

35º Encontro Anual da ANPOCS, de 24 a 28 de outubro de 2011, Caxambu, MG

GT 16: Grupos Dirigentes e Estruturas de Poder.

**ITINERÁRIOS RELIGIOSOS E ENGAJAMENTO POLÍTICO NO MARANHÃO
(1940-1980): catolicismo, mediação cultural e militantismo político-religioso.**

**Wheriston Silva Neris
(Universidade Federal do Maranhão)**

ITINERÁRIOS RELIGIOSOS E ENGAJAMENTO POLÍTICO NO MARANHÃO (1940-1980): catolicismo, mediação cultural e militantismo político-religioso.

Wheriston Silva Neris

1. Introdução.

Os exemplos contemporâneos de intervenção imediata no espaço político de agentes religiosos organizados, impondo às autoridades políticas sua representação da ordem social e da moral pública, contradizem a tese da desconfessionalização da política e da secularização do religioso. Na realidade, a observação do cotidiano político demonstra o quanto as organizações religiosas (os evangélicos e católicos, particularmente) continuam, enquanto tais, a ampliar seu escopo de intervenção na vida pública, diversificar suas formas de ação, inscrever-se em diversos debates e constituir canais de expressão política. Isso que se apresenta como um assunto de grande atualidade, porém, não constitui propriamente uma novidade: são variados os exemplos históricos na formação social brasileira que atestam a dinâmica na qual o religioso informa o político e o político estrutura o religioso.

Concentrando-se sobre outro período histórico, este texto propõe-se explorar justamente os efeitos das intersecções entre a religião e a política com base no exame de alguns itinerários religiosos em suas múltiplas formas de inscrição militante, no contexto de uma dinâmica social e política representada pelo Maranhão, entre as décadas de 1940-1980. Trata-se de uma pesquisa de doutorado ainda em curso dedicada à compreensão dos cruzamentos diversos entre engajamento religioso, político e cultural, tendo em vista as relações de interdependência estabelecidas pelos membros dessa unidade compósita, a qual denominamos catolicismo, com suas bases sociais e culturais e as demais instituições e esferas às quais as trajetórias de seus membros estiveram vinculadas (CORADINI, 1998).

Mobilizando materiais provenientes de fontes de informação diversas¹, a investigação que está na base deste artigo tem como eixo central de análise a problemática da constituição de

¹ Cabe mencionar: por um lado, monografias, dissertações e teses acadêmicas sobre o tema, as histórias eclesiásticas regionais (a maior parte escrita justamente no recorte da pesquisa), trabalhos/ensaios de religiosos (ou não) sobre temas da história regional, produções literárias, biografias, auto-biografias e memórias póstumas. Noutro, documentos de cunho instrucional ou administrativo, tais como: relatórios diocesanos, portarias, decretos, discursos e obras de bispos e padres, documentos pontifícios (bulas, decretos, encíclicas), correspondências, etc., provenientes da consulta em fundos documentais de diversas instituições: (a) Cúria Metropolitana; (b) Arquivo Público do Estado do Maranhão; (c) Instituto Histórico e Geográfico Maranhense; (d) Academia Maranhense de Letras; (e) a Biblioteca Pública Benedito Leite e do (f) Palácio Cristo Rei (Memorial da história da UFMA). Além dos jornais e revistas católicos publicados ao

modalidades concretas de mediação política e cultural por agentes sociais vinculados profissionalmente ao domínio confessional católico, e que exercem um papel fundamental no fluxo de recursos materiais e simbólicos entre diferentes níveis, esferas e espaços sociais. Cabe ressaltar ainda que praticamente todas as hipóteses seguidas inspiram-se em estudos que têm evidenciado o papel do mediador como agente que se inscreve em vários domínios, dispõe de recursos multidimensionais e que atua (enquanto “intérprete” ou “porta-voz”) como peça-chave nas estratégias de afirmação de determinados grupos sociais em diferentes esferas (intelectual, acadêmica, política, religiosa). Tal função adquire particular importância em configurações, como a brasileira, nas quais as lógicas de funcionamento, os recursos e princípios de legitimação de cada esfera se interpenetram (WOLF, 2003; ANJOS, 2004; SEIDL, 2008; CORADINI, 1998; REIS, 2010).

2. Algumas noções chave.

Antes de prosseguir na análise, no entanto, cabe esclarecer algumas premissas epistemológicas que subjazem ao presente trabalho, a começar pela própria noção de *catolicismo*. Em um plano mais geral, a perspectiva aqui adotada vai de encontro a toda uma longa tradição de pensamento que toma o catolicismo como um bloco homogêneo e compacto, e os católicos como um grande exército executando com disciplina os movimentos inspirados por seus superiores mediante os imperativos de uma estratégia mundial (REMOND, 1958, p.529). Embora se possa argumentar sobre o relativo sucesso das iniciativas de centralização e coordenação institucionais operadas ao longo do século XX, o catolicismo é tomado aqui enquanto uma realidade que recobre uma série diversa de “regimes de verdade” (LAGROYE, 2006), modelos e tendências, modalidades e práticas que se definem como multidimensionais (CORADINI, 1998), e que as fraturas entre católicos podem recobrir frequentemente cisões incomparavelmente mais profundas que aquelas que os opõem aos não católicos (REMOND, 1958). Desse modo, a aposta específica em uma análise voltada à apreensão das transformações da esfera religiosa frente às particularidades das configurações de poder a nível nacional e regional, deriva do pressuposto de que os investimentos individuais e coletivos, episódicos ou contínuos, constituem elementos indissociáveis da existência social da instituição eclesial e das modalidades diversas de ser católico (BOURDIEU, 1987; GRIGNON, 1977; DONEGANI, 1993).

Contudo, essas cisões não necessariamente assumem um caráter explícito, consciente ou programático para os agentes que as vivenciam, tal qual se processa na ordem dos combates teológicos, podendo inclusive ser simbolizadas através de rupturas expressas em atos, em modos

longo do período em questão, a pesquisa conta ainda com um conjunto de entrevistas biográficas realizadas com professores, reitores, sacerdotes e leigos que militaram em instituições vinculadas à Igreja.

de vida, enfim, em formas de contestação práticas (SUAUD, 1991). É, sem dúvida, a partir dessa dimensão incorporada das disputas no espaço católico que se pode apreender os fatores de novas “configurações institucionais” que permitem conceber teoricamente os investimentos, discursos e práticas que emanam de agentes heterogêneos como elementos pertinentes à compreensão das transformações identitárias do que significa socialmente “ser católico”. São esses mesmos pressupostos metodológicos que tem justificado a opção por colocar em primeiro plano a questão da diversidade de usos de um mesmo espaço confessional e profissional, oriundo do interesse em defrontar-se com a questão da “relação que une as práticas, justificações de práticas, concepções de verdade e formas de autoridade e do poder nessa instituição” (LAGROYE, 2006, p. 9).

Essa perspectiva sobre a *instituição* inspira-se no estudo de Jacques Lagroye (2002, p. 19), que sugere três dimensões de pesquisa para o tratamento da Igreja: primeiro, tomando como pressuposto o fato de que os indivíduos não inventam constantemente a instituição, trata-se de “interessar-se por isso que nela é objetivado, notadamente suas práticas, seus saberes e papéis”; além disso, “não esquecer de trabalhar sobre os investimentos variados de seus membros, que produzem constantemente sua feição concreta e os usos possíveis do instituído”; por fim, a necessidade mesma de estudar os conflitos nos quais “essas figuras e esses usos são colocados em jogo”. As clivagens, afrontamentos e divisões que atravessam a Igreja Católica dependem, por seu turno, de múltiplos fatores que interagem na constituição de expectativas variadas em relação à própria instituição, nos modos de ser e de pensar, nas formas de investimentos dos membros da Igreja, na própria forma como o clero se ajusta às novas relações institucionais, etc. transformações essas que são pensadas frequentemente em termos de “crises da Igreja”, “crise do clero” (inclui-se aqui o fenômeno da expressiva redução do número de ordenações sacerdotais e o crescimento do número de presbíteros que abandonam o ministério desde o início do século XX).

Um olhar retrospectivo convida, ao contrário, a focar essas *crises da Igreja* como momentos de um contínuo processo de reestruturação das relações de força no espaço religioso e transformação das normas legítimas de atividade religiosa interna à Igreja, os quais se enraízam também nas transformações da própria estrutura social brasileira no contexto em pauta (escolarização, urbanização, etc.). Entra em questão aqui desde o peso de fatores conjunturais (tais como “crises”, “rupturas”, atmosfera político-cultural, movimentos, ideias dominantes, etc.), de modificações organizacionais (emergência de novas matrizes teológicas e ideológicas, novos posicionamentos institucionais), modificações no sistema de recrutamento eclesial (no perfil dos seminários, na composição social do clero), até a questão da diversificação das bases sociais, das modalidades de engajamento e das esferas de atuação. Como consequência, a combinação desses fatores confronta o pesquisador com um “mundo da Igreja” bastante fragmentado, no qual é possível perceber até mesmo em estado legalizado e legitimado uma pluralidade de posições e tomadas de posição sobre questões internas ou externas à instituição (REMOND, 1958; 1994;

PELLETIER, 2002). O aprofundamento dessas divergências parece ter sido o resultado do relativo rompimento das barreiras que a Igreja Católica sempre pudera opor a determinadas demandas dos crentes, fenômeno intensificado pela expansão da oferta de bens religiosos para clientela progressivamente mais variadas e diversificadas ao longo do século XX. Associado a isso, observa-se então uma intensificação das “disputas em torno das definições dos limites do espaço católico, das competências de seu próprio corpo de especialistas e do próprio papel do profissional da religião” (SEIDL, 2009, p. 13; 14-15).

Com efeito, é precisamente desse ângulo em que a opção pelo recorte do temporal do trabalho se torna mais profícuo, uma vez que as décadas de 1940-1980 são tomadas aqui como um ponto de culminância de todo um conjunto de novas articulações entre o engajamento político, o trabalho intelectual e a intervenção religiosa no “social”, compondo um terreno propício à reflexão sobre as relações entre as esferas política, cultural e religiosa. Grosso modo, é justamente em uma configuração marcada pela porosidade das fronteiras, e que exige o emprego de lógicas multidimensionais, que se procura compreender as modificações na estruturação do corpo sacerdotal em torno de novas competências e modos de exercício que se opõem ou se diferenciam progressivamente ao *savoir-faire* das gerações anteriores (para outro contexto, ver: ROUSSEAU, 1982).

Por outro lado, cabe salientar que se parte aqui do princípio de que a compreensão dos itinerários militantes associados à esse *locus* profissional implica estar atento ao processo contínuo e permanente de imbricamento entre os níveis individual, institucional e contextual, e como esses níveis co-produzem a chamada militância católica. Tal observação nos conduz à outra noção básica de nosso argumento, a de *militantismo católico* (CLEUZIQU, 2009). Pelo termo, entende-se aqui todo um conjunto diverso de iniciativas, estratégias e práticas observadas em vários domínios, duravelmente determinadas, tanto nos seus objetivos, quanto na sua forma, pelo esforço de afirmação da religião como uma maneira de pensar o mundo exigindo (conscientemente ou não) a sua inscrição no espaço de concorrência política ou mesmo na complementaridade com outras maneiras de definir os problemas e as soluções para o mundo social. Trata-se, portanto, de um fenômeno social amplo, quer do ponto de vista cronológico, quer conforme a esfera social em que se realiza.

Em consonância a isso, o termo militante católico, também empregado conforme o define Jacques Lagroye (2006, p. 266), designa todo católico praticante, regularmente investido nas atividades às quais é conferida uma significação religiosa. Sua ação militante requer, por seu turno, um engajamento contínuo em atividades internas à Igreja (liturgia, ensino, grupos de leitura bíblica, etc.), reconhecidas como componentes da vida cristã (atividades caritativas, filantrópicas, etc), ou até mesmo as exteriores à Igreja, mas inspiradas subjetivamente pelos valores religiosos e encorajadas pelo clero (atividades sociais). Para o caso em pauta, portanto,

seria mais recomendado conceber o militante como um sacerdote que não limita sua participação às atividades que se definiriam ordinariamente pelo pertencimento à instituição eclesial, independente dos níveis e modalidades de engajamento, bem como dos espaços onde essa militância ocorra. A problemática mais geral, conforme se pode observar, inscreve-se no cruzamento de diversos campos empíricos, remetendo a problemáticas que vão desde uma sociologia dos padres, passando pela sociologia política e histórica, dos engajamentos e da militância.

Enfim, todos os pressupostos e dimensões destacadas têm diversos efeitos sobre a postura assumida ao longo desta pesquisa e no próprio formato do texto que segue. A começar pela exigência de compreender em que medida a história desse agrupamento contribuiu de maneira variável no tempo a produzir ou até mesmo a orientar as chances para cada indivíduo realizar esses cruzamentos e reconversões. Além disso, a necessidade de levar em conta as combinações entre as transformações de sua imagem coletiva associados aos espaços onde se procederam esses investimentos, e os efeitos que a configuração política tem sobre as organizações religiosas. Por fim, o fato mesmo de que os cruzamentos dos domínios do religioso, do sócio-cultural e do político, bem como seus efeitos variaram segundo os momentos, as formas e tipos de engajamento e militantismo, as esferas de atuação, as origens sociais, as trajetórias profissionais e as posições político-ideológicas.

3. As estratégias de recomposição do poder religioso e a diversificação das esferas de investimento.

Durante os últimos decênios do século XIX e os primeiros do século XX, a organização eclesiástica (sacerdotes e leigos) foi confrontada com toda uma série de fatores que colocaram em causa os valores dessa empresa de salvação sobre o plano político, social e intelectual. Essa transformação do lugar da Igreja e de seus representantes na sociedade pode ser tomada, entre outros fatores, por meio do abalo de suas relações com o Estado, que com o advento da República (1889) e a promulgação da constituição de 1891, enfraquecimento de sua conexão com os centros de poder; mediante a crise de recrutamento e o enfraquecimento dos atrativos e retribuições ofertadas pelas carreiras clericais; por intermédio da transferência de certas de suas funções e esferas de atuação para o domínio profano e, concomitantemente, pelo aumento de concorrência com outros sistemas de pensamento leigos, religiosos ou éticos que depreciavam os valores eclesiais, etc. A perda progressiva de poder social da Igreja permite compreender as rupturas de fidelidade com certas frações católicas, sobretudo os grupos dirigentes, que, frente à desmonetização do sistema de pensamento associado à instituição, cada vez menos a tomavam

como espaço necessário para a reprodução de seus capitais (religiosos, culturais, econômicos ou profissionais) (NERIS, 2009).

A adequada compreensão da tentativa de recomposição do poder católico no Brasil ao longo desse período exige conjugar uma série de fenômenos e processos interdependentes, tais como: a questão do alinhamento mais constante e consistente com os princípios doutrinários emanados de Roma, conformando a chamada romanização do catolicismo; a impressionante ampliação da estrutura de postos e carreiras que compõem o espaço católico (visível primeiramente na significativa criação de dioceses e paróquias, mas não somente); os efeitos da migração do centro de poder nacional da Igreja do nordeste para o centro-sul, refletindo o processo histórico de deslocamento territorial dos centros de decisão política, econômica e institucionais no Brasil, iniciado desde meados do século XIX; a expressiva chegada de diversas ordens e congregações religiosas masculinas e femininas, e até mesmo padres ligados a congregações tradicionais atuando junto ao laicato e na produção de novos quadros eclesiásticos mais assentes com os interesses de uma Igreja romanizada; a difusão e vulgarização de inúmeras devoções e associações voltadas para os leigos; além das diversas estratégias de aproximação do episcopado com as elites dirigentes regionais e nacionais, seja mediante as declarações mútuas de apoio, participações conjuntas em rituais, solenidades e campanhas cívicas, de ligações pessoais de diversas naturezas com agentes detentores de recursos políticos, ou mesmo no destacamento de pessoal eclesiástico para as tarefas políticas e/ou administrativas, etc (DELLA CAVA, 1975; AZZI, 2008; MANOEL, 2008; MICELI, 1988; NERIS & SEIDL, 2011).

De fato, em que pese as queixas católicas quanto à perda de status e poder no Brasil, diversos estudos já demonstraram o relativo sucesso das iniciativas de aproximação com segmentos oligárquicos no poder ao longo da República Velha (MICELI, 1988). Conforme Thomas Bruneau (1979, p. 28), “até 1930 a Igreja se utilizou de várias táticas para ser readmitida no que ela considerava ser a posição política que lhe competia por direito (...) acreditavam ainda na necessidade do apoio do Estado e procuravam o poder político como parte integral de sua abordagem de influência”. Ainda que os vínculos tivessem sido oficialmente rompidos os vínculos com o Estado, por volta dos anos 30, para Scott Mainwaring (2004, p. 42-43) a instituição já havia revertido sua decadência, tendo atingido o apogeu da “neocristandade” durante a era Vargas (1930-1945).

É nesse contexto ainda que se pode observar todo um conjunto de estratégias arquitetadas pelos representantes institucionais da Igreja Católica para expansão de sua influência sobre as principais instituições sociais, desenvolvendo um quadro de intelectuais e lideranças católicas, bem como as iniciativas de alinhamento das práticas “religiosas populares” aos projetos eclesiais do social. Como se sabe, essas iniciativas encontravam respaldo nas diretrizes postas em prática

pelos papados “progressistas” da história recente da Igreja, remontando até pelo menos o de Leão XIII, quando a Igreja articula “uma política ofensiva de controle de organizações sociais, caritativas, humanitárias, apostólicas, dedicadas a difundir a mensagem de Cristo à sociedade secular” (PORTIER, 2010, p. 5). Tal iniciativa subsidiou uma série ampla de investimentos em diversas esferas e espaços de atuação, tais como no sistema educacional (em especial, na criação de instituições de proselitismo junto às elites), nas instâncias de reconhecimento intelectual, na imprensa, etc. contrapondo-se, simultaneamente, às influências do comunismo e do protestantismo junto às “camadas populares”.

Sem dúvida, as peças-chave no conjunto das estratégias elaboradas no seio do episcopado e da intelectualidade leiga foram a criação do Centro Dom Vital (1922), da revista “A Ordem” (1921), da Liga Eleitoral Católica (LEC) em 1932 e da Ação Católica² (AC) em 1935, ainda que poucos estudos sejam voltados a essa dinâmica em espaços periféricos. Embora a maior parte dos estudos estejam voltados para a atuação dos intelectuais associados ao centro D. Vital, a Igreja mobilizou na realidade milhares de pessoas e organizou movimentos leigos em todo o Brasil, que sob o controle eclesiástico contribuíram à materialização e encorajamento da participação social e política de diversos agentes. Sobretudo naqueles âmbitos onde haveria maior legitimidade de intervenção religiosa, tais como os que envolviam mais diretamente valores “partilhados” por todos como a moral, a família, a escola, a paróquia, os costumes, a defesa da vida, as atividades caritativas, de solidariedade social ou altruísmo, etc., onde se encontram diversas militantes do sexo feminino, as quais não foram ainda objetos de muitos estudos (ANJOS, 2008). Sem entrar a fundo nas modalidades concretas assumidas por essas iniciativas, o que importa ressaltar é que, independente da orientação que perpassava esses movimentos, essa “abertura institucional” para uma série de “problemáticas sociais” teve algumas implicações importantes para o que se discute aqui.

Em primeiro lugar, por que a montagem explícita dessa empresa de conquista suscitou um tipo de engajamento no qual o projeto político se exprimia através da mediação do social. Em outras palavras, antes de se tratar de um projeto de evangelização pura e simplesmente, as iniciativas fomentadas pela organização eclesial constituíram um tipo de intervenção política que não se realizava exatamente pela inserção nas lógicas do espaço de concorrência político-partidária. Mantendo sempre uma relação ambivalente com as modalidades de ação partidárias disponíveis (visíveis, por exemplo, no modo de funcionamento da Liga Eleitoral Católica), a forma de participação política predominante dos representantes institucionais se concentrou, de

² Conforme Marcelo Ridenti (2002), o Centro D. Vital, inspirado na *Action Française* aglutinava parte da intelectualidade católica conservadora, que defendia um nacionalismo de direita. Sob a direção de Jackson de Figueiredo, nos anos 20, apoiou o integralismo, movimento fascista brasileiro que contaria também com a simpatia de Alceu Amoroso Lima e D. Helder Câmara. Mais tarde, no entanto, Alceu se tornaria um expressivo intelectual católico de esquerda e D. Helder, nomeado assistente da AC em 1947, renegaria o integralismo, cada vez mais sensibilizando-se com a problemática social, até converter-se em símbolo do “clero progressista”.

um lado, na função de caução ideológico e/ou na tentativa de proselitismo junto às elites (via ação católica especializada; sistema escolar católico, faculdades e, em seguida, universidade) conformando-se em um nível pretensamente “acima da política”; e crescentemente ao lado do primeiro, o da inserção em formas diversas de mobilização e construção de causas coletivas no contexto em pauta.

Em segundo lugar, em que pesem as oposições perceptíveis entre essas formas de inserção, para além das diversidades ideológicas, a multiplicidade de posições e opiniões comporta um certa afinidade com à legitimação de um conjunto de disposições ético-religiosas que faziam “da inserção na 'realidade' (ou sua transformação) uma dimensão imprescindível da prática social, que é constantemente atualizada nos vários momentos, lugares e etapas de vida dos indivíduos” (REIS, 2008, p. 44; SAWICK & BERLIVET, 1994). Por fim, esse reforço da autoridade moral da Igreja sobre uma série de instituições e “problemáticas sociais” é o fenômeno que permitir pensar a constituição de uma imensa “rede religiosa” que indo das formas mais genéricas, como o trabalho voluntário, até as mais especializadas/institucionalizadas, interligando agentes e saberes de diversos domínios, subsidiou a composição de um amplo programa de socialização política e seleção de lideranças. A construção dessa rede não seria possível, porém, sem que as iniciativas mencionadas até aqui tivessem tornado os agentes religiosos partícipes de inúmeras esferas sociais – tais como no espaço escolar/acadêmico, nas instituições estatais e eruditas, nos espaços de definição legítima de exercícios profissionais, nas comunidades, nos espaços caritativos/hospitais, etc.

Em resumo, toda primeira metade do século XX exhibe um investimento variado da instituição católica para aproximação junto aos centros de poder nacional e regional, para ampliar sua influência junto às elites, bem como combater os demais sistemas de crença. Porém, se é possível falar em um relativo sucesso das iniciativas institucionais nos dois primeiros aspectos, a expansão progressiva do protestantismo, do espiritismo e das religiões afro-brasileiras, especialmente rápido nas áreas urbanas e entre as camadas populares, revelou contrariamente uma forte erosão nas bases do catolicismo entre as “massas”. Os diversos relatórios encomendados aos bispos quanto à expansão dessas religiões em suas dioceses evidenciavam um certo declínio do “monopólio religioso da hierarquia (...) começou então a tornar a Igreja mais consciente de sua necessidade de reformular as práticas pastorais” e a tratar com circunspeção os “problemas sociais”³ (MAINWARING, 2004, p. 53-56). Para Scott Mainwaring (2004, p. 55), em suma, enquanto para alguns segmentos do clero tidos como “tradicionalistas”, os “movimentos populares” constituíam uma ameaça, na medida em que adquiriam um enfoque

³ Além disso, esse tratamento mais “sério” das questões sociais, que esteve na base do chamado *aggiornamento* (atualização) da Igreja, increve-se, na realidade, numa lógica institucional de manutenção e expansão da influência da Igreja Católica junto a diferentes setores sociais, remontável até pelo menos aos primeiros decênios do século XX (ANJOS, 2009, p. 50; DELLA CAVA, 1976).

“progressista” e anti-católico, assim como questionavam o caráter hierárquico da sociedade, para outros, inclusos os “moderados” e “progressistas”, a aproximação com esses movimentos ajudou “a gerar uma nova consciência dos problemas fundamentais da sociedade brasileira, modificando assim a forma com que muitos líderes e instituições percebiam a sociedade”.

Afora o caráter fortemente engajado que se imiscui nessa perspectiva, de fato, estas aproximações certamente estiveram na base de diversas reconversões feitas no catolicismo, sobretudo no que se refere às posições tomadas em favor dos mais pobres. O que importa delinear aqui é que o estreitamento dos vínculos com os mais “pobres” e os “necessitados” - variável certamente conforme o agente em questão, a sua posição no espaço católico, os contextos regionais e as diferentes questões sociais em voga - submeteu diversos sacerdotes à aquisição progressiva de disposições militantes que estiveram no princípio da combinação de esquemas de percepção do sagrado e de si, com a expressão externa do “amor ao próximo”, da devoção aos “humildes”, do altruísmo, os quais se enraízam na própria cosmologia cristã. É desse amalgama que, conforme observou Julien Fretel para outro contexto (2004, p. 80), surge ou se alimenta uma espécie de “espírito do catolicismo” que estabelece um contínuo de afinidade entre a fé e sua inscrição, por exemplo, nas pequenas coisas do cotidiano, ou exigindo em alguns casos até mesmo um engajamento transbordante, devorante.

A importância crescente do problema da relação entre a Igreja, as diversas camadas sociais e a política suscitou então diversas polarizações variáveis conforme a geração de sacerdotes, as posições institucionais (episcopado, clero diocesano, regular) e até mesmo quanto às posições geográficas (norte/nordeste de um lado, centro-sul de outro). Em resumo, de um lado encontravam-se aqueles que desejavam preservar a pureza dos objetivos, dos *savoir-faire*, das condutas religiosas - sem que se possa ignorar que essa exigência poderia dissimular, sob o olhar encantado do “apolitismo”, seu compromisso com outros empreendimentos políticos (Lagroye, 2002) - e de outro, aqueles que passaram a assumir o papel de “tribunos sociais” em defesa de categorias sociais, étnicas ou de grupos localizados à margem do sistema político pelos governantes, fenômeno que não foi exclusivo do Brasil (HERMET, 1973), e que impeliu a uma transformação das atitudes religiosas, sociais e políticas, tomando-os como domínios indissociavelmente ligados.

Seja como for, no que tange à diferenciação das posições internas e a diversificação dos públicos e esferas abrangidas pelo clero, a principal hipótese seguida tem como base o trabalho de Odaci Luiz Coradini sobre o fenômeno do “comunitarismo orgânico” no Rio Grande do Sul no mesmo período considerado, como segue: a questão principal é que esse novo direcionamento de alguns setores da Igreja em direção aos “pobres” ou às “bases” não implicou em uma sucessão e tampouco significou a ocorrência de uma diminuição dos investimentos dirigidos às “elites”, “mas uma maior diferenciação dos agentes vinculados à Igreja, suas posições político-ideológicas

e esferas de ação” (Coradini, 1998, p. 91). O objetivo aqui, no entanto, é abordar esse empreendimento de conquista em vários domínios sociais restringindo o foco a dois eixos principais: por um lado, privilegiando as articulações e disputas dos representantes eclesiais com outros produtores culturais em torno da afirmação do domínio religioso sobre diversas instâncias de reconhecimento intelectual no Maranhão (em particular, na educação formal, nas faculdades e na Universidade) e, por outro, os investimentos nas lutas político-ideológicas mediante a forte inserção dos agentes e repertórios religiosos na organização de diferentes “movimentos” e instituições leigas, na organização sindical, enfim, no espaço de legitimação, representação e concorrência pela construção de causas coletivas no contexto em pauta.

3.1 O catolicismo e as instâncias de reconhecimento intelectual e acadêmico no Maranhão.

O objetivo principal desta seção reside na tentativa de compreender os condicionantes específicos da formação de mediadores socialmente reconhecidos, intérpretes da história e da cultura, cuja inserção opera-se pela combinação de recursos e códigos acumulados simultaneamente através de carreiras religiosas e acadêmico-intelectuais. Trata-se, portanto, de colocar em questão a problemática das inter-relações entre o pólo intelectual do espaço eclesial e outras esferas sociais como a cultural, intelectual e a científica, em especial (SEIDL, 2008, p. 55).

De um ponto de vista histórico, a afirmação e legitimação institucional dos agentes eclesiais como “especialistas da cultura”, definidos aqui pelo seu envolvimento na produção de noções comuns concernentes à ordem e às formas de classificação social (SYGAL, 2002; CORADINI, 2003), encontra-se associada ao monopólio de conjunto que a Igreja tivera juntamente com o Estado (membros da burocracia) na definição dos padrões culturais. Todavia, desde pelo menos a segunda metade do século XIX é cada vez mais visível a perda da influência eclesial sobre o domínio cultural no Maranhão. Essa perda de espaço está associada, por seu turno, ao aumento da concorrência no domínio das interpretações da história e da cultura, bem como nos critérios de reconhecimento intelectual, os quais estavam associados a todo um conjunto de mudanças estruturais provocadas pela multiplicação das instâncias, atividades e designações a partir das quais se poderia exercer e disputar pela definição legítima da condição de intelectual em nível regional (MARTINS, 2004).

Em condições de acirrada competição ideológica, como as que caracterizavam o período, com o aumento de concorrência com outros saberes e sistemas de pensamento leigos, religiosos ou éticos, os agentes institucionais eram compelidos à inserção em diversas esferas de atuação e a debater as questões do momento incidindo sobre um enorme temário não enquadrado somente

em assuntos consagrados de “espiritualidade”. Isso tudo implica considerar que as tomadas de posição dos representantes institucionais nas lutas político-ideológicas não se restringiam somente às matérias polêmicas que envolviam mais diretamente a instituição, como já tivemos a oportunidade de demonstrar através do exame de um pequeno jornal católico publicado no Maranhão, intitulado “Civilização” (NERIS, 2007). Para o que interessa expor aqui, entretanto, a principal vantagem de colocar o problema nesses termos é a de permitir ver, por exemplo, nas oposições sucessivas entre representantes do clero e das ideologias identificadas como anticlericais (“positivismo”, “maçonaria”, de “esquerda”, etc.) que analisei, ou mesmo em um período posterior (nos decênios de 50-70), nas disputas pelo domínio das faculdades e, posteriormente, da Universidade Federal do Maranhão, relações de força também políticas relacionadas à formulação de interpretações sobre a realidade e de legitimação de seus portavozes para a prescrição de alternativas para o seu aprimoramento, graças ao domínio de uma linguagem e saberes tidos como “intelectuais” (REIS, 2008, p. 46-47; PÉCAUT, 1990).

Como já sinalizado em outro momento, uma das estratégias fundamentais promovidas pelos representantes institucionais consistiu no investimento na educação formal e no recrutamento de lideranças leigas entre as elites que assumissem com vigor a causa da Igreja nos debates públicos. Se esse esforço foi bem sucedido no que tange ao seu aumento de influência política sobre o Estado, em especial, ao longo do governo de Paulo Ramos no Maranhão (1936-1945), pouco se sabe a respeito da atuação de uma elite intelectual leiga defendendo as prerrogativas institucionais. O efeito mais expressivo, no entanto, parece ter ocorrido sobre uma nova geração de sacerdotes dotados de recursos escolares e culturais diversificados e que progressivamente encamparam um investimento nas instâncias de reconhecimento intelectual a nível regional. Serão esses agentes que, se especializando em tarefas de celebração da história, da cultura institucional e na consagração identitária do catolicismo, alguns dos quais com circulação internacional e experiência no ensino, se habilitarão enquanto “porta-vozes” da “tradição” e da “cultura”, servindo de incentivadores para uma série de outros investimentos religiosos no espaço simbólico.

O traço característico dos itinerários desses religiosos é a sua forte hibridização, decorrente das múltiplas inserções que detêm em esferas de atuação diversas e dos recursos diversificados que acumularam nessas passagens. Pode-se começar pelo caso ilustrativo de Astolfo Serra (1900-1978). Nascido no povoado de Matinha e ordenado em 1925, tornou-se pároco da freguesia de Mirador e, depois, da cidade de Flores (divisa com o Piauí). Jornalista combativo, filiou-se à Aliança Liberal, movimento político nacional que “simpatizava” com a candidatura de Getúlio Vargas. Tendo sido deslocado pelo Bispo para São Paulo, dado o seu envolvimento nas disputas partidárias locais, retorna em 1931 para tornar-se interventor, função na qual não durara muito tempo (jan/ago, 1931). Em vista da suspensão de suas ordens sacras,

dedicou-se ao jornalismo e à produção literária, sendo nomeado, no Rio, como Diretor do Departamento de Turismo e Publicidade da Estrada de Ferro Carajás. Ao concluir o curso de Ciências Jurídicas e Sociais, ocupou os cargos de Diretor do Departamento Nacional de Trânsito, Presidente de Enquadramento Sindical, Corregedor Geral do Trabalho, Presidente deste tribunal em 1964. Tivera variada produção, tais como: *Depoimento para a História Política do Maranhão e Vértice*; *Gleba que Canta*; *Profeta de Fogo*; *Terra Enfeitiçada e Rica*; *Caxias e seu governo civil na Província do Maranhão*; *Noventa Dias de Governo*; *Argila Iluminada*; *Guia Histórico e Sentimental de São Luis do Maranhão*, *Caricatura de uma Campanha Política*; *A Balaiada*, etc. Fora também membro da Academia Maranhense de Letras e do Instituto Histórico e Geográfico do Maranhão (CALDEIRA, 1981).

Outro caso a ser mencionado, o do Cônego Arias de Almeida Cruz – nascido em Caxias (MA) e ordenado padre pelo Seminário de Santo Antônio em 1916. Jornalista, professor, orador sacro, foi Vigário da Igreja da Sé, capelão do Hospital Português, Arcediago do Cabido, secretário do interventor Paulo Ramos, redator do seminário católico *Correspondente*, em São Luis. Sócio fundador da “Associação dos Jornalistas Católicos do Maranhão” (AJCM) e do “Instituto Histórico e Geográfico do Maranhão” (IHGM) publicou as seguintes obras: *“Conferência sobre a catequese dos jesuítas no Brasil e no Maranhão”*. In: Textos de Centenário da Catedral Metropolitana, São Paulo, 1922. *Os jesuítas no Maranhão*. São Luis, 1942 e *Padre Antônio Vieira*. São Luis, 1952. Já o Cônego Joaquim de Jesus Dourado, nascido em Beberibe (CE), em janeiro de 1904, destacou-se mais pelas obras de cunho literário. Ordenado pelo Seminário de Santo Antônio, em São Luis, foi coadjutor da Igreja da Sé, vigário de diversas paróquias do interior do estado, tendo participado ainda da Segunda guerra mundial como capelão. Romancista, cronista e jornalista, fundou o jornal *A flâmula* em Caxias, com Martins d’Alvares, e o *Cruzeiro*, em Codó, com Vicente Celestino da Silva e Padre Gilberto. Membro da Academia Maranhense de Letras, publicou diversos trabalhos literários: *Atravessando fronteiras*, Rio de Janeiro, 1938; *Pássaros Cativos*, Rio de Janeiro, 1938; *Sumarina*. Rio de Janeiro, 1939; *Outros céus*. Rio de Janeiro, s/d; *Caminhos*. São Paulo, 1940; *Estou ferido...*, *crônicas de guerra*. Rio de Janeiro, 1945; *E... a guerra acabou*. Rio de Janeiro, 1948; *O bom soldado*. Fortaleza, 1952; *Siga este caminho* (sob o pseudônimo de Bernardo Doré), Salvador, 1956; *Paisagem Humana e Terra esquecida e homens que lutam*.

Ainda é possível citar um dos mais referenciados e renomados intérpretes da história do catolicismo maranhense, D. Felipe Condurú Pacheco. Maranhense e filho de um emérito educador do estado, bispo de Ilhéus e do Piauí, foi membro do IHGB e autor de um esboço biográfico do autor da primeira História Eclesiástica do Maranhão (Dom Francisco de Paula e Silva). Redigiu a segunda *História Eclesiástica do Maranhão*, publicada pelo Departamento de Cultura maranhense em 1969, sob a forma de perguntas e respostas, praticamente reproduzindo a

anterior à qual foram acrescentados capítulos referentes às gestões diocesanas até a década de 60. O Mesmo Dom Felipe, que cedo se afastou das lides episcopais por sérios problemas de saúde, também escreveu dois alentados volumes sobre seu conterrâneo, *A Vida de D. Luis de Brito: 1º Arcebispo de Olinda*, do qual recebera a primeira comunhão e que também o encorajara a abraçar a carreira eclesiástica, e também uma biografia dedicada à seu pai e intitulada: *Pai e mestre: Felipe Pacheco Condurú*.(2004).

3.1.1 O “grupo católico” e as estratégias de controle do espaço acadêmico.

As modalidades diversas de engajamento de agentes vinculados à Igreja na recomposição do poder religioso são abordadas nesta seção a partir da questão das intersecções entre a esfera religiosa e o espaço universitário. Assim, ao tentar recuperar o estado das disputas em torno da imposição do sentido dominante de universidade e de intelectual, interessa abordar estratégias do “grupo católico”⁴ para o controle do espaço das faculdades no Maranhão e a conquista da Universidade Federal do Maranhão. A hipótese subjacente, inspirada em diversos outros trabalhos (CORADINI, 1998; SERRY, 2004a; 2004b; FERREIRA, 2007, 2009; MONTEIRO, 2006) é de que as lutas político-ideológicas em torno das concepções de sociedade, de intelectual e da religião se imiscuem nas disputas pelo poder de definição e controle da universidade, com conseqüências na institucionalização do trabalho acadêmico no Maranhão.

De uma perspectiva histórica, as primeiras instituições de ensino superior no Maranhão foram pouco a pouco sendo criadas nas primeiras décadas do período republicano. Os primeiros cursos foram os de *Direito* em 1918, *Farmácia e Odontologia* na década de 20, criadas por “intelectuais, médicos e odontólogos”, todas elas de princípio “particulares e agora sem que fossem com fins religiosos”. Em 1941 o Departamento Nacional de Ensino determinou o fechamento de ambas, as quais só voltaram a funcionar em 1945, sob a chancela da Fundação Paulo Ramos, fundada pelo interventor Paulo Martins de Sousa Ramos. “Em 1950 a ação do Estado junto ao Ensino Superior ampliou-se mediante a federalização dos referidos cursos, os únicos mantidos pelo Governo Central até a criação da Universidade Federal do Maranhão, em 1966” (FARIA, 2004, p. 18; MEIRELLES, 1994). No Maranhão, até pelo menos os anos 50, esses foram os principais centros de reprodução das “grandes famílias”, de legitimação das competências advindas do Direito e da Medicina e de consagração daquilo que era considerado como intelectual (NUNES, 2002).

⁴ O chamado grupo católico constitui um universo de coalizões e bases diversas compostas, no caso, principalmente por sacerdotes e leigos que atuaram como professores/diretores nas instituições de ensino superior vinculadas à Arquidiocese, e que mantinham entre si fortes laços de reciprocidade, não obstante as divisões e divergências expressas a respeito de determinadas questões.

De outro lado, consolidada a reconstrução institucional da Igreja, a Arquidiocese fundou também um conjunto diverso de faculdades, algumas delas em parceria: primeiro, a “Escola de Enfermagem São Francisco de Assis”, em 1948, pelas Irmãs Terceiras Capuchinhas em conjunto com representantes da elite médica no Maranhão. “Na prática, sua direção e funcionamento foram assumidos pelas freiras, que administravam o Hospital Geral do Estado”. Em seguida, em 1953 foi criado o curso de “*Serviço Social*” que se fundiu com outro, de iniciativa da Legião Brasileira de Assistência (LBA), de membros do Governo do Estado e também da Arquidiocese. “O curso resultante dessa fusão passou a ser mantido pela Sociedade Feminina de Instrução e Caridade, vinculada a essa ordem religiosa”. Criou ainda a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras em conjunto com a Academia Maranhense de Letras (AML), em 1952, oferecendo quatro cursos: filosofia, pedagogia, línguas neolatinas e de História e Geografia. Em 1955, fundou a Sociedade Maranhense de Cultura Superior (SOMACS) - segundo um contemporâneo - “um órgão semelhante à Fundação Paulo Ramos, para manter o ensino superior no Maranhão dentro do campo católico” e em 1957, a Faculdade de Ciências Médicas. Em 1960 assumiu a direção da Faculdade de Filosofia, desvinculando-a da Fundação Paulo Ramos e da AML e, finalmente em 1961, criou a Universidade (Católica) do Maranhão (FARIA, 2004; MEIRELLES, 1994).

O processo de institucionalização do ensino universitário por meio da criação da principal universidade do estado, a Universidade Federal do Maranhão (UFMA) foi concretizado apenas em 1966 reunindo todos os cursos superiores existentes no Maranhão à época, com exceção da faculdade de Ciências Econômicas, incorporada dois anos depois. Os demais cursos criados no Maranhão nesse mesmo período foram agrupados na Federação das Escolas Superiores do Estado do Maranhão (FESMA), atual Universidade Estadual do Maranhão (FARIA, 2004, p. 17).

Dado a carência de trabalhos acerca do processo de institucionalização do ensino universitário no estado, os principais relatos disponíveis a respeito decorrem de depoimentos de agentes que participaram diretamente do mesmo, reunidos numa publicação intitulada *Memória de Professores: Histórias da UFMA e outras histórias* (2004), organizado pela historiadora Regina Helena de Martins Faria⁵. O que se pode extrair desses diferentes relatos, além das diversas posições e alinhamentos ideológicos de seus autores, é o fato de que a transferência das diversas faculdades para a Universidade Federal do Maranhão resultou primeiramente num deslocamento das disputas intra e inter faculdades para as lutas intra-institucionais na recém-fundada Universidade. Conforme a descrição de José Maria Cabral Marques (professor e, posteriormente, reitor da UFMA de 1975-1988), “embora isso não viesse a público, os que mais estavam por dentro sabiam que havia uma luta pelo poder” entre “grupos”:

⁵ Todas as entrevistas que compõem o livro, além de duas não publicadas no referido trabalho, foram gentilmente cedidas na íntegra pela Prof^a Regina Faria, permitindo uma recomposição bastante precisa das disputas e inter-relações existentes nesse período.

Havia o grupo das duas federais que julgava ter pleno direito a mandar tudo, por que tinha mais tradição, por que os professores eram todos concursados, catedráticos, por que tinham elas mais projeção nacional (...) Havia o grupo que vinha da única escola privada, a Faculdade de Economia. Afinal de contas, esta já fizera mais esforço que todas as outras instituições, porque, antes da Faculdade de Economia existir, houve investimentos para isso? Foi oferecido um curso de alto nível, para preparar os futuros sacerdotes (...) E havia o grupo que nós chamávamos da Católica (Universidade do Maranhão), mas da Católica em termos, pois havia dois subgrupos: da antiga Fundação Paulo Ramos e o grupo propriamente, que eram os que vieram originariamente da Santa Madre Igreja, ou pertenciam por laços definidos à grei.

Além do controle e da distribuição dos cargos de professor ou dos mais elevados da hierarquia burocrática, a começar pelo reitorado, entra em pauta nas diversas lutas intra-institucionais a existência de diversas redes, bem como de líderes que organizam em torno de si um certo número de alianças e envolvem-se nas principais polêmicas e disputas pelas posições e critérios de seleção e hierarquização dominantes no espaço. Além disso, toda a representação de crise que permeia os primeiros reitorados da UFMA, inclusive nas interpretações autorizadas pela instituição, revela que mais do que somente posições ideológicas entra em ação o peso de outras instituições e instâncias culturais externas à universidade, para não falar das relações diretas com as lutas político-partidárias.

Apoiando-se em outra hipótese de Coradini (1998), ao que parece, mais do que uma disputa entre saberes e competências, o que se observa ainda é a intersecção de diferentes esferas e bases institucionais dependentes de alinhamentos diversos e variáveis conforme as vicissitudes das relações de reciprocidades afetivas e pessoais. Desde o momento em que só havia faculdades até os primeiros anos da universidade, as principais bases sociais e lideranças em disputa advinham do Direito, da Medicina e da Igreja. Em que pese a ausência de estudos que recomponham o estado das disputas intra e inter-faculdades/cursos e a respeito dos primeiros anos da universidade, sobre os perfis sociais e trajetórias dos docentes e até mesmo discentes e os efeitos da estruturação do espaço universitário no que concerne às disputas no espaço simbólico, sabe-se que a inserção do chamado “grupo católico” se deu de forma predominante nos cursos de Enfermagem, Serviço Social, Letras, História e Geografia, Pedagogia e, principalmente, na Filosofia

Ainda que não seja possível retrair as condições sociais de possibilidade das trajetórias mencionadas e da gama de estratégias longitudinais de acesso aos postos, certamente variáveis conforme a base institucional em questão, no que tange ao “grupo católico” (que não se resume ao clero) chega a impressionar o conjunto de títulos e recursos “raros” que exibem alguns religiosos e que estavam na base de seu reconhecimento e consagração como autoridade intelectual, vários dos quais estrangeiros ou com circulação internacional. Pode-se mencionar, em primeiro lugar, o Cônego Antonio Bezerra Bonfim (1923-1965). Nascido em Colinas (MA), estudante do Seminário de Santo Antônio (São Luis/MA), ordenou-se no Seminário de Prainha

(Fortaleza/CE). Orador sacro e tradutor de francês, fez pós-graduação em Sociologia das Religiões na Sorbonne (Paris/1958). Articulista e diretor do *Jornal do Maranhão*, do Arcebispado de São Luis, editor e apresentador do programa *O Romance da Fê*, na TV Difusora, foi também dirigente da Juventude Estudantil Católica (JEC) e da Juventude Universitária Católica (JUC) no Maranhão, capelão do Colégio Santa Tereza, do Colégio dos Irmãos Maristas e da Escola de Enfermagem São Francisco de Assis. Atuou no ensino como professor da ETFMA e do Seminário de Santo Antônio, professor e diretor da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de São Luis e vice-reitor da Universidade (Católica) do Maranhão. Dentre outras produções, cabe mencionar: *Altars mor das Igrejas de São Luis*..

Contudo, dentre aqueles que estiveram alocados em centros de produção intelectual e universitária, e detentores de recursos escolares importantes, sem dúvida um dos religiosos que mais se notabilizaram pelo acúmulo de atividades intelectuais foi o Cônego José de Ribamar Carvalho (1923-1972). Nascido em Codó em 1923, cursou humanidades, filosofia e teologia, ordenando-se pelo seminário de São Luis. Em seguida, fez cursos e estágios no exterior em Pedagogia e Psicologia, na França e na Itália em 1959 e 1960 (Faculdade de Letras e Ciências Humanas da Sorbonne, Instituto Católico de Paris, Centro Internacional de Estudos Pedagógicos de Sévres/Paris, Centro de Formação de professores Especiais de Estrasburgo, Escola de Psicologia e Pedagogia de Lyon, Escola de Psicologia de Bordeaux, Instituto de Pedagogia de Milão, Ministério da Agricultura e Florestas para a Reforma Agrária, em Roma); em Administração e Supervisão Escolar, em Washington (EUA/1964); em Administração Universitária em Houston (Texas/EU/1972). Vigário cooperador da Catedral de São Luis e de diversas paróquias, foi também assistente da JEC, JOC, JUC e JIC, vice-assistente geral da Ação Católica. Além das importantes funções na administração pastoral diocesana, era vice-presidente da CNEC, Seção do Maranhão; professor de Filosofia, Religião, Pedagogia, Relações Humanas no Seminário de Santo Antônio, do Liceu Maranhense, do Colégio Santa Teresa, do Serviço Nacional do Comércio (SENAC), e em cursos temporários promovidos por diversas entidades. Fundou também diversos estabelecimentos de ensino como o Ateneu Pedreirense, o Ateneu São José de Araiozes e da Faculdade de Filosofia de São Luis. Foi professor e também fundador da Faculdade de Serviço Social; professor da Faculdade de Ciências Médicas; professor e reitor da Universidade (Católica) do Maranhão; professor e vice-reitor pedagógico, reitor e membro do Conselho Diretor, na UFMA; diretor-geral do Departamento de Educação, diretor do Departamento de Cultura, secretário de Educação e Cultura do Maranhão, organizador, membro e presidente do Conselho Estadual de Educação do Maranhão; diretor executivo do Convênio Estado do Maranhão/MEC/USAID, diretor executivo estadual do Plano Nacional de Educação (MEC) e do Fundo Estadual de Ensino. Nos momentos “vagos”, organizador e diretor de serviços de alto-falante em Pedreiras, Araiozes e no Bairro do Monte Castelo, em São Luis e membro da

Academia Maranhense de Letras. Agraciado com o grau de Cavaleiro das Palmas Acadêmicas (Governo França/1963), a Ordem do Mérito Timbira (1964) e a Medalha dos 350 anos de São Luis (1962). Colaborador de *O Anuário do Maranhão* e de *O Combate, Jornal do Dia, Jornal do Maranhão*. Publicou ainda: *Uma janela aberta para a noite*. São Luis, 1958 e *2 Discursos*. São Luis: Edições Mirante, 1958.

Com efeito, os trunfos de que dispunha o Cônego José de Ribamar Carvalho o habilitavam para figurar como um dos líderes do “Grupo Católico” e uma das posições de força no incipiente espaço acadêmico de então. É fato, no entanto, que o desfecho das disputas em torno do controle da universidade foi, em certo sentido, desfavorável às demandas do grupo católico. Mesmo que tenham perdido força no quadro dos grupos de pressão em condição de determinar os postos e seus ocupantes no espaço acadêmico, a influência católica ainda se manterá forte em alguns cursos, especialmente no Serviço Social, na Enfermagem e na Filosofia. Enfim, ao longo das décadas de 70-80, com a expansão do número de cursos e postos profissionais na docência e na burocracia, a entrada de agentes com perfis mais diferenciados e/ou menos dependentes do pertencimento prévio a redes, a reorganização do sistema de ensino superior, o processo de redemocratização, etc., certamente ocorreu um redesenho das disputas pelo controle do espaço universitário, implicando a inclusão de novas problemáticas, ainda que os critérios de seleção e hierarquização se fizessem presentes em maior ou menor grau.

3.2. Lógicas cruzadas do engajamento religioso e político.

Interessa neste tópico discutir dimensões das trajetórias de agentes sociais vinculados à Igreja Católica que vivenciaram a gênese e difusão de uma nova forma de catolicismo fundado sobre a valorização do engajamento na transformação das relações sociais (SAWICK & BERLIVET, 1994). De maneira geral, ao focar os itinerários de determinados religiosos que inauguraram sua atuação no período imediatamente anterior ou mesmo ao longo do cenário político da “ditadura militar” o que interessa investigar aqui é, em primeiro lugar, qual a importância e a forma de socialização religiosa que favoreceu o surgimento de uma nova ética fazendo da necessidade de se engajar e militar em “causas” uma das dimensões da prática religiosa e, secundariamente, compreender em que medida tais experiências de socialização religiosa (aprendizagens de maneiras de ser, de pensar e agir) intervieram nas formas de inscrição militante que pautaram a intervenção política dos agentes em questão no momento ou em períodos sucessivos. A questão, portanto, não é exatamente a contestação à “ditadura”, mas tão somente, as modalidades e lógicas de engajamento e militância suscitadas a partir de um mesmo lócus de inscrição.

A hipótese principal aqui explorada é de que houve uma forte inserção dos agentes e repertórios religiosos no espaço de representação e concorrência pela construção de causas defensáveis (bem como dos seus sentidos) e, em segundo lugar, de que essa inserção constituiu um elemento importante não somente para legitimação de determinadas demandas, como também para a emergência de modos de interpelação pública e definições da participação política. Não obstante, ainda que seja largamente conhecido o salto de participação da Igreja Católica ao longo do período em pauta, ainda é difícil situar as condições sociais e históricas de invenção e difusão dessa nova forma de catolicismo, combinando a trajetória da instituição com uma reflexão sobre a aquisição de disposições à militância e as lógicas de engajamento individual (SEIDL, 2008; SAWICK & BERLIVET, 1994). Os casos mencionados aqui, certamente alguns dos mais notórios ou reconhecidos, permitem vislumbrar o fato de que, mesmo se tratando de agentes que partilham uma mesma identidade, e que se engajam no seio de uma mesma estrutura profissional, suas origens sociais, seus recursos de luta e as formas de mediação apresentam matizes diversificados.

Ademais, mesmo que todos os exemplos mencionados à frente sejam de sacerdotes ativistas, um exame mais apurado demonstra a necessidade de integrar à análise uma série de dimensões relacionais que não poderão ser de todo exploradas aqui, as quais auxiliam o entendimento dos diferentes padrões de engajamento, tais como: o espaço onde se procede a militância (se realizada no campo ou cidade), os públicos destinatários dessas ações, o tema dos movimentos e sua posição no espaço político (por exemplo, se mais ou menos associados ao jogo político-partidário), a origem social dos religiosos (agentes em estágio ascensão social via a instituição, ou se de origem nacional ou estrangeira), quanto ao tipo de vínculo institucional (se religioso ou diocesano), etc. Da mesma forma, suas carreiras também indicam níveis distintos de implicações quanto ao envolvimento explícito com a política (indo desde o bloqueio ou retardo de ascensão na hierarquia até o rompimento de vínculos institucionais) e a intensidade do engajamento.

3.2.1 A influência católica na construção de causas sociais⁶.

Do início dos anos 50 até o golpe de 1964, alguns setores da Igreja Católica no Brasil — ligados à direção da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e a grupos de Ação Católica — passaram a assumir posições de apoio às lutas populares, o que fez com que as

⁶ O título desta seção inspira-se no estudo desenvolvido por Brigitte Gaiti e Liora Israel (2003) sobre o engajamento do direito na construção de causas sociais. Para o caso em pauta, porém, trata-se de entender tanto o que a religião faz às diversas causas, como na forma de tratar ou representar os problemas públicos, quanto também apreender o que as diferentes causas fazem ao catolicismo e aos militantes religiosos, sobretudo quanto aos seus modelos de excelência, suas hierarquias e divisões internas, suas retribuições materiais e suas capacidades de influência.

críticas ao comunismo ou a determinados aspectos do capitalismo (como o laicismo e a secularização) dessem lugar ao questionamento das “injustiças sociais”. Paralelamente a isso, conforme se pôde sugerir anteriormente, assiste-se uma notória expansão das esferas de ação religiosa por meio de sua inscrição em diversas mobilizações multi-setoriais. Nessa estrutura, cabe salientar em primeiro lugar a questão da chegada de diversos padres europeus que emigraram para o Brasil principalmente ao longo dos anos 50. Conforme já salientado anteriormente, essa migração esteve associada a uma política institucional de evangelização e de combate ao comunismo, ao protestantismo e ao espiritismo. As dioceses de diversos países foram convocadas então colaborar em uma cruzada, enviando padres para os continentes onde havia escassez de vocações sacerdotais.

No caso do Maranhão, foi muito intensa a vinda de estrangeiros⁷, a julgar pelo constante pedido de auxílio de religiosos e congregações para atuação pastoral/educacional. Mesmo na atualidade pode-se ainda ter uma idéia do peso assumido pelos estrangeiros no espaço católico local, visível particularmente no perfil do episcopado maranhense. O que importa ressaltar aqui, no entanto, é que parece haver uma notória e ainda não explorada associação entre os modos de intervenção religiosa, social e política desses religiosos quer quanto ao grau de maior ou menor proximidade do pólo hierárquico⁸ (se diocesano ou membro de ordem), quer quanto às práticas e posições ideológicas das diversas ordens e congregações que chegam ao longo desse período no Maranhão. Desse modo, se para alguns desses agentes a chegada e a atuação ao Maranhão constituiu a oportunidade de realização, em linguagem nativa, da “missão” ou do “carisma” de sua família religiosa, para outros configurou a oportunidade para um novo aprendizado da “tarefa sacerdotal”, resultando em experiências sociais marcantes como o ilustra a trajetória de Dom Xavier Gilles Maupeou.

⁷ Em carta aberta de 1968 elaborada pelos “padres missionários” presentes no Estado do Maranhão estes denunciam a elevada carência de sacerdotes maranhenses frente ao número de sacerdotes seculares e religiosos estrangeiros. Conforme matéria do “JORNAL DO MARANHÃO” (16/06/1968, nº 3.752, p. 02), os sacerdotes informaram “dados sociológicos” sobre as estatísticas de sacerdotes: as “de 1995 revelam que a Igreja do Maranhão dispunha naquela época de 130 sacerdotes de ambos os cleros: 67 eram brasileiros e 63 estrangeiros. Hoje, em 1968, há no Maranhão 212 sacerdotes seculares e religiosos, sendo 58 brasileiros e 154 estrangeiros” (FREITAS, 2010, p. 44).

⁸ Como já evidenciou Ernesto Seidl ao analisar o cruzamento entre carreiras e lógicas políticas e religiosas (2009, p. 12), “o eventual engajamento político precoce de religiosos tende a operar um efeito de bloqueio em suas carreiras, sendo este bloqueio tanto mais intenso quanto mais próximo do pólo hierárquico se estiver, caso dos membros do clero diocesano. A esses, as possibilidades de alcançar os postos mais elevados, em especial o episcopado, seriam drasticamente diminuídas em caso de envolvimento explícito com a política (participação em partidos, sindicatos e movimentos sociais politizados, por exemplo). Já nos espaços menos dependentes da lógica romana, como no do clero religioso – composto pelas ordens e congregações – e o pólo intelectual, formado por filósofos, teólogos e formadores, os determinantes de carreira são muito mais fluidos e heterogêneos”.

Caso ilustrativo desse tipo de percurso é a trajetória de Dom Xavier Gilles de Maupeou d'Ableiges, sacerdote católico originado da França e, atualmente, bispo emérito de Viana (1998-2010). Escolhido para atender um pedido de Dom Antônio Fragoso, quando bispo auxiliar de São Luís (1957-1964), para dar início à atuação da Ação Católica em São Luís, assim que chegou foi indicado como vigário em diversas paróquias em bairros populares de São Luís (Monte Castelo, Fátima). Dessa experiência de chegada guarda ainda hoje o impacto dos comentários do bispo auxiliar quando de sua recepção: - *Xavier, nós pedimos um padre que viesse do mundo operário. Tu não vens do mundo operário, tu não conheces o mundo operário. Precisávamos de um padre maranhense, mas não temos, e tu não sabes nada do Maranhão.* Experimentou esse encontro como um *momento difícil*, sobretudo a constatação de que diversas das disposições sacerdotais forjadas ao longo dos anos de formação sacerdotal na França foram avaliadas como insuficientes para o trabalho solicitado: *Em seguida apresentou-me a uma moça, que estava ao nosso lado e disse: - Estás vendo essa moça, ela faz parte de uma pequena equipe de jovens trabalhadoras. Elas vão te ensinar tua tarefa sacerdotal, tua profissão de padre. Foi dessa equipe composta de oito moças que comeci a entrar no mundo operário dos bairros de São Luís.* Pouco tempo depois de atuar como Assistente da Juventude Operária Católica, atendendo ao apelo de Dom Paulo Ponte, arcebispo de São Luís, foi para o interior do estado. Atuou como Pároco de São Benedito do Rio Preto e de Urbano Santos de 1968 a 1979, período em que foi preso pelo regime militar (1971), juntamente com o Pe. Padre Antonio de Magalhães Monteiro, acusados de comunismo. Recorda desse momento que se livrara da tortura graças à intervenção do bispo (outros diriam até mesmo pela sua origem estrangeira, condição da qual não gozava o Pe. Monteiro) e destaca um episódio do seu julgamento que denotaria a inconsistência das acusações que lhes eram feitas por um cidadão que o denunciara à polícia: *Esse participava de todas as reuniões que promovíamos, das missas e, no seu depoimento, inicia afirmando que éramos comunistas e pregávamos contra o país. O presidente do Juri então questionou: “o que diziam nas pregações?”.* *Ele respondeu: Ah! Eles diziam amai-vos uns aos outros, ao que todos riram.* Ao longo desse período, D. Xavier concluiu a Licenciatura em Filosofia pela Universidade Federal do Piauí e Licenciatura em Direito pela Universidade Federal da Paraíba. No interior, dedicou-se principalmente ao trabalho com as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Foi Coordenador Estadual da Comissão Pastoral da Terra e das CEBs do Maranhão (1980-1982); Secretário Nacional do Comitê Episcopal França - América Latina entre 1982 e 1988; Reitor do Seminário Interdiocesano de Santo Antônio em São Luís do Maranhão (1989-1994); Reitor e Pároco de São José de Ribamar-MA (1993-1995). Em 1995, foi nomeado bispo auxiliar de São Luiz do Maranhão-MA, função na qual permaneceu em 1998. Neste cargo, foi Vigário Geral da Arquidiocese de São Luís do Maranhão e Moderador da Cúria. Em 1998 foi nomeado bispo da diocese de Viana. Atuou como Bispo responsável pelas CEBs do Maranhão. Trabalhou na Comissão Episcopal do Seminário Interdiocesano e do Centro Teológico do Maranhão (SISA e CETEMA). Exerceu a função de juiz do Tribunal Eclesiástico, Bispo responsável pelo do Clero do Regional Nordeste V; da CNBB e Capelão do Hospital Aquiles Lisboa. Foi responsável também pelo bispo que acompanha as Pastorais Sociais do Maranhão, Vice-Presidente do Regional Nordeste V e Vice-Presidente da Comissão Pastoral da Terra Nacional. Sua atuação é destacada na luta pelos direitos humanos (WIKIPÉDIA, 2011; MONTENEGRO, 2010; FREITAS, 2010).

Por outro lado, cabe destacar precisamente nos anos 30, a descoberta da “questão operária” pela Igreja. Essa questão certamente encontrava respaldo na encíclica *Rerum Novarum* de Leão XIII e na retomada da mesma em 1931, com a *Quadragesimo Anno*, estando relacionada ainda ao chamado anticomunismo católico. A preocupação com o crescente peso da classe operária no país foi corporificada na criação dos chamados “Círculos Operários”, os quais resultavam do empenho dos representantes institucionais e também de segmentos do laicato não somente com a regulação entre patrões e operários, saúde, lazer e educação entre os familiares destes, como também eram o meio de combate a “ideologias exóticas”, em especial a “ameaça vermelha”. No Maranhão, essa questão pode ser notada, por exemplo, na iniciativa da UMC em fundar a “Legião Maranhense do Trabalho” (LMT), com a finalidade de oferecer “ao operariado da nossa terra um porvir bem próximo, em que não terá mais o trabalhador, qualquer que seja, de reclamar, nem a carestia da vida, nem o desconforto do lar, nem a ausência do sossego, nem o

constrangimento ou a opressão dos patrões, nem a falta de assistência médica ou dentária, nem a falta de emprego ou de diversões lícitas, nem a falta de escolas, de livros ou de remédios, nem mesmo os funerais, por que tudo isso se propõe realizar a União dos Moços Católicos” (PACHECO, 1969, p. 630). Aos filiados à LMT eram oferecidos diversos abatimentos e descontos entre “médicos”, “dentistas”, “pharmácia”, “ferragens”, “chapelarias”, “casas funerárias”, “casas de ensino”, assim como as “escolas domésticas” que funcionando em diversos bairros da cidade eram direcionadas às “esposas e filhos de operários” (Jornal CORRESPONDENTE, 18 de abril 1936, n. 39, p.1).

Os constantes encontros e documentos produzidos pelo episcopado, especialmente o nordestino, explicitavam, em outro sentido, o receio da Igreja em deixar de ser a referência espiritual tanto no meio urbano (especialmente junto ao operariado), quanto no campo. Em sintonia com o conjunto de atualizações dos ritos sacramentais/cerimoniais promovidas com a finalidade de transmitir a mensagem da Igreja conforme as expressões culturais próprias a cada contexto, parece haver também uma lenta modificação nas formas discursivas de intervenção das autoridades religiosas em matéria da “política” e do “social”, deslocando-se de um eixo mais imperativo (de imposição de soluções), para uma retórica mais incitativa ou propositiva (suscitando elementos de reflexão). Houve, no entanto, diversas variantes conforme os tipos de declarações, se individuais ou coletivas.

No início da década de 50, o propósito de combater o comunismo e/ou de romper com as “estruturas injustas” marcaram por seu turno o início da preocupação da Igreja Católica maranhense com a problemática dos conflitos no campo, acompanhando-se aqui a análise de Wagner Cabral da Costa (1994). Conforme Alfredo Wagner Berno de Almeida (1981, p. 47), o então Arcebispo de São Luís, D. José de Medeiros Delgado, procurou superar a débil presença da Igreja nessa área, dando início a "um intenso programa de ação social junto às populações rurais", denominado de "Ruralismo"⁹. De fato, a sanção pela Igreja de espaços de atuação mais críticos fez-se sentir através da emergência de uma série de polêmicas com outras entidades, pois "em setembro de 1957, a expansão dos organismos de inspiração religiosa rivalizava com a Associação de Trabalhadores Agrícolas do Maranhão (ATAM)" (ALMEIDA, 1981, p. 52). Tais iniciativas culminaram na criação da Comissão Pastoral da Terra (CPT) no Maranhão, instituída em 1975, a qual estava estritamente ligada às Comunidades Eclesiais de Base (CEB's), tendo em

⁹ O Ruralismo da Igreja se desdobrou em várias atividades, conforme Wagner Cabral da Costa: a) a criação da Cooperativa Banco Rural do Maranhão, para atuar na área do financiamento agrícola para pequenos produtores e cooperativas; b) o incentivo ao cooperativismo rural, atividade desenvolvida pelo Movimento Intermunicipal Rural Arquidiocesano (MIRA), criado em 1952; c) a crítica aos projetos de reforma agrária democrática e radical, defendidos pelas Associações de Trabalhadores Agrícolas; d) a mobilização de diferentes segmentos sociais em torno de suas concepções, concorrendo neste aspecto com outras orientações políticas (especialmente com a Associação de Trabalhadores Agrícolas do Maranhão/ATAM); e) realização de experiências-piloto de reforma agrária, as quais não obtiveram os resultados esperados por serem por demais limitadas.

vista “o crescimento dos conflitos no campo e a inexistência de organizações autônomas de trabalhadores rurais, que pudessem conduzir as suas lutas”.

De fato, como destaca Viviane Oliveira Barbosa (2008, p. 269-270) para o Movimento de Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB), a atuação da Igreja Católica através de padres e missionários nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), e de algumas organizações como a Cáritas, fundada em 1956, a Animação dos Cristãos no Meio Rural (ACR), criada em 1965, e a CPT, etc. foi fundamental nos conflitos, uma vez que por meio de seu apoio diversos trabalhadores rurais eram poupados de maiores violências, bem como suas mobilizações e denúncias ganhavam em visibilidade. Não raro, as lideranças do movimento eram a Igreja Católica em seus povoados, constituindo às vezes os núcleos centrais das CEBs ou de clubes de mães. Nesse sentido, como conclui a mesma autora (2008, p. 270), “a Igreja contribuía para o surgimento de uma nova linguagem nos movimentos através de seus rituais (celebrações, caminhadas, vigílias) e de suas práticas comunitárias. As situações de conflitos passaram a ser muitas vezes o lugar de atuação das CEBs”. “Algumas músicas de protesto vinculadas ao MIQCB apresentam forte influência do catolicismo. Muitas delas são semelhantes aos cânticos entoados nas pastorais católicas e têm o mesmo ritmo, diferindo, em alguns casos, nas letras que são criadas em consonância com as experiências das quebradeiras”.

Outros exemplos de atividades pastorais desse setor na década de 60 foram a ACR (Animação dos Cristãos no meio Rural), a JAC (Juventude Agrária Católica), o próprio Movimento de Educação de Base (MEB) e a catequese avançada conduzida por D. Antônio Fragoso, então Bispo Auxiliar de São Luís e considerado um dos expoentes da Igreja Progressista no Brasil. O envolvimento de agentes vinculados à Igreja realizando trabalhos de educação sindical, criação de novos sindicatos e associações (alguns chamados “sindicatos dos padres”), disposição de assessorias jurídicas como as promovidas pela CPT¹⁰, denúncias, além do treinamento de lideranças camponesas, suscitou diversas campanhas contra a chamada “Igreja progressista no Maranhão” promovidas por agentes externos e também internos à hierarquia (COSTA, 1994).

Exemplo ainda da preocupação com as lutas no campo e a formação de lideranças camponesas foi o Movimento Educacional Brasileiro (MEB), que já no início da década de 60 constituiu-se em espaço de atuação para “católicos de esquerda”, que procuravam conscientizar e politizar especialmente o povo do campo durante o processo de aprendizagem (KADT, 2007). Conforme Ridenti, entre os alunos do MEB, em 1962, estava o futuro líder camponês Manoel Conceição dos Santos, “que assim começava uma trajetória que o levaria a tornar-se o reorganizador de 20 a 30 escolas de alfabetização no interior do Maranhão, depois fundador do

¹⁰ Conforme depoimento do Padre Eider Furtado, recolhido por Costa (1994, p. 34), “só depois de seu surgimento [da CPT] começou, a meu ver, a aparecer advogado não só capaz, mas sobretudo disposto a assumir causas desse calibre no Maranhão”.

Sindicato dos Trabalhadores Rurais Autônomos de Pindaré Mirim em 1963, organizador da resistência ao golpe de 1964 no campo, mais tarde dirigente da AP e da APML” (RIDENTI, 2002, p. 21).

Acusados de fomentar os conflitos no campo ou de “atividades subversivas”, diversos religiosos foram alvo também de agressões físicas marcando o crescimento da violência envolvendo agentes da pastoral no espaço empírico em questão. Como se sabe, o aumento do número de religiosos e leigos presos, torturados¹¹ e mesmo mortos no Brasil e na América Latina foram fatores fundamentais para o envolvimento de representantes da Igreja na questão dos “direitos humanos” e na radicalização das campanhas contra a tortura e a violência. A diversidade de combinações entre as experiências e disposições religiosas e as exigências políticas do período, permitiram então o nascimento de uma espécie de nova forma de “heroísmo clerical revolucionário”, ligado a uma “martirologia” que “abre novas perspectivas políticas e religiosas” (Para outro contexto, ver: Suarez, 1991). Entre os casos representativos de sacerdotes cujo exercício do *métier* se tornou indissociável da causa em que se envolvia, suscitando um “engajamento total”, pode-se tomar o caso ilustrativo do Padre Jósimo Moraes Tavares: sacerdote católico, coordenador da Comissão Pastoral da Terra, “Herói na defesa da causa dos trabalhadores rurais”, que se dispôs inclusive a sacrificar sua vida pela convicção política e religiosa.

Tenho que assumir. Estou empenhado na luta pela causa dos lavradores indefesos, povo oprimido nas garras do latifúndio. Se eu me calar, quem os defenderá? Quem lutará em seu favor? Eu, pelo menos, nada tenho a perder. Não tenho mulher, filhos, riqueza... Só tenho pena de uma coisa: de minha mãe, que só tem a mim e ninguém mais por ela. Pobre. Viúva. Mas vocês ficam aí e cuidam dela. Nem o medo me detém. É hora de assumir. Morro por uma causa justa. Agora, quero que vocês entendam o seguinte: tudo isso que está acontecendo é uma consequência lógica do meu trabalho na luta e defesa dos pobres, em prol do Evangelho, que me levou a assumir essa luta até as últimas consequências. A minha vida nada vale em vista da morte de tantos lavradores assassinados, violentados, despejados de suas terras, deixando mulheres e filhos abandonados, sem carinho, sem pão e sem lar.

De fato, na narrativa de diversos dos sacerdotes militantes que participaram de mobilizações ao longo do período, engajando-se no espaço público para defender interesses coletivos no Maranhão, a compreensão do próprio engajamento é construída pela via da realização de um ideal de vida, de uma vocação e coerência que se impõem mesmo frente ao rompimento dos vínculos institucionais. É isso que parecem exibir com notória clareza os militantes que deixaram a batina e que experienciam a realização de um ideal religioso de vida, segundo um modo distinto do proposto pela instituição à qual pertenciam, ou pelas gerações anteriores. Talvez seja exatamente por essa ruptura ou mudança de orientação que para esses

¹¹ A respeito dos diversos padres torturados no Maranhão, consultar: RODRIGUES, 2008; FREITAS, 2010; ASSELIN, 2010.

agentes se imponha a necessidade de operar uma reconstrução constante da percepção de si e de sua história, assumindo em algumas falas uma dimensão identitária reflexiva (SUAUD, 1991).

Retomando o eixo de exposição anterior, a origem das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) no Maranhão, por outro lado, remonta à segunda metade dos anos 50 reforçando a presença constante da Igreja Católica nos “movimentos comunitários” que se organizavam em vários bairros da periferia de São Luis do Maranhão. Conforme Arleth dos Santos Borges (1998), a perspectiva do trabalho realizado era fundamentalmente religiosa e caritativa, mas a dimensão organizativa e reivindicatória também se fazia presente, modestamente: “As atividades mais frequentes das CEBs também eram diversificadas, indo das celebrações religiosas (batismo, catequese, círculos bíblicos) ao engajamento político em sindicatos, associações, movimentos sociais como o Movimento Contra a Carestia. Também realizavam visitas a residências e a enfermos, viabilizavam a construção de escolinhas e capelas, cursos da Legião Brasileira de Assistência (LBA) e campanhas de saúde” (BORGES, 1998, p. 80-81). Enfim, todos esses investimentos em atividades caritativas, assistenciais e junto à comunidade, como já se sugeriu anteriormente, alinhavam-se tanto a um amplo programa de socialização e legitimação dos princípios religiosos, quanto a uma espécie de projeto político mediado pelo social. Funcionavam, portanto, como um tipo de intervenção política realizada de modo ambíguo ou ambivalente, verificável, por exemplo, na “diversidade de ações”, as quais indicavam que “a orientação política que as dirigia não era uniforme” (Id. Ibid, p. 80-81).

Porém, a igreja também dispôs de alguns repertórios de ação para mobilização da opinião pública por meio da organização de manifestações de rua ou de campanhas de politização de temas variados. O “Movimento Contra a Carestia” (MCC), talvez o mais expressivo nesse período, pode ser tomado como ilustrativo dessas modalidades diversas de engajamento político e contestação oriundos de alguns setores da Igreja Católica. Em termo gerais, o MCC se inscreve no rol de acontecimentos que em 1978 e 1979 mobilizaram os “pobres” na busca de soluções para os problemas que enfrentavam, no caso o alto custo de vida. Surgido primeiramente em São Paulo, no Maranhão o movimento foi lançado em 1979 no Bairro de Fátima, como parte das comemorações do dia do trabalhador. A iniciativa partiu de grupos da Igreja, como a Ação Operária Católica, com grupos de base espalhados por diversos bairros populares da cidade de São Luis, capital do Estado do Maranhão. A própria composição das lideranças estaduais do MCC demonstra a composição social e ideológica diversificada dos agentes que a ele se vincularam: a operária Maria Carvalho, o locutor de rádio José Raimundo Aroucha (PDT), o estudante Júlio Guterres (ligado ao PCdoB), Frei Nonato, Padre João Maria, etc. A campanha recebeu amplo apoio de outras entidades, como a Sociedade de Defesa dos Direitos Humanos, o Comitê pela Anistia e o DCE da UFMA. Em suma, o MCC é um exemplo claro de uma grande

frente das lutas populares urbanas resultantes do impulso dos “setores progressistas da Igreja Católica ao lado de outras entidades¹²” (BORGES, 1998; 2006).

A politização de questões, amplificada no quadro de abertura política, também repousou num trabalho de reinterpretação de problemas sociais mais concretos como aqueles vinculados à questão da infra-estrutura urbana e da luta pela moradia/habitação, esta última analisada no Maranhão por Jesus Marmanillo Pereira (2010). Para o autor, a construção social da idéia de “direito à moradia”, fundamental para legitimação no espaço simbólico do movimento de reivindicação por habitação, não teria sido possível sem que houvesse uma forte atuação de diversos especialistas vinculados principalmente à Igreja ou à Advocacia, os quais exerciam a função de intermediários culturalmente favorecidos. Entre as diversas contribuições do trabalho no quadro de pesquisas regionais, uma que interessa mais diretamente ao tema que se vem discutindo é o da qualificação da importância detida pelas redes e formas de mediação religiosas naquele contexto. Por um lado, por demonstrar que o conjunto multi-organizacional do movimento de luta pela moradia, ao longo das décadas de 1960 a 1980, tinha como principal elemento de continuidade a manutenção de vínculos diretos ou indiretos com a Arquidiocese, a qual tendia a funcionar como uma grande estrutura de mediação, construção e manutenção de redes e alianças a nível regional. Em outro, pela demonstração da intensa presença de sacerdotes na realização de denúncias em periódicos, protestos - alguns dos quais, ocasionando prisões - e na construção de “palavras de ordem”, os quais permitem ver com clareza não somente o emprego de repertórios de ação oriundos da religião (hinos, orações, cânticos nas mobilizações), como também as estratégias de publicização e mobilização da opinião pública (neste caso, pode-se pensar inclusive o papel dos jornalistas enquanto co-produtores de sentidos no movimento).

No fundo, a observação das lógicas de funcionamento de organizações tais como a Sociedade Maranhense de Direitos Humanos (SMDH), a Comissão de Justiça e Paz, a Federação dos Órgãos para Assistência Social e Educacional (FASE), a Associação Saúde na Periferia (ASP), que contava com o apoio da MISERIOR (organização de combate à fome e à pobreza, vinculada à Igreja Católica Alemã), a Cáritas, etc.¹³ em seus múltiplos vínculos com a Igreja Católica permitem falar aqui em um “quadro católico transnacional” (DELLA CAVA, 1998, p. 243-244) que subsidiou o envolvimento dos católicos em questões sociais, garantindo, inclusive, uma audiência e amparo internacional aos diversos movimentos vinculados à instituição.

¹² Seria possível mencionar ainda que vários religiosos na década de 80, a exemplo de Marcos Passerini, intermediaram a construção de espaços de reflexão das —feministas do Grupo Mulheres da Ilhal com diversas mulheres do Bairro de São Bernardo, Vila Padre Xavier, Vila Isabel, Vila Conceição, dentre outros, discutindo temas como o —prazerl, o —corpol e a —sexualidadel, até os problemas do país e o cotidiano daqueles moradores. Para um estudo do movimento feminista no Maranhão, CF: Ferreira, 1999; Araújo, 2007.

¹³ Para uma descrição dessas organizações no Maranhão, consulta Pereira (2010, p. 190).

A FÉ NO ENGAJAMENTO E O ENGAJAMENTO NA FÉ

Caso notório de um religioso cuja presença fez-se sentir nessas mobilizações no espaço urbano é o itinerário de Jean-Marie Van Damme. Nascido em 1942 em Antuérpia-Bélgica, filho de operário e também tradutor e de uma dona de casa, Van Damme provinha de um ambiente familiar marcado pelas redes e práticas religiosas. Sua infância também foi marcada pela experiência precoce de morte de seu pai, devido a infarto que o mesmo teve pouco depois de perder o emprego numa empresa norte americana de montagem de automóveis, como recorda: *Na noite de sua morte, ele chegou cansado e sentou na poltrona, não jantou e ficou lá calado descansando. Pela madrugada Jean Marie (irmão mais velho) foi acordado por sua mãe com a notícia de que seu pai não estava se sentindo bem. A família só ficou sabendo da demissão através do médico que era conhecido do enfermo e de outros amigos de trabalho, que freqüentavam a mesma igreja.* Após, participou da Juventude Estudantil Católica, cursou Bacharelado em Teologia, em Filosofia e fez o mestrado em Ciências Éticas na Universidade de Lovaine. Em 1975 tornou-se pároco no bairro do Anjo da Guarda, local onde organizou atividades das CEBs diante da situação de conflito entre os —moradores|| daquele local e a AMZA. Em suas falas, percebe-se uma perspectiva negativa com relação às indústrias e suas preocupações sociais: *Então os grandes projetos financeiros que vem com empresas multinacionais, mesmo brasileiras, mas são multinacionais. Então eles passam por cima da população feito um rolo compressor. Então a AMZA naquele tempo era do mesmo jeito. Em nome do desenvolvimento. Desenvolvimento para não se quem porque a população nunca se desenvolve. A população do Anjo da Guarda continua pobre como era antes. Não há benefício. Toda essa mega estrutura da Vale do Rio do Doce, nada nada nada vai para a população do Anjo da Guarda.* Em São Luís, participou ainda, durante os primeiros anos, do surgimento do Movimento contra a Carestia. Foi, voluntariamente, um dos articuladores da Comissão Pastoral da Terra (CPT) no Maranhão. Em 1986 foi acusado de ser comunista e por conta disso afastou-se dessa organização e ingressou na Associação Saúde da Periferia (ASP). Padre Jean Marie foi também um dos fundadores da Sociedade Maranhense de Direitos Humanos e coordenou a Associação de Saúde da Periferia (ASP), além de ter sido professor do Instituto de Ensino Superior no Maranhão (IES-MA). Atuou na criação do conselho estadual de reforma sanitária em 1987. Sobre seu engajamento nas lutas sociais, afirma: —Engajei-me nelas com toda alma e toda convicção, na busca de uma Igreja engajada, socialmente, que tem como paradigma o reino de justiça e paz, de igualdade, pobreza (não miséria!), fraternidade e partilha|| (PEREIRA, 2010, pp. 77-78; 188).

Outros elementos importantes da influência católica nas mobilizações em espaço urbano (concentradas na capital) também são evidenciados no estudo realizado por Arleth Borges (1998; 2006) quanto à organização do movimento estudantil no contexto de redemocratização. Para a autora, a Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP) e a Pastoral Universitária (PU) foram fundamentais para a forte influência ideológica exercida pela Igreja no meio estudantil¹⁴. Já em 1979 o setor estudantil com maior influência ideológica no Movimento Estudantil era a Igreja Católica. Tal influência teria sido marcada pela vitória do Grupo Unidade nas eleições estudantis para o DCE/UFMA em 1978, período em que os estudantes foram sendo engajados em diversas “lutas democrático-populares” e “frentes” em curso, Contudo essa orientação era ambígua, uma vez que decorria de influências bem diferenciadas. Por um lado, havia a JUAC – Juventude Autêntica Cristã (conhecida como Grupo de Jovens da Igreja da Sé) dirigida pelo Padre João Mohana; de outro, havia a Pastoral Universitária (PU) influenciada principalmente pelos padres Rejean Pacini e Marcos Passerini, da Igreja de São João. “Enquanto o Pe. Mohana era mais preocupado com questões de ordem religiosa, moral e ‘preparação de lideranças’, estes últimos acentuavam as questões políticas, a denúncia do regime autoritário e a importância da unificação das forças opositoras” (p. 113), como descreve:

¹⁴ À época, como se sabe, os principais espaços de atuação estudantil eram a Fundação da Universidade Federal do Maranhão (FUM) e a Federação das Escolas Superiores do Maranhão (FESM).

Os padres Pacini e Passerini colocavam à disposição das entidades e dos militantes estudantis (organizados seja na Pastoral da Juventude Universitária, que reunia parte dos católicos, seja no Grupo Unidade, que abrangia também estudantes não católicos) espaços físicos para a realização de reuniões (Igreja de São João), assinaturas de jornais e revistas de circulação nacional, mimeografado e outros, de acordo com as necessidades. Além do apoio material, davam referências ideológicas, desenhadas a partir de ideais da Igreja Católica, cuja doutrina igualitarista incentiva o apego à justiça e defesa dos oprimidos. Tais idéias influenciaram significativamente os jovens católicos atuantes no movimento estudantil que, movidos pela “sede de justiça”, assumiam como desafio a “conscientização dos estudantes”.

Disso decorre, como conclui a pesquisadora, que o movimento estudantil demonstra claras “articulações entre fé católica e atividade política”; como “os movimentos religiosos delineavam lutas e organizações políticas” e que “o empenho em vivenciar a dimensão política da fé religiosa foi uma poderosa força a animar o movimento estudantil em 1978 e 1979 e também, se faz presente na maior parte das lutas de caráter popular daquela época”. Essa influência pode inclusive ser notada na análise da construção do PT do Maranhão, uma vez que mesmo negada pelos seus “fundadores”, “é forçoso reconhecer que parte significativa desses fundadores do partido despertaram para o mesmo a partir do seu engajamento em estruturas da Igreja (PJ/PU, grupos de jovens, grupos de casais, etc.)” (BORGES, 1998, p. 84). De fato, seja em entidades associativas ligadas a diversas causas, seja em sindicatos ou partidos políticos é muito frequente encontrarmos agentes caracterizados pelo seu ativismo anterior ou socialização no seio de organizações vinculadas à Igreja Católica. Inclusive, essa recorrência já deveria ter suscitado o interesse por investigar as trajetórias de militantes cristãos (que possuem engajamentos múltiplos e/ou) deixaram suas organizações religiosas, ao preço de revisões ideológicas e biográficas, para se engajar em organizações políticas (a esse respeito, consultar: Julie Pagis, 2009).

4. Considerações Finais.

A opção por focalizar alguns itinerários religiosos sem negligenciar as transformações (históricas, políticas, sociais, organizacionais) que afetaram, constrangeram ou oportunizaram as maneiras de militância a partir do domínio confessional católico parece oferecer alguns ganhos. Em primeiro lugar, por que permite observar de um ponto de vista histórico que, mesmo se tratando de agentes que compõem uma mesma elite social e cultural, a composição social, os temas básicos, os recursos de luta, as estratégias e as modalidades de mediação social tornam-se muitíssimo diversificadas (Para outro contexto, ver: Pécaut, 1990; Coradini, 1998). Embora seja possível tomar diferentes esferas de atuação para efeito comparativo (como as instâncias de reconhecimento intelectual ou aquelas que envolvem formas de mobilização coletiva), o fato é que cada um desses domínios também apresenta oposições e diferenciações internas que recolocam a questão do que unifica essas práticas.

Por outro lado, em estrita consonância com a hipótese perseguida neste trabalho, essa análise também permite colocar em evidência a heterogeneidade das formas que assume a politização do engajamento religioso. Porém, essa noção de “politização” deve ser melhor matizada. Em primeiro lugar, por que a variedade de exemplos históricos que demonstram a forte inserção de sacerdotes no espaço de concorrência política, como parte do aparato administrativo do Estado (mediante o regime do padroado), ou mesmo a forma como a associação da Igreja com o Estado garantiu a legitimação do uso da força deste frente aos “inimigos” daquela, etc., exige reconhecer que a designada “politização do engajamento religioso” não constitui propriamente um fenômeno recente. De fato, numa configuração em que os registros de ação encontram-se fortemente imbrincados, e no qual se observa uma baixa autonomia do domínio católico frente a outras esferas sociais (reforçada pela dependência institucional em relação ao Estado), o constante trânsito entre domínios sempre exigiu a capacidade dos religiosos de ocuparem ou tomarem posicionamentos políticos em amplo sentido.

Porém, o processo de dependência ou autonomização não constitui um fenômeno acabado ou dado de uma vez por todas (SAPIRO, 2004). Embora, como vimos, seja permanente a relação entre a esfera da Igreja e da política ao longo do século XX, em especial pelas estratégias de enquadramento católico da vida social em suas dimensões diversas, parece consistente acompanhar a hipótese de que os princípios de recrutamento, seleção e definição da competência religiosa passam a ser determinados fundamentalmente por condicionantes próprios ao universo católico (SEIDL, 2003, p. 38; 2007). Como se sabe, o grau no qual um determinado domínio pode controlar o perfil de atividades de seus agentes, aqueles que ocupam posições de poder, e a própria influência dos poderes externos “constituem um indicador particularmente potente do grau de autonomia de que dispõe” (BOLTANSKI, 1989, p. 12).

É precisamente em face desse movimento que se pode retornar à questão da politização. Por um lado, o termo dá conta aqui do aprofundamento das atitudes ambivalentes que a própria instituição eclesial adota no seio do referido sistema político, sobretudo na proporção em que cessa de se comportar unicamente como aparelho legitimador da ordem. Associado à ampliação da demanda e da oferta de bens religiosos, tal processo conduziu a uma reflexão cada vez mais intensa dos objetivos gerais associados ao catolicismo, bem como sobre a finalidade social de suas atividades ao longo do século XX. Dessa forma, a “intrusão” de preocupações e objetivos que diziam respeito às lutas político-ideológicas mais gerais e, em especial, aquelas habitualmente suportados pelas organizações e atores políticos especializados, colocou na “ordem do dia” a questão das fronteiras entre os espaços, sendo objeto de diversas apreciações morais dentro do espaço católico.

Será mais adequado falar aqui em politização, conforme o propõe Jacques Lagroye (p. 360), para designar um “processo de requalificação de atividades sociais as mais diversas,

requalificação que resulta de um acordo prático entre agentes sociais inclinados, por múltiplas razões, a transgredir ou colocar em causa a diferenciação dos espaços de atividades”. Em outras palavras, o termo implica num mecanismo de requalificação dos objetivos e bens ofertados pela Igreja, o que implicou na construção e disseminação de significações indissociavelmente políticas e religiosas a uma variedade de atividades no tempo e espaço (REIS, 2008, p. 48; LAGROYE, 2003). Dessa forma, esse fenômeno não se constrói efetivamente em ruptura com a lógica religiosa, uma vez que ele é o produto de uma transformação das normas legítimas de atividade interna à Igreja realizada por protagonistas diversos.

5. Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Ideologia da decadência: uma leitura antropológica da história da agricultura no Maranhão**. Rio de Janeiro, Ed. Casa 08, 2008.
- _____. **Transformações econômicas e sociais no Campo Maranhense – autonomia e mobilização camponesa no Maranhão**. São Luís, CPT, 87p.
- ALVES, Márcio Moreira. **A Igreja e a Política no Brasil**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1979.
- ANJOS, Gabriele dos. **Liderança de mulheres em pastorais e comunidades católicas e suas retribuições**. Cadernos Pagu (31), julho-dezembro de 2008, pp. 509-534.
- ANJOS, José Carlos Gomes dos. **A condição de mediador político-cultural em cabo-verde: intelectuais e diferentes versões da identidade nacional**. Etnográfica, Vol. VIII (2), 2004, pp. 273-295
- ARAÚJO, Ana Lígia Alves de. **Mulheres em luta: memória e história do feminismo na São Luís dos anos 80**. Monografia de conclusão de curso de história da Universidade Estadual do Maranhão. São Luís, 2007.
- AZEVEDO, Dermi. **A Igreja Católica e seu papel político no Brasil**. In: Estudos Avançados, n.º 18 (52), 2004.
- AZZI, Riolando. **Presença da Igreja na sociedade brasileira e formação das dioceses no período republicano**. In: Faces do Catolicismo. Rogério Luiz de Souza, Clarícia Otto (orgs.). Florianópolis: Insular, 2008.
- BADIE, Bertrand & HERMET, Guy. **Política Comparada**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- BARBOSA, Viviane de Oliveira. **TRABALHO, CONFLITOS E IDENTIDADES NUMA TERRA DE BABAÇU**. História Social/Campinas-SP. n.º 14/15, pp. 255-275, 2008.
- BORGES, Arleth Santos. **A construção do Partido dos Trabalhadores no Maranhão**. Campinas, UNICAM / IFCH. Dissertação de Mestrado, 1998.
- _____. **Estudantes e Política: movimento estudantis e greve pela meia passagem no contexto da redemocratização**. Ciências Humanas em Revista. São Luís, v. 4, n. 1, junho/2006.
- BOURDIEU, Pierre. & SAINT-MARTIN, Monique. de. **“La sainte famille: l’episcopat français dans le camp du pouvoir”**. In: Actes de la Recherche en Sciences Sociales, nov. 1987, p. 02-53.
- BOURDIEU, Pierre. **Gênese e Estrutura do campo religioso**, In: A economia das Práticas Simbólicas. São Paulo, Perspectivas, 2004.
- BRUNEAU, Thomas C. **O catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Loyola, 1974.
- _____. **Religião e politização no Brasil**. São Paulo, Edições Loyola, 1979.
- COSTA, Wagner cabral da. **O rosto rural da Igreja: A atuação da CPT no Maranhão (1976-1981)**. São Luís: UFMA, Monografia de conclusão do curso de História, 1994.
- COUTROT, Aline. **Religião e Política**. In: REMOND, René. Por uma história política. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

- CALDEIRA, José de Ribamar Chaves. **As interventórias estaduais no Maranhão: um estudo sobre as transformações políticas regionais no pós-30.** Dissertação de mestrado apresentada ao IFCH da UNICAMP. São Paulo:[s;n], 1981
- CASTRO, Lívio Bruno Rego. **Ditadura Militar e repressão no Maranhão: memórias de sobreviventes.** Monografia de conclusão de curso de história da Universidade Estadual do Maranhão. São Luís, 2007.
- CLEUZIQU, Yann Raison du. **“Le pouvoir religieux et l’Etat en France”**. In: Bernard Lacroix , Philippe Riutort , Antonin Cohen (dir.), *Nouveau manuel de science politique*, Paris, La Découverte, 2009, pp 272-279.
- CODATO, Adriano Nervo; OLIVEIRA, Marcos Roberto de. **A marcha, o terço e o livro: o catolicismo conservador e ação política na conjuntura do golpe de 1964.** Revista Brasileira de História. São Paulo, vol. 24, nº 47, 2004.
- CORADINI, Odaci Luiz. **Elites Culturais e concepções de política no Rio Grande do Sul entre as décadas de vinte e sessenta.** Relatório de Pesquisa para CNPq. Porto Alegre, 1998.
- _____. (org). **Estudos de grupos dirigentes no Rio Grande do Sul: algumas considerações recentes.** Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.
- DELLA CAVA, Ralph. **Igreja e Estado no Brasil no século XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro – 1916/1964.** In: *Novos Estudos – CEBRAP*, n.º12, 1975.
- _____. **Catholicism and society in twentieth-century Brazil.** Latin American Research Review, v. 11, n. 2, p. 7-50, 1976.
- FARIA, Regina Helena Martins de. **Memória de professores: histórias da UFMA e outras histórias.** São Luis, UFMA/DEHIS; Brasília: CNPq, 2005.
- FEITOZA, Jorge Luiz. **O que se passou em são luís?** Representações sobre a greve da meia passagem em 1979. Monografia de conclusão de curso de história da Universidade Estadual do Maranhão. São Luís, 2009.
- FERREIRA, Daniela Maria. **Conversão e reconversão: a circulação internacional dos filósofos de origem católica.** 2007. 197p. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação, Unicamp, Campinas.
- _____. **Educação, militância católica e filosofia no Brasil.** *Pró-posições*, Campinas, v. 20, n. 59, maio/ago. 2009, p. 113-127.
- FERREIRA, Maria Mary. **As “Caetanas” vão à luta: a trajetória do Movimento Feminista no Maranhão face às políticas públicas.** São Luis: UFMA, 1999.
- FILLIEULE, Olivier. **“Propositions pour une analyse processuelle de l’engagement individuel”**. *Revue française de science politique*, 51(1-2), février-avril 2001, p. 199-217.
- GAÏTI, Brigitte & ISRAËL, Liora. **“Sur l’engagement du droit dans la construction des causes”**. *Politix*, 62, 2003, p. 17-30.
- GAXIE, Daniel. **Appréhensions du politique et mobilisations des expériences sociales.** *Revue française de science politique*, vol. 52, n. 2-3, avril-juin 2002, p. 145-178
- GOIRAND, Camille. **Movimentos sociais na América Latina: elementos para uma abordagem comparada.** *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 22, n.º 44, p. 323-354, julho/dezembro de 2009.
- GRIGNON, Claude. **Sur les relations entre les transformations du champ religieux et les transformations de l’espace politique.** *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n. 16, p. 3-34, 1977
- Hermet Guy. **Les fonctions politiques des organisations religieuses dans les régimes à pluralisme limité.** In: *Revue française de science politique*, 23e année, n.º3, 1973. pp. 439-472.
- KADT, Emanuell de. **Católicos Radicais no Brasil.** Brasília : UNESCO, MEC, 2007.
- LAGROYE, Jacques. **La vérité dans l’Église catholique.** *Contestations e restauration d’un régime d’autorité.* Éditions Bellin, 2006.
- _____. **Les processus de politisation.** In: LAGROYE, Jacques (dir.). *La politisation.* Paris, Belim, 2003.
- MAÎTRE, Jacques. **Le catholicisme d’extrême droite et a croisade anti-subversive.** *Revue française de sociologie*, 1961, II, n.2, p. 107.

- MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e Política no Brasil**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004.
- MANOEL, Ivan Aparecido. **A criação de paróquias e dioceses no Brasil no contexto das reformas ultramontanas e da ação católica**. In: Faces do Catolicismo. Rogério Luiz de Souza, Clarícia Otto (orgs.). Florianópolis: Insular, 2008.
- MARTINS, Manoel de Jesus Barros. **Missas Negras na Nova Autora: tradição, decadência e renovação no Maranhão na República Velha**. In: Revista de Ciências Humanas. Universidade Federal do Maranhão. Centro de Ciências Humanas, São Luís, 2004. v.02, n. 02.
- MCADAM, Doug; MCCARTHY, John & ZALD, Mayer N. **Comparative perspectives on Social Movements. Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings**. Cambridge/New York, Cambridge University Press, 1996.
- MELO, Hugo Freitas. **Entre rosas e armas: atuação política da Igreja católica e ditadura militar no Maranhão (1968-1974)**. Monografia de conclusão de curso de história da Universidade Estadual do Maranhão. São Luís, 2008.
- MEIRELLES, Mário. **Ensino Superior no Maranhão: esboço histórico**, In: Dez Estudos Históricos. São Luis, Alumar, 1994.
- MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica Brasileira**. Rio de Janeiro:Ed. Bertrand Brasil, 1988.
- MONTEIRO, Lorena Madruga. **A estratégia dos católicos na conquista da sociologia da UFRGS (1940-1970)**. Dissertação apresentada ao programa de Pós-graduação da UFRGS em Ciência Política, 2006.
- MONTENEGRO, Antonio Torres. **História, Metodologia e Memória**. São Paulo, Contexto, 2010.
- NERIS, Wheriston Silva. **As bases sociais do recrutamento de elites eclesiásticas no Bispado do Maranhão (1850-1900)**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão – PPGCSO/UFMA, 2009
- NERIS, Wheriston Silva & SEIDL, Ernesto. **O Episcopado Brasileiro e o Espaço do Poder: uma cultura eclesiástica em mutação**. Revista Pós Ciências Sociais, 2011 (no prelo).
- NUNES, Patricia Maria Portela. **Medicina, poder e produção intelectual: uma análise sociológica da medicina no Maranhão**. São Luis: Edições UFMA/PROIN (CS), 2000
- OLIVEIRA, Wilson José Ferreira de. **Elites culturais, militantismo e participação na defesa de causas ambientais**. In: Estudos de grupos dirigentes no Rio Grande do Sul: algumas considerações recentes. Odaci Luiz Coradini (org.) Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.
- ORO, Ari Pedro. **Religião, Coesão Social e Sistema Político na América Latina**. Ifhc/cieplan, 2008, São Paulo, Brasil e Santiago de Chile. ISBN: 978-85-99588-11-6.
- OFFERLÉ, Michel. **“Retour critique sur les répertoires de l'action collective (XVIIIe-XXIesiècles)”**. Politix, 81, 2008, p. 181-202.
- RODRIGUES, Laiane Nunes. **Memórias da repressão sobre os padres no Maranhão: histórias de vida e de luta contra a ditadura militar (1968-1977)**. Monografia de conclusão de curso de história da Universidade Estadual do Maranhão. São Luís, 2008, p. 45-47.
- PAGIS, Julie. **La politisation d'engagements religieux**. Retour sur une matrice de l'engagement en mai 68. Revue française de science politique 2010/1 (Vol. 60).
- PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil**, entre o povo e a nação. São Paulo, Ática, 1990.
- PÉCHU, Cécile. **“Laissez Parler les Objets”**. De l'objet mouvements sociaux aux mouvements sociaux comme objets. In: FAVRE, P., FILLIEULE, O. et JOBARB, F. L'Atelier du Politiste. Théories, actions, représentations. Paris, La Découverte/PACTE, 2007, p. 59-78.
- _____. **Les générations militantes à droit au logement**. Revue française de science politique, vol. 51, n.º 1-2, février-avril, 2001, p. 73-103.
- PELLETIER, Denis. **La crise catholique**. Religion, société, politique em France (1965-1978). Paris, Payot, 2002.
- _____. **Les catholiques em France depuis 1815**. Éditions La Découverte, Paris, 1997.
- PORTIER, Philippe. **Pluralidade e unidade do catolicismo francês**. Revista de Estudos da religião – REVER. Issn 1677-1222, set/2010, pp. 1-23.

REIS, Eliana Tavares dos. **A “arte” da intervenção política:** carreiras e destinos de protagonistas que “lutaram contra a ditadura” no Rio Grande do Sul. In: Estudos de grupos dirigentes no Rio Grande do Sul: algumas considerações recentes. Odaci Luiz Coradini (org.) Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

_____. **Em nome da "cultura":** porta-vozes, mediação e referenciais de políticas públicas no Maranhão. Soc. estado., Brasília, v. 25, n. 3, Dec. 2010.

RÉMOND, René. **La culture politique des catholiques aujourd'hui.** In: Vingtième Siècle. Revue d'histoire. N°44, octobre-décembre 1994. pp. 58-64.

_____. **Droite et gauche dans le catholicisme français contemporain (suite).** In: Revue française de science politique, 8e année, n°4, 1958. pp. 803-820.

_____. **Religion et société en Europe.** La secularization aux XIX et XX siècles 1789-2000. Édition du Seuil, 2001.

RIDENTI, Marcelo S. **Ação Popular:** cristianismo e marxismo. In: REIS FILHO, Daniel Aarão & RIDENTI, Marcelo (orgs.). História do marxismo no Brasil, 5. Partidos e organizações dos anos 20 aos 60. Campinas: ed. da UNICAMP, 2002, P. 213-282.

RODRIGUES, Laiane Nunes. **Memórias da repressão sobre os padres do Maranhão:** histórias de vida e da luta contra a Ditadura Militar (1968-1977). Monografia de conclusão de curso de história da Universidade Estadual do Maranhão. São Luís, 2008.

ROUSSEAU, André. **Le jeune clergé des années 70.** Actes de la recherche em sciences sociales, Année 1982, volume 44, n. 1, p. 69-69.

_____. **Les classes moyennes et l'aggrégation de l'Eglise.** Actes de la recherche em sciences sociales, Année 1982, volume 44, n. 1, p. 55-68.

SANTOS, Lyndon de Araújo. **Entre a terra e o Paraíso:** representações do protestantismo no Maranhão. In: COSTA, Wagner Cabral (Org.). História do Maranhão: novos estudos. São Luis, Edufma, 2004.

SAPIRO, Gisèle. **Elementos para uma história do processo de autonomização.** Tempo soc., São Paulo, v. 16, n. 1, June 2004

SAWICK, Frédéric et BERLIVET, Luc. **La fois dans l'engagement.** Les militants syndicalistes CFTC de Bretagne dans l'après-guerre. Politix, n. 27, 1994, PP. 11-142.

SEIDL, Ernesto. **A elite eclesial no Rio Grande do Sul.** Tese (Doutorado em Ciência Política) – Programa de Pós-Graduação em Ciência política, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.

_____. **Mediação cultural e elaboração identitária:** a constituição de “intérpretes da história e da cultura” no extremo sul do Brasil. In: LEITE, Rogério Proença. Cultura e vida urbana: ensaios sobre a cidade. São Cristóvão: Editora UFS, 2008.

SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social:** uma história da Igreja católica no Brasil. Tradução Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2008

SERRY, Hervé. **Saint Thomas sociologue? Lês enjeux cléricaux d'une sociologie catholique dans lês années 1880-1920.** Actes de la recherche em sciences sociales, Année 2004a, n. 153, p. 28-39.

_____. **Literatura e catolicismo na França (1880-1914):** contribuição a uma sociohistória da crença. Revista Tempo Social, USP, junho, 2004b, P. 129-152.

_____. **“Declin social et revendication identitaire:** la ‘renaissance litteraire catholique’ de la premiere moitie du XXe siecle”, *Sociétés contemporaines* 4/2001 (no 44), p. 91-109.

SOARES, Flávio José da Silva. **No avesso da forma:** apontamentos para uma Genealogia da Província do Maranhão. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008.

SUAUD, Charles. **Contribution à une sociologia de la vocation:** destin religieux et projet scolaire. Revue française de sociologia, Année 1974, Volume 15, Numéro 1.

_____. **La vocation:** conversion et reconversion des prêtres ruraux. Paris: Minuit, 1978.

_____. **As lutas religiosas do ponto de vista de uma sociologia da incorporação.** O corpo sacerdotal (católico) entre doutrina e inovação. Revista da Faculdade de Letras/Sociologia, Faculdade de Letras da Universidade do Porto. - Série I, vol. 1(1991)- . - Anual. - ISSN 0872-3419.

SUAREZ, Hugo José. **Sur l'engagement de prêtres-ouvriers dans La guerrilla révolutionnaire en Bolivie**. Actes de la recherche en sciences sociales, n. 155, p. 91-100.

TAVARES, Jean. **Le centre catholique des intellectuels français**. Le dialogue comme négociation symbolique. Actes de la recherche en sciences sociales, Année 1981, n. 38, p. 49-62.

VIÉGAS, Jorge Henrique Pereira. **Aspectos Históricos do Movimento Estudantil em São Luis (1968-1979)**. Monografia de conclusão de curso de história da Universidade Estadual do Maranhão. São Luís, 2004.

WOLF, Eric. **Antropologia e poder**. Organizado por Bela Feldman-Bianco e Gustavo Lins Ribeiro; tradução de Pedro Maia Soares – Brasília: Editora da Universidade de Brasília: São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Editora Unicamp, 2003.