e libertação dos espaços de vida. In: CARVALHAES, Cláudio (org.). *Teologia do culto: entre o altar e o mundo: estudos multidisciplinares em homenagem a Jaci C. Maraschin*. São Paulo: Fonte. p. 159-160 e 155.

– do mundo, da igreja e do próximo. Essa é uma razão pela qual um rito sacramental como a eucaristia jamais pode ser entendido à parte da economia e da ética²⁰.

Eu gostaria de acrescentar ao conhecido trinômio de *lex orandi, credendi e vivendi* (oração, crença e ética/vida) uma nova lei, que estou chamando de *lex ecologicus* ou *lex natura*, que é lei da relação plena de todos os organismos naturais, uns com os outros, com seu entorno físico. A terra toda e plena, *pachamama, gaia*. Nós precisamos aprender com os povos indígenas e entender a humanidade como sendo mais do que os seres humanos, e os animais como vindo de outros matizes de humanidade, considerando a ecologia inteira, com a flora e a fauna, plantas, flores e animais, pedras, espíritos e todos os rios, florestas, oceanos e mares e todo o mundo geográfico como repletos da glória de Deus tanto quanto qualquer ser humano.

Portanto o que se propõe aqui é que os e as liturgistas vejam o mundo inteiro como um espaço de culto que inclui as quatro leis que assim formam um *locus theologicus*, sem a dicotomia do *dentro e fora* do culto e a partir de uma perspectiva de quem sofre. O culto é um fazer coletivo da liturgia da vida e da morte que força a entrada nas fronteiras litúrgicas da igreja e conclama todas e todos os liturgistas a cruzar as fronteiras das mais variadas formas possíveis. A liturgia não pode mais ser explicada apenas pela liturgia ou pela igreja, mas tem de ser desafiada pelas experiências reais das pessoas, medida pelos limites da natureza e orientada pelas dores do mundo. Engajados nesses movimentos circulares de alimentação mútua, a realidade verifica a tradição quanto à sua validade e a tradição ajuda a sustentar um senso de realidade que permanece vivo e pulsante no coração de Deus e do mundo.

À luz disso, tendo o mundo inteiro dentro do espaço litúrgico e tendo a realização do rito como uma expressão da dignidade de todo o universo em cada comunidade, podemos começar a entender a liturgia como o encontro real tanto com o caos da vida quanto com Deus.

É na reunião do povo que vive à beira do caos da opressão e da pobreza, que está sempre pronto a devorá-lo, que descobrimos as orações e gestos que teologia alguma foi capaz de conceber.

À beira do caos do racismo, das lutas de classe, de sistemas falidos de imigração, do sexismo, uma comunidade se reúne para compreender sua vida, compartilhar em solidariedade mútua os respectivos sofrimentos e cantar suas canções de louvor. Como os negros que tinham somente seus *spirituals* para sobreviver debaixo da esmagadora supremacia branca nos Estados Unidos. À beira do caos, os dalit na Índia são mantidos em completa humilhação, mas uma comunidade se reúne para desfazer a homogeneidade da casta e da humilhação social com ritos de responsabilidade moral mútua.²¹

A liturgia torna-se, então, o que o sentido da palavra deveria ter se tornado, o trabalho do povo de Deus. Seu sentido etimológico como o trabalho *em nome* do povo, já não cabe mais.

²⁰ MITCHEL, 2006, p. xiii.

²¹ Para entender rituais como ação moral de responsabilidade em meio aos dalits da Índia, veja BOOPALAN, Sunder John. *Memory, Grief and Agency: A Political Theological Account of Wrongs and Rites*. Cham: Palgrave Macmillan, 2017.

Teologia secundária

O trabalho da teologia litúrgica da libertação é duplo: expandir as fronteiras do espaço litúrgico ou que vem a ser a liturgia para que caiba a vida inteira e pensar a teologia a partir da vida vivida nesse espaço. Ela vai para uma manifestação dos sem terra e volta para sua comunidade. No culto, ela compartilha as estratégias, as canções, as palavras e os símbolos vividos naquela manifestação. As pessoas da comunidade falam sobre isso e então acrescentam suas próprias fontes religiosas, seus símbolos litúrgicos. Depois desse compartilhar, a comunidade agora tem uma percepção mais ampla de como a propriedade privada funciona, como os coronéis e o *agrobusiness* dominam e de como uma comunidade cristã pode obter linguagem e gestos para responder a essa situação. Agora ela pode orar, cantar e adorar a Deus, agradecendo a Deus pela terra, clamando a Deus pelo cuidado da terra, pedindo a Deus pela terra repartida e denunciando profeticamente os donos ilegais dessa terra.

A teologia litúrgica da libertação é, então, uma maneira de trabalhar esses objetivos do culto através do trabalho das pessoas em chamadas à adoração, litanias, ações, canções, movimentos, simbologias e gestos. É uma maneira de processar a libertação sonhada, anunciada e vivida durante esse tempo. Kavanagh costumava dizer que a liturgia é “fazer o mundo do jeito que o mundo deveria ser feito”²², e é isto que fazemos no culto: criamos liturgias que farão o mundo do jeito que o mundo deveria ser feito.

A teologia litúrgica da libertação é a teoria/prática da prática/teoria do culto. O teólogo litúrgico da libertação precisa estar presente lá, com o povo, para ver o que surge do povo, o que é necessário, como as pessoas lidam com suas próprias aflições e dores. No culto, as pessoas irão clamar pelo que esperam, sonham e necessitam. Elas irão pedir e oferecer, buscar e dar. Entoarão suas canções, e suas canções serão justapostas às canções da tradição. Trarão seus símbolos, e seus símbolos serão justapostos à Bíblia, ao pão, ao vinho. Trarão suas coisas sagradas, e suas coisas sagradas serão justapostas a coisas sagradas bíblicas. Trarão suas orações, e suas orações serão justapostas às orações dos últimos dois mil anos de orações.

A teologia litúrgica da libertação precisa fazer um levantamento do que se passa pelo corpo das pessoas dentro do corpo de suas comunidades, pois é a partir do movimento dos corpos todos que a liturgia e a teologia se fazem.

A confluência da vida e da morte vivida no corpo nas expressões litúrgicas é onde se faz a junção entre a teologia primeira e segunda. Dito de outra maneira, a Romaria da Terra é a teologia primeira, e o livro de Júlio César Adam a teologia segunda. Ou se usarmos o trabalho de Otto Maduro *Mapas para a festa*, a teologia primeira é a festa do povo e a teologia segunda foi o mapeamento dessa festa. Assim, a teologia secundária da teologia litúrgica da libertação está fundamentada na metodologia da teologia da libertação com a diferença de que a práxis se dá nas celebrações todas, nas

²² Dizem que Aidan Kavanagh disse essa frase em várias de suas aulas. Veja FAGERBERG, Dave. *Liturgy, Social Justice and the Mystical Body of Christ*. In: HAHN, Scott W.; SCOTT, David. *Liturgy and Empire: Faith in Exile and Political Theology*. Steubenville, OH: Emmaus Road, 2009. p. 207.

quermesses, nas missas, nas místicas, nas romarias, na farra do bumba meu boi, na festa dos reis, do Senhor do Bonfim, Iemanjá, festa de todos os Santos, nas peças de teatro, e em todos os ritos e festas populares brasileiras.

Temas principais na teologia litúrgica da libertação

Alguns dos mais importantes princípios para a teologia da libertação que podem ser usados para uma teologia litúrgica da libertação são, muito brevemente, os seguintes:

No método, acrescentar a vida e experiências dos pobres como uma fonte principal para nossas doxologias e como o centro organizacional para nossas ordens litúrgicas, pois a liturgia existe para as pessoas, e não as pessoas para a liturgia.

Na diferença, não aceitar contextos euro-americanos como a pretensão universal de Deus. Nossas liturgias não negarão a tradição europeia-americana, mas se basearão em contextos locais e a vida com Deus a partir da relação com os índios, os negros e as questões transversais de religiosidade, pobreza, sexualidade, gênero, economia, discriminação de pessoas com deficiência etc.

Na salvação e nos corpos, lutar pela libertação histórica demandando o que é devido para se restituir a vida e a alegria aos corpos humanos e da terra. Nossa consciência de *lugar escatológico* se dá na orientação das necessidades locais. Salvação/libertação fundamentada em Jesus Cristo, mas que se realiza através de um evento plural encontrado em comunidades inter-religiosas, estando com outros e outras.²³

Na opção preferencial pelos pobres, e continuar a ler a Bíblia a partir dos pobres e insistir que Deus se mostra claramente e preferencialmente pelos pobres.

No materialismo histórico, que é fundamental para nos ajudar a pensar as formas sociais da produção e desenvolvimento a partir da exploração da terra e dos pobres.

Nas lutas de classe, que estão no cerne deste trabalho e em como a divisão da riqueza caminha de mãos dadas com o racismo e afeta as formas pelas quais as igrejas atuam, seja como lugar identitário de classe média e alta para setores do protestantismo, como lugar de esperança de ascensão social para as classes mais pobres a partir dos movimentos neopentecostais.

Na conscientização, que é uma forma de aprender a respeito de nosso lugar no mundo, de adquirirmos uma percepção melhor dos jogos de poder e na necessária e constante conversão aos pobres. Os e as liturgistas tornam-se “intelectuais orgânicos” (Gramsci), fundamentados em trabalhos acadêmicos, mas vivendo com os pobres, que são bem versados em uma sabedoria única.

Na estética e na espiritualidade. A liturgia não é apenas objetividade, mas grande parte dela é feita daquilo que não pode ser apreendido pelo pensamento ob-

²³ A noção de inter-ser do monge budista Thich Nhat Hanh pode nos ajudar. Para ele, “nosso corpo humano contém tanto nosso corpo cósmico como a verdadeira natureza do cosmo-realidade mesma, além das palavras, etiquetas e percepções. Nosso corpo cósmico é o universo, criação e a obra prima de Deus [...] Olhando profundamente para a criação, nós vemos o criador”. HANH, Thich Nhat. *The Art of Living: Peace and Freedom in the Here and Now*. HarperCollins, 2017. Kindle Edition, p. 76. É por isso que os corpos, lugares de todo o universo, são centrais para nossas liturgias.

jetivo. Precisamos buscar uma estética da noite²⁴, o belo e o lúdico que nos sustenta quando vamos perdendo tudo. Uma espiritualidade e uma estética que sustentam a vida contra a necropolítica e o consumismo de nossa sociedade. Uma espiritualidade e uma ética que nos ajudem a voltar nossos desejos para Deus, para a terra, e nos voltar umas para as outras e uns para os outros.

Conclusão

Se o trabalho dos pobres verdadeiramente molda a assembleia litúrgica e suas ações, iremos aprender que a teologia primária é o movimento feito pelo povo no culto em resposta ao amor de Deus, às necessidades das pessoas, ao sofrimento dos corpos e da terra. Esse tipo de culto é um exercício em justiça ao darmos glória a Deus.

A pergunta final é: *a liturgia cristã pode realmente fazer tudo isso?*²⁵ Muito provavelmente não. Mas precisamos sonhar com uma realidade que não está aqui ainda. Para criar espaço para que uma nova realidade apareça, precisamos fazer algumas coisas:

Em primeiro lugar, as teólogas e os teólogos deveriam prestar mais atenção à vida cultural do povo brasileiro. Muito do que vivemos hoje em termos de política tem a ver com as formas pelas quais as pessoas entendem a vida a partir do espaço litúrgico. Qualquer análise sociológica sem a análise litúrgica dos movimentos neopentecostais brasileiros é falha, pois não entende as razões mais profundas pelas quais as pessoas vão aos cultos.

Em segundo lugar, associado ao primeiro ponto, temos que fazer parte de cultos junto com os pobres. Se mover onde eles estão, passar tempo com eles, ficar sabendo como e por que eles celebram e seguir suas teologias primária e secundária.

Em terceiro lugar, para isso, precisamos nos converter aos pobres. Novamente. Sem essa conversão, nada do que fazemos tem qualquer sentido.

Em quarto lugar, trabalhar em interseções de corpo, classe, gênero, raça, discriminação contra pessoas com deficiência, imigração-refugiados, ecologia, armas nucleares, militarismo, economia, inter-religiosas e assim por diante para entendermos como a complexidade dessas interseccionalidades corpóreas podem criar solidariedades internacionais e de potências de vida com os pobres.²⁶ Rituais são eventos que cruzam fronteiras onde estamos corporalmente implicados em chamados e respostas.

²⁴ Para uma estética da teologia litúrgica da libertação, veja *Teopoética Litúrgica e a Estética da Noite*, “*Faz Escuro Mas Eu Canto*”. Disponível em: <<http://www.claudiocarvalhaes.com/articles/teopoetica-liturgica-e-a-estetica-da-noite-faz-escuro-mas-eu-canto/>>.

²⁵ “A liturgia cristã realmente faz tudo isso? A assembleia cristã em palavra e sacramento reúne seus participantes em uma visão de mundo marcada pela reorientação e pelo buraco no firmamento? A vida litúrgica possibilita um diálogo aberto, mas crítico com as outras cosmologias pelas quais vivemos? Ela propõe um conjunto de mapas radicalmente reorientados para nossa ética? Não, não necessariamente.” LATHROP, Gordon W. *Holy Ground: A Liturgical Cosmology*. 2009. Kindle Locations, 2332-2333. Kindle Edition.

²⁶ CRENSHAW, Kimberle. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, v. 43, n. 6, p. 1.241-1.299, jul. 1991.

Espero que a sabedoria de nossa imaginação litúrgica compartilhada possa nos ajudar a ir em direção da glória plena de Deus e de uma humanidade florescente, especialmente entre os pobres e o sistema ecológico.²⁷

Que Deus nos dê graça para viver tudo isso, pois iremos precisar de muita graça!

Referências

- ADAM, Júlio César. Liturgia com os pés: a Romaria da Terra no Paraná: reapropriação de ritos litúrgicos na busca e libertação dos espaços de vida. In: CARVALHAES, Cláudio (org.). *Teologia do culto: entre o altar e o mundo: estudos multidisciplinares em homenagem a Jaci C. Maraschin*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012. p. 137-167.
- BELL, Catherine. *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford: Oxford University, 2009.
- BOOPALAN, Sunder John. *Memory, Grief and Agency: A Political Theological Account of Wrongs and Rites*. Cham: Palgrave Macmillan, 2017.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- COMBLIN, José. *Introdução geral ao COMENTÁRIO BÍBLICO, Leitura da Bíblia na perspectiva dos pobres*. Petrópolis: Vozes; São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista; São Leopoldo: Sinodal, 1985.
- CRENSHAW, Kimberle. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, v. 43, n. 6, p. 1.241-1.299, jul. 1991.
- ELLACURÍA, Ignacio. Liturgia y liberación. In: *Escritos teológicos*. San Salvador: UCA, 2002. p. iv-v.
- HANH, Thich Nhat. *The Art of Living: Peace and Freedom in the Here and Now*. HarperCollins, 2017. Kindle Edition.
- JEAN, Martin D. Foreword. In: BERGER, Teresa; SPINKS, Bryan D. *Liturgy's Imagined Past/s: Methodologies and Materials in the Writing of Liturgical History Today*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2016. p. 94-114.
- KAVANAUGH, Aidan. *On Liturgical Theology*. New York: Pueblo, 1981.
- LATHROP, Gordon W. *Holy Ground: A Liturgical Cosmology*. 2009. Kindle Edition.
- MITCHEL, Nathan D. *Meeting Mystery: Liturgy, Worship, Sacraments*. New York: Orbis, 2006.
- SALIERS, Don. Afterword: Liturgy and Ethics Revised. In: ANDERSON, E. Byron; MORRILL, Bruce T. *Liturgy and the Moral Self: Humanity at Full Stretch Before God: Essays in Honor of Don E. Saliers*. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1998. p. 15-35; 209-224.
- SMITH, Jonathan Z. Religion, Religions, Religious. In: TAYLOR, Mark C. (ed.). *Critical Terms for Religious Studies*. Chicago: The University of Chicago, 1998.
- SPINKS, Bryan D. Imagining the Past: Historical Methodologies and Liturgical Study. In: BERGER, Teresa; SPINKS, Bryan D. *Liturgy's Imagined Past/s: Methodologies and Materials in the Writing of Liturgical History Today*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2013. Kindle Edition, p. 133-450.

²⁷ Como diz Nathan Mitchel: “Em última análise, então, uma teologia litúrgica não começa com a reconstrução histórica, nem mesmo com nossa ‘experiência dos símbolos, ritos e textos do culto, mas com o reconhecimento sóbrio de que nós não sabemos o que estamos fazendo”. MITCHEL, 2006, p. xv.