



Juventude, militância e fé

Youth, militancy and faith

Wellington Teodoro da Silva*

Meiriane Saldanha Ferreira Alves**

Resumo

Este artigo espera contribuir para a compreensão da relação entre a religião e a política. Por meio da análise tipológica e do recurso metodológico da história oral temática elaboramos o seu ambiente teórico. Estudamos os jovens inseridos na Pastoral da Juventude do Meio Popular entre meados das décadas de 1980 e 1990, na região industrial de Belo Horizonte – Brasil. Esses jovens são representantes do grande movimento religioso conhecido como cristianismo da libertação, de larga e profunda repercussão na história política e religiosa da república brasileira da segunda metade do século XX. Nossa compreensão situa-se na passagem do catolicismo tradicional para o catolicismo internalizado, experimentado por esses jovens e suas famílias no processo de migração das áreas rurais para a jovem área urbana. Vale dizer que os fragmentos de falas citadas ao longo do texto são extraídos de entrevistas realizadas por nós para a pesquisa que deu vaga a este artigo.

Palavras-chaves: Juventude. Religião e política. Esquerda católica brasileira. Catolicismo

Abstract

This article aims to contribute to the understanding of the relationship between religion and politics. The theoretical environment of this research has been prepared by analyzing typological and methodological resource of oral history. For this purpose, we studied the young participants of the Youth Ministry of the "lower middle class" between the mid 1980s and 1990 in the industrial region of Belo Horizonte - Brazil. These young people represent a religious movement known as liberation Christianity, with profound repercussions in the political and religious history of the Brazilian republic of the second half of the twentieth century. The scope of this study lies in the transition from traditional Catholicism to the form of Catholicism internalized and experienced by these young people and their families in the process of migration from rural to urban areas. The fragments of interviews cited were conducted for research that allowed this article.

Keywords: Youth. Religion and politics. Brazilian Catholic left. Catholicism

Artigo recebido em 13 de dezembro de 2012 e aprovado em 03 de maio de 2013.

* Doutor em Ciência da Religião (UFJF, 2008). Professor do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC Minas. País de origem: Brasil. E-mail: wteodoro@pucminas.br.

** Bacharel em Direito. País de origem: Brasil. E-mail: meiriane.salanha@gmail.com

Introdução

Os temas cristianismo e política estão, um e outro, entre os temas fundantes de vastos campos de investigação das ciências humanas e sociais. Em sendo assim, não é nenhum despropósito citar alguns poucos e clássicos exemplos: Max Weber, Carl Schmitt, Jacques Le Goff e Nicolau Maquiavel. Cada um movimentou inteligências poderosas que fundaram e/ou consolidaram áreas relevantes do conhecimento. Essas inteligências de grande portento deixam-nos com certo assombro intelectual quando ficamos diante do desafio de percorrer essa seara. Ela é, seguramente, uma das mais cultivadas dos últimos 20 séculos.

Esses dois temas seguem se renovando admirável e continuamente em suas condições de objetos de alta relevância para a análise acadêmica. E é assim porque a religião e a política permanecem como dois lugares privilegiados para o estruturar humano no mundo – nomificadores. Mantêm-se como grandes produtores do sentimento de pertença à história e à realidade que a transcende – sagrada.

Este artigo é resultado de um estudo que investigou esses temas entre jovens católicos organizados na Pastoral da Juventude do Meio Popular – PJMP – na região industrial de Belo Horizonte, Betim e Contagem, entre a segunda metade da década de 1980 e a década de 1990.

Ocupamo-nos em compreender o potencial que a religião possui de fomentar ação no espaço público com vistas à defesa de interesses, bem como organizar um ideário de ação política ao mesmo tempo em que é por ele organizado. A religião é politizada no movimento de sacralização da política. Descobrimos essa dialética particular quando os jovens de nosso estudo elaboraram uma ideia de *salvação* cristã mediada pela militância política com

vistas à realização do *bem comum*: tradução política do imperativo evangélico *que todos tenham vida*. Em sendo assim, o envolvimento com a política é feito com vistas ao momento escatológico.

A PJMP é uma organização vinculada à Igreja Católica Apostólica Romana no Brasil. É composta por jovens com orientação política de esquerda¹. Ela surgiu a partir de militantes da Juventude Operária Católica – JOC – herdando desse ramo específico da Ação Católica a militância como objeto estruturante e produtor de coesão para grupo. Na região que estudamos, as associações de bairros, o Partido dos Trabalhadores e as oposições sindicais associadas à Central Única dos Trabalhadores recebiam essa militância de maneira quase total; havia uma orientação de crítica ácida ao capitalismo e de defesa de um impreciso socialismo.

Não é de somenos importância dizer o motivo da escolha de jovens como tema de pesquisa que deu vaga a esse artigo. O século XX descobriu o potencial das organizações propriamente juvenis. Esse momento de trânsito de vida, entre a infância e a idade adulta, marcado pela densa abertura ao futuro (WEIL, 2001), parece ter vivido uma afinidade eletiva com movimentos políticos e religiosos fundados na negação do presente e na necessidade de edificação de novas realidades numa sociedade em crise e, portanto, em acelerado trânsito, como a desse breve século (HOBSBAWN, 1995).

Acompanhamos Maria Elizabeth Marques quando informa:

Os jovens apareceram, como atores políticos de peso no cenário mundial, nas primeiras décadas do século XX. Este fato se explica devido à crise de autoridade tradicional, ocorrida no mundo moderno e manifestada, não só na desestruturação de velhas instituições, mas também presente nas chamadas áreas pré-políticas, tais como nas relações pais/filhos, professores/alunos, adultos/jovens; ao processo rápido de incorporação de milhões de jovens no mercado de trabalho e à conquista da Cidadania política, no final do século XIX. O certo é que os jovens foram disputados pelos mais diferentes movimentos e agrupamentos políticos: liberais, fascistas, socialistas e comunistas. Não é de estranhar, portanto, que fossem disputados por grupos religiosos. José Cardijn, líder da JOC,

¹ Sobre a distinção entre esquerda e direita ver Bobbio, 2001.

chama a atenção para a expressão numérica de jovens no mundo: eram mais de duzentos milhões na faixa de catorze a vinte e cinco anos. A Igreja Católica, através de organismos especializados, preparou-se para a conquista desta camada. No caso específico da A. C., apesar de sua estrutura ser bastante complexa e sofrer variações adaptando-se às peculiaridades das igrejas nacionais, pode-se dizer que, no geral, um de seus critérios organizativos básicos foi a divisão por sexo e por idade, dando especial atenção aos grupos de juventude (MARQUES, 1986. p. 07).

A juventude é um tema de análise privilegiado para o estudo de um período histórico que se marca por rápidas transformações de mentalidades e culturas políticas e religiosas. Esse é o caso do Brasil a partir de meados do século XX. Os sujeitos de nossa análise viveram esses importantes trânsitos: o próprio de sua condição de ser jovem; o da sociedade ampla que se modernizava e a passagem do catolicismo tradicional para o catolicismo internalizado. Embora tenhamos investigado jovens organizados na PJMP – Pastoral da Juventude do Meio Popular – não produzimos um texto sobre religião popular. Esse recorte temático é mais afeito a uma compreensão de matriz antropológica que nos escapa.

A migração aparece de maneira incidental neste artigo. Ela não é tema que compõe o seu eixo analítico. A referência ao trânsito do meio rural para o urbano é feita para ser possível tratar do catolicismo internalizado e do catolicismo tradicional. Esses tipos foram elaborados por Cândido Procópio Ferreira de Camargo em seu trabalho clássico sobre o Movimento de Natal. A migração não foi objeto de seu estudo. Ele se deteve na perspectiva comparativa sobre o catolicismo em sociedades tradicionais e nos novos espaços urbanos. (CAMARGO, 1971)

Por fim, neste início de artigo, defendemos a necessidade de haver estudos que tratem da relação entre a religião e a política separados analiticamente da teologia. Esse é um cuidado com o método e conteúdo necessário para evitar a redução entre lugares. Pensamos a teologia como lugar da racionalidade e a religião como lugar do fenômeno. A primeira sistematiza conceitualmente; a segunda relaciona o sujeito com o transcendente pela via dos símbolos e ritos; uma é *pensar* para existir na relação com o sagrado enquanto a outra é o *sentir* para existir na relação com o sagrado. Há uma teologia particular nesse movimento que

estudamos. No entanto, ela existe como empenho de análise que se fez necessária no contexto do catolicismo internalizado. Interessa-nos o tipo sociológico e não a teologia produzida a partir dele.

1 O trânsito rural urbano: suas causas

Os sujeitos que estudamos participaram do efervescente momento do ressurgimento dos movimentos sociais do período final da ditadura militar brasileira. Composto por diversos setores da sociedade civil, eles aconteceram fora dos parâmetros da esquerda clássica dos partidos comunistas organizados por revolucionários profissionais funcionando com vistas a uma mesma estratégia pensada por um *bureau* dirigente.

A sociedade e as instituições políticas brasileiras passavam por um momento de trânsito que, por um lado, pode ser reputado ao esgotamento do regime ditatorial que passa a ser exclusivamente militar, perdendo o apoio dos setores civis que o co-promoveram e chancelaram². Por outro lado, esse movimento deve-se à modernidade e urbanização tardia, que acontece de maneira veloz e precariamente planejada no país. A década de 80 vive ondas de choques das lutas sociais que alçaram os trabalhadores brasileiros, migrantes em sua grande maioria, à condição dos mais combativos em escala mundial do período (REIS; FERREIRA, 2007. p. 505).

A ditadura estava em franco declínio: seu aparelho repressivo, ainda intacto, e embora em atividade, intimidava cada vez menos. Mesmo entre as elites, principalmente entre elas, talvez, prevaleciam as tendências favoráveis à democratização do país. O contexto internacional também ajudava: o triunfo da revolução sandinista, em 1979; o declínio das ditaduras nas américas ao Sul do Rio Grande; e a própria atitude do governo Carter nos Estados Unidos, que via com bons olhos o declínio dos regimes ditatoriais, desde que substituídos em boa ordem, e pelo alto, tudo isso favorecia propostas alternativas fundadas na imaginação e na criatividade (REIS; FERREIRA, 2007. p. 506).

² Sobre o apoio civil ao regime militar vale a leitura do depoimento de Carlos Lacerda. LACERDA, 1977.

O espaço urbano brasileiro se adensa na segunda metade do século XX. As entrevistas³ que realizamos para essa pesquisa nos permitem dizer que a cidade era compreendida como espaço de seguranças e possibilidades ainda não experimentadas na condição de trabalhador rural. Vale aqui destacar a “carteira assinada” como instrumento de garantia dos direitos trabalhistas tais como o fundo de garantia, a aposentadoria e as férias. Para além desse dado racional, ela exercia um grande fascínio. Era símbolo que distinguia aqueles que haviam alcançado a cidadania. Embora essas pessoas não experimentassem a cidadania na plena potência dos direitos civis, políticos e sociais, segundo a diagnose de T. W. Marshall (MARSHALL, 1967), elas compreendiam o salto de estatuto político em relação ao meio rural tradicional.

Essas pessoas viveram a recusa da realização de seus desejos originais. Não obstante, seguiram movimentando-se no sentido de suas realizações. E para isso acontecer seria necessário outro movimento além da migração, a saber: o movimento político na organização dos sindicatos, nos movimentos de bairros e na organização do Partido dos Trabalhadores. O processo de internalização da religião ofereceu recursos simbólicos de coesão, de sentidos, de significados e de legitimação que permeou todo esse processo.

Sob o ponto de vista da cidadania, o movimento operário significou um avanço inegável, sobretudo no que se refere aos direitos civis. O movimento lutava por direitos básicos, como o de organizar-se, de manifestar-se, de escolher o trabalho, de fazer greve. Os operários lutaram também por uma legislação trabalhista que regulasse o horário de trabalho, o descanso semanal, as férias, e por direitos sociais como o seguro de acidentes de trabalho e aposentadoria. (CARVALHO, 2002, p.60)

A educação para os filhos também foi um dado citado nas entrevistas. Além de lugar do trabalho a ser protegido pelo Estado, a cidade era vista desde o meio rural como espaço onde os filhos poderiam estudar para conseguir uma formação

³ Realizamos entrevistas com nove ex-militantes e com o assessor eclesiástico. No período do estudo os militantes tinham entre 18 e 25 anos, aproximadamente.

que lhes permitissem alçar à categoria de profissionais qualificados. O acesso às redes hospitalares também era um elemento fortemente motivador.

Nem todos conseguiram acesso ao trabalho formal. Aqueles que conseguiram conheceram uma brutal jornada semanal insuficientemente remunerada, em condições precárias de salubridade e segurança. Soma-se a isso o dado de não experimentarem condições adequadas de moradia, educação, saúde.

2 Catolicismo internalizado e ação política

Os sujeitos que estudamos experienciaram um trânsito religioso dentro do cristianismo católico. Partiram do catolicismo tradicional rural para o catolicismo urbano da região industrial. Essa maneira de estruturar o estar humano no mundo permite “o desenvolvimento [...] de formas religiosas capazes de oferecer instrumental ideológico e condições psicológicas correlacionados com os desafios do processo de modernização”. (CAMARGO, 1971, p. 02). No percurso de nossa pesquisa, constatamos as assertivas elaboradas por Cândido Procópio Ferreira de Camargo em seu estudo sobre o Movimento de Natal (CAMARGO, 1971). Vale a sua afirmação sobre o dado de o catolicismo internalizado não reavivar movimentos fundados em concepções própria do meio rural; dentre os quais se situam os movimentos messiânicos da república velha e suas tentativas de reconstruir a tessitura de um passado idealizado.

A experiência do trânsito foi constatada em muitos momentos das entrevistas:

Eu nasci em Timóteo, em 23 de agosto de 1957, estou com quarenta e dois anos agora. Vim para Belo Horizonte com 3 anos de idade. Os meus pais são de João Monlevade e Alvinópolis. (Joaquim)⁴

Eu não nasci em Betim, a maioria das pessoas que moram em Betim não nasceram em Betim. Eu nasci na cidade chamada Porangaba em São Paulo. [...] Isso. No meu registro de nascimento fala assim: nas proximidades do acampamento de... de onde meu pai mexia na

⁴ Utilizamos pseudônimos para os entrevistados.

construção civil. Então, nós viemos pra cá por causa da construção da barragem da Várzea das Flores... Então, em função da construção da barragem nós viemos morar em Betim. E aí nós não voltamos mais, aí nós ficamos em Betim. (Carla)

Eu nasci em 1958 [...] a minha família morava na época no alto da Cidade Industrial. Eu nasci... praticamente nasci junto da Cidade Industrial. A única fábrica que existia na região era a fábrica de cimento Itaú. E minha mãe sempre foi dona de casa, minha mãe nasceu em Belo Horizonte, meu pai nasceu no interior do Espírito Santo [...] meu pai nasceu de uma família em que o meu avô foi posseiro no Vale do Rio Doce e minha avó, professora primária. (Sérvulo)

Eu nasci no interior de Minas, na cidade chamada Pocrane [...] Vale do Rio Doce [...] é uma cidade essencialmente agrícola... plantação de arroz, sobretudo arroz, e milho [...] E hoje é muito mais criação de gado [...] Sempre teve uma tradição muito grande nesta... produção de milho e de arroz. Eu morei lá até 77. Quando eu mudei pra cá eu tava com treze anos, eu tinha completado treze anos. Viemos... veio eu e a família inteira. Éramos... somos doze irmãos e tem apenas um que nasceu aqui, minha mãe já veio grávida de lá. Nós chegamos aqui em dezembro e ele nasceu em abril. (João)

Eu nasci em Carandaí, zona da Mata, mas aos dois anos de idade, aquela velha história do êxodo rural, da família que vai em busca de uma vida melhor, então meus pais saem de Carandaí quando eu tinha dois anos... acho que em 1969, por aí. Daí nós viemos morar aqui em Contagem na região industrial.(Renata)

Eles viveram importantes rupturas e continuidades ao aportarem na região industrial da grande Belo Horizonte; praticavam no espaço urbano as práticas associativas e religiosas comuns ao meio rural.

Não só a experiência religiosa, mas a experiência de vida. O Bairro das Indústrias era uma cidade interiorana, onde as pessoas viviam para o trabalho. (Joaquim)

Olha. Eu vivi ali os primeiros 6 anos da minha vida (...) eu me lembro bem que o vizinho mais próximo era muito longe, então era quase zona rural. Eu me lembro bem da minha mãe tirando água no... (...) E depois meu pai comprou, conseguiu um motorzinho que gerava energia elétrica para casa. Então era uma casa em que a gente tinha que tirar água do poço e era uma casa que não tinha energia elétrica. (Sérvulo).

A transição entre esses lugares aconteceu de maneira abrupta. Nas pequenas cidades do interior mineiro os templos religiosos católicos ocupam lugar de destaque, nomificadores. Situam-se, de maneira recorrente, em posições acima das demais construções, incluindo os prédios do poder público. O tempo também era significado e cadenciado religiosamente pelos sinos das Igrejas.

No espaço da região industrial o espaço era organizado a partir das fábricas. No seu entorno surgiram os bairros operários, que a princípio eram bairros dormitórios. O tempo era cadenciado pelos apitos que marcavam os horários de entradas e saídas dos turnos. Os novos tempos e espaços dos centros produtivos modernos secularizantes substituíram no imaginário os espaços e os tempos religiosamente significados, sagrados.

Na adolescência. [...] nós mudamos prá cá. Imediatamente, é claro, que foi um choque. Quer dizer... você sai... um choque em todos os sentidos, assim... a gente morava lá numa casa... casa grande... com quintal... meus pais trabalhavam... irmãos... meu pai sempre trabalhou como agricultor... a gente tinha um terreninho, mas era muito mais... é... era pequeno, era um alqueire de terra, então, era algo muito mais prá... tinha muita fruta... uma coisa assim... de manter uma vaca, um boi... então ele trabalhava aí, algumas vezes vendia frutas... outras vezes ele trabalhava tirando madeira... plantando no terreno dos outros... à meia... à terça... então era assim... isso que ele fazia... e nós mudamos em... nós mudamos pra cá... [...] essa situação e acabamos mudando de lá para cá. [...] E uma primeira grande mudança foi essa coisa do espaço mesmo, assim, do espaço, em todos os sentidos... o choque... nós morávamos numa casa, casa grande, mudamos pra'qui pra um barracão de três cômodos... pra'quela família toda... [...] Era uma coisa difícil. É... e o espaço da cidade também... eu nunca tinha saído, assim... de lá... [...] E... é... de repente... eu sempre fico brincando assim... eu anoiteci lá em Pocrane. Saí de lá de tarde, cinco horas da tarde, e três horas da manhã eu tava aqui na Cidade Industrial nunca tinha visto asfalto, nunca tinha visto prédio e etc... (João)

Esses jovens também experienciaram o trânsito entre os dois tipos de catolicismo que nos importam nesse artigo: o tradicional e o internalizado. Camargo elabora esses modelos tipológicos considerando o primeiro como aquele que existe no meio rural brasileiro, lugar marcado pelo modelo de sociedade fundado na tradição. Nele, acontece a identificação entre o indivíduo e a sociedade. Os seus valores normativos coincidem com os valores religiosos. O *nomos* social e seus valores objetivados existem simetricamente aos valores subjetivos da consciência das pessoas.⁵ O dado valorativo estruturante da religião também estrutura toda a vida privada e pública da pessoa, conferindo caráter de coisa sagrada a ordem social.

⁵ Sobre essa relação ver Berger, 1985, capítulos 1 e 2.

Em outros termos, os valores, normas e papéis da sociedade são entendidos, explicitados e sancionados do modo acentuadamente sacral; essa constelação axiológica e cognitiva é constituída pelo repositório do catolicismo tradicional. Dessa forma, as normas de conduta e os valores a que elas se referem são vistos, ao mesmo tempo, como padrões normais de comportamento da sociedade e como sancionados pela autoridade da tradição religiosa. Na realidade, os papéis da vida profana são também confirmados pelas normas e valores da religião. Constituiu-se o que se convencionou denominar de “cristandade”, caracterizada pela profunda institucionalização do catolicismo (CAMARGO, 1971, p. 9).

O catolicismo tradicional rural possuía um sistema compensatório que acomodava os desequilíbrios sociais e as frustrações individuais. Ele era conservador porque garantia a continuidade das relações sociais e a manutenção das subalternidades. Em sendo assim, qualquer ação com vistas à promoção de rupturas societárias seria compreendida como um atentado à ordem sagrada das coisas. Seus movimentos contestatórios aconteciam quando se interpretava ter havido a perda da ordem sagrada. Os messianismos são os exemplos de maior vulto histórico, tais como aquele liderado pelo monarquista Antônio Conselheiro. A Guerra de Canudos fôra, dentre outras causas, um ato de defesa da sacralidade da realidade social contra o laicismo da República que, por exemplo, instaurou o casamento civil. Esses movimentos lançam mão do repositório do catolicismo, embora, às vezes contra a instituição romana, na tarefa de restaurar a sacralidade perdida da sociedade. (QUEIRÓS, 1977)

Essas relações fundadas na tradição atrofiam na medida em que crescem e adensam no país os espaços urbanos. A política nos municípios rurais precisa do isolamento para a manutenção do “compromisso entre o poder privado decadente e o poder público fortalecido” (LEAL, 1975. p. 251). O ambiente urbano é um risco porque promove a coexistência de múltiplos valores. É o lugar por excelência da modernidade que, em seu momento de triunfo, marcha arrastando a tradição e fazendo emergir o sujeito racional autônomo (TOURAINÉ, 1994).

No meio urbano acontece a concorrência axiológica entre valores que concorrem pela interiorização. O catolicismo vê-se dessa forma em situação de

perda de monopólio dos valores estruturantes das mentalidades (CAMARGO, 1971). Efetivamente, a divisão campo *versus* cidade determina diferentes elaborações do religioso. Essa diferença morfológica marca rupturas fundantes nas tradições religiosas. A natureza do espaço urbano como ambiente de técnica, das “atividades profissionais relativamente independentes dos imprevistos naturais e, por isso, relativamente racionalizadas ou racionalizáveis [...] só podem favorecer a ‘racionalização’ e a ‘moralização’ das necessidades religiosas” (BOURDIEU, 2004, p. 35).

O lugar e o sentido ocupados pelo catolicismo na cultura dos meios rurais passaram ao largo das posturas liberalizantes e laicistas, pincipiadas no Brasil a partir de 1870, ainda no Império, e continuadas na República Velha, quando aparecem o positivismo e o jacobinismo. A modernidade secularizante adensa sua efetivação no meio urbano brasileiro a partir da Segunda Guerra Mundial de maneira progressiva.

O processo de internalização do catolicismo brasileiro principia seu vulto na primeira metade do século XX. Ele é produto do processo crescente de urbanização e industrialização do país. Nesse período a Igreja no Brasil passa pelo processo de romanização – momento em que ela se organiza em independência do Estado, voltando-se para Roma como centro de referência estruturante. O catolicismo passa a competir com outros macrossistemas produtores de sentidos e de significados, tais como o marxismo, o positivismo e o liberalismo.

Cândido Procópio Ferreira de Camargo identifica três tendências principais no movimento de internalização: 1) o sentido da espiritualidade; 2) o sentido social e 3) o sentido de adaptação à vida moderna (CAMARGO, 1971. p. 24). Eles marcam-se pela forte intelectualidade dialogante com a inteligência brasileira. A questão social é um de seus temas centrais; para ele o “amplo manancial seletivo da Igreja Católica” ofereceu respostas para as “tensões sociais e psicológicas” próprias do processo brasileiro de transição (CAMARGO, 1971, p. 27). No núcleo duro dessa

grande tradição está a exigência do amor fraternal que faz ser incontornável a exigência da análise da conjuntura social, econômica e política brasileira. Em havendo miséria, ela é

Vista como moralmente inaceitável. O amor cristão, para ser eficaz (e para não se transformar em farisaísmo inconsequente e co-responsável com a situação), supõe uma análise das causas estruturais da miséria e uma disposição para superá-las. Dessa forma, a análise dos aspectos sociais e econômicos das realidades inclui-se necessariamente na experiência da caridade cristã. O catolicismo social preenche, por esse meio, o sentido da vida de seus adeptos, que, com a intensidade da experiência religiosa internalizada, vislumbram também novas formas de vida social para a nação. (CAMARGO, 1971. p. 31).

O fragmento, que apresentamos adiante, da entrevista realizada com Renata explicita esse tipo de catolicismo na experiência do fiel. Sua lida com a memória remete-nos ao pensamento de Halbwachs. A memória é uma categoria social. Ela guarda aquilo que é significativo para o grupo social ao qual a pessoa pertence; fica o que significa. Aquilo que a pessoa lembra também será lembrado por outros. Ela lembra a memória coletiva de seu grupo social.

A fala desvela o registro na memória de uma consciência religiosa na qual o sujeito se compreende como povo de Deus. A pertença ao Sagrado e a participação em seu *projeto salvífico* acontecem na inserção simbólica na tradição do povo. Notamos que *libertação* e *escravidão* tornam-se chaves hermenêuticas para os católicos do nosso estudo compreenderem-se como participantes da mesma história desse povo.

Nessa mentalidade, religião e política produziram um singular processo sincrético. Aqui o dedo do mestre aponta o percurso da compreensão: Pierre Sanchis assevera a tendência dos grupos humanos a “utilizar relações apreendidas no mundo do outro para ressemantizar o seu próprio universo” (SANCHIS, 1994, p.7). Esses grupos abrem-se mutuamente num processo

polimorfo, e causador em múltiplas e imprevistas dimensões, que consiste na percepção – ou na construção – coletiva de homologias de relações entre o universo próprio e o universo do ‘outro’ em contato conosco, percepção que contribui para desencadear transformações no universo próprio, sejam elas em direção ao reforço ou ao enfraquecimento dos paralelismos e/ou das semelhanças. Uma forma de constante redefinição da identidade social. (SANCHIS, 1994. p. 7).

Os universos do religioso e do político encontram-se no fértil ambiente de produção de sentidos e significados do ritual. Notamos esse dado na tentativa de Renata em definir a natureza do rito: uma passeata religiosa. Momento de proclamar a fé e de reivindicar direitos. Os códigos de sentido de um universo, político, sematizam o sentido de outro, religioso. A consciência opera uma síntese entre religião e política. A política como ação no espaço público com vistas à defesa de interesses (BOBBIO, 2000) parece ter sido o meio de sentido pelo qual a mãe da entrevistada transitou da experiência do catolicismo tradicional para o internalizado.

Nesse denso ambiente de encontros de mundos de distintas naturezas – religião e política – também se encontram mundos de mesma natureza: os catolicismos tradicional e internalizado, notável na lembrança da experiência de sua mãe. Nela o catolicismo tradicional das devoções, dos terços e das novenas, coexistia com elementos do catolicismo internalizado que a filha progressivamente vai assumindo.

Olha, só pra você ter uma idéia, eu tenho presente na minha cabeça, até hoje, as músicas que eu cantei na minha primeira eucaristia. Eu lembro que a gente falava assim: “o mundo dos homens pensado em pirâmide: os poucos de cima esmagam os da base. O que fazes aí, povo dos pobres, o que fazes aí com ar tão parado, levanta-te povo, não fiques parado!” Acho que... não falei a música toda não, mas assim... eu me emociono quando eu lembro!... Então, era essa... é esse confronto... que povo de Deus é esse? O povo de Deus foi um povo que assumiu, que fez a sua história. E se a gente também era povo de Deus, que tipo de história a gente estaria fazendo? E aí me lembro que a gente tinha uma poluição enorme aqui, ainda tem, mas comparado aquela época, a década de 70, era terrível, lembro que a minha mãe colocava os lençóis no varal, ficava tudo preto de fuligem, né, eram os... era a fábrica de cimento Itaú e a Mannesmann, aqui. [...] Aí eu me lembro que a Igreja começou um processo de mobilizar

a comunidade pra exigir que colocassem filtros nas chaminés da Mannesmann... das empresas. E aí eu me lembro como se fosse hoje, minha mãe me colocando na fila, depois da missa, pra estar assinando o abaixo-assinado contra as empresas. Então, minha infância foi muito marcada por essas coisas, por manifestações, lutas na associação de bairro pra gente ter água no bairro, que não tinha água no bairro, e... então era esse o confronto: o povo de Deus fez a sua história, eles tentaram se livrar da escravidão dos egípcios; porque não a gente se livrar da escravidão dos poderosos, dos capitalistas [...] eu lembro, era mais ou menos essas falas que ficavam na minha infância. [...]

Ela veio do interior, mas eu acho que a paróquia, eram os leigos que puxavam essa discussão. Porque a minha mãe ainda permanecia naquela coisa da novena, do rezar o terço, tanto é que no final da vida dela ela passa para a Renovação Carismática, depois ela vai pra Igreja Batista... Mas, num primeiro momento, ela participou ativamente, até mesmo quando ela foi pra Renovação e depois pra Igreja Batista, ela ainda permaneceu muito lúcida, muito consciente do papel dela enquanto protagonista da história, enquanto crítica, permaneceu votando no Partido dos Trabalhadores, questionava muito a postura dos pastores, então foi um momento difícil da vida dela, que ela faz essa opção. Mas ela ainda, com toda essa vivência, a prática religiosa ainda era muito tradicional. Mas mesmo assim ela não deixava de participar. Então, os momentos fortes, da comunidade, que era a missa do primeiro de maio, que tem mais de 20 anos, eu lembro, eu era menina na primeira ou na segunda missa que era na Praça dos Trabalhadores, nós fomos – até hoje pra mim isso é muito vivo, é uma tradição. A menos que eu tenha um compromisso muito sério, muito importante, que eu... que acaba não dando pra ir, mas eu tô sempre indo, porque quem me levou foram meus pais. E era muito bonito, a gente saía da igreja, juntavam-se todos os leigos, o padre, caminhando a pé com a gente, a gente ia passando por todos os bairros vizinhos, até chegar na praça da Cemig. Eu não sei se chegava a ser procissão não, era mais... É, era uma romaria, porque a procissão tem aquela coisa da imagem, do sacrifício, das pessoas descalças, né? Não. Lá era quase que como uma passeata, só que era uma passeata religiosa. Ao mesmo tempo que a gente proclamava a nossa fé, cantávamos músicas sacras, a gente fazia as nossas reivindicações. Eu lembro uma música que a gente falava assim: “nossos direitos vêm / se não vir nossos direitos / o Brasil perde também”, “confiando em Cristo Rei / que nasceu lá em Belém / nossos direitos vêm”. Eu lembro assim “O povo de Deus / no deserto andava”, eram essas músicas... O povo todo, envolvia, era uma coisa assim emocionante. Aí a gente fazia... culminava na Praça da Cemig e, antes de chegar na Praça da Cemig, a gente encontrava com o pessoal que vinha da região do Barreiro. Aí era uma coisa assim, era um espetáculo, era muita, muita gente. Hoje tem um número muito pequeno, mas era uma coisa assim muito... espantosa, um número de pessoas que se aglutinavam em torno dessas missas do primeiro de maio. E isso fez parte da minha infância (Renata).

Após a Segunda Guerra Mundial o processo de internalização amplia seu alcance na sociedade brasileira. O fato de o catolicismo não deter o monopólio dos códigos de sentido organizadores da sociedade e do estar da pessoa nessa sociedade colocou os católicos ao lado de outros *loci* produtores de sentidos, valendo destacar os marxistas. Nesse ambiente aberto houve a descoberta das ciências sociais e do próprio marxismo como instrumental de análise das questões sociais. Os jovens da PJMP participaram dessa descoberta e exerceram uma militância intelectualizada. Tivemos acessos a documentos produzidos por militantes dessa pastoral e por outros militantes do campo da esquerda católica que serviam como leitura que orientava os frequentes cursos de formação.

As exigências da caridade cristã tornam a situação de miséria da sociedade brasileira moralmente inaceitável. Diferente do catolicismo tradicional, suas práticas não se orientavam na construção de uma realidade ideal perdida em algum lugar do passado. As esquerdas não elaboram evasões da história. O passado fornecia o tempo-exemplo – o povo de Deus se libertando da escravidão no Egito. A função exemplar do passado bíblico motiva atos de mudança no sentido de uma realidade nova: o novo homem e a nova mulher, segundo a expressão cara entre os católicos de esquerda: o novo Adão e a nova Eva. A sociedade socialista era o modelo desejado; dada a condenação radical do capitalismo, a sua superação conduziria ao socialismo de maneira natural.

Esse movimento do catolicismo brasileiro foi principiado pelos setores intermediários da sociedade (CAMARGO, 1971) e progressivamente vai influenciando e incluindo os seus setores subalternos. Na região industrial de Belo Horizonte no período estudado, os cursos de Bíblia, grupos de reflexão e outros encontros eclesiais passam a se ocupar da formação política como exigência da vida religiosa com um forte sentido das exigências do amor cristão, segundo a afirmação a seguir.

Seu fundamento teológico é uma visão cristocêntrica que fundamenta um senso agudo e preponderante de fraternidade humana. Daí surgir no primeiro plano da consciência e da motivação religiosa o problema da miséria e as exigências do amor cristão. Trata-se de forma, no nível ideológico, de enfrentar as contradições da sociedade brasileira na fase atual em que as tensões de classes e a mobilidade social e geográfica põem em questão a rigidez da estrutura tradicional e tornam brutalmente evidentes a miséria e alienação das classes mais pobres. [...] Dessa forma, a análise dos aspectos sociais e econômicos da realidade inclui-se necessariamente na experiência da caridade cristã. O catolicismo social preenche, por esse meio, o sentido da vida de seus adeptos, que, com a intensidade da experiência religiosa internalizada, vislumbram também novas formas de vida social para a nação (CAMARGO, 1971. p. 30).

3 A experiência da Pastoral da Juventude do Meio Popular

O cristianismo católico internalizado ofereceu as condições psicológicas para que os jovens de nosso estudo situassem a prática de militância político-social. Essa atividade aconteceu numa sociedade também jovem. Esse lugar não recebeu os migrantes dentro de seus ambientes de segurança e satisfações, como eles haviam idealizado. No entanto, os desejos de superar as precariedades das condições de vida do meio rural seguiram orientando essas pessoas após instalarem-se nessa região urbana de trabalho e produção do capitalismo industrial num momento de tardia modernização da sociedade.

As coisas são assim porque o homem, ao se relacionar com o seu ambiente, se encontra sempre face a face como o imperativo da sobrevivência. E porque ele deseja viver, o ambiente nunca é percebido como algo neutro. O ambiente promete vida e morte, prazer e dor – e, portanto, qualquer pessoa que se encontre realmente em meio à luta pela sobrevivência é forçada a perceber o mundo emocionalmente. E é esta experiência imediata – emotiva, e na maioria dos casos não verbalizada e não verbalizável – que determina a nossa maneira de ser no mundo. Esta é a matriz emocional que estrutura o mundo em que vivemos (ALVES, 1984. P. 25).

A religião exerceu função nomificadora nesse ambiente de desejo/exigência de bem-estar; de pessoas sob o imperativo da sobrevivência em uma realidade social que, em sua novidade, não possuía *nomos* estabelecido, era inseguro. Ela ofereceu um repositório de legitimidade para a ação contra as inseguranças econômicas e sociais (BERGER, 1985). De ser assim, é adequado reputar às lidas

com o Sagrado um importante papel nas organizações de massa principiadas em finais da década de 1970 até a primeira metade da década de 1990. Esse amplo movimento marca-se pelas oposições sindicais, organizações de bairro e Comunidades Eclesiais de Base – CEB's. Seu universo de reivindicação e de proposições é amplo, incluindo o mundo do trabalho e as condições de moradia, com críticas à estrutura de poder político e econômico da sociedade.

Nós da classe popular, classe social, quando nós nos engajávamos, quando nós estávamos engajados numa luta pela mudança da estrutura social, essa estrutura de concentração exorbitante de renda e de poder, de renda, principalmente, quando nós estávamos nessa luta para mudar essa realidade, a gente estava, ela era... poderia dizer que era uma luta, nós estávamos lutando em causa própria. Quando... por que que tinha essa coisa dessa discussão dos que faziam opção? Porque as pessoas da classe média alta, naquela época... eles tinham a opção... 'eu tenho acesso a bons estudos, eu tenho acesso a uma boa moradia, eu tenho acesso a uma mesada por mês, eu não tenho que trabalhar e estudar pra me sustentar, eu posso só estudar de manhã e... só estudar de manhã e ficar em casa, estudando à tarde. Nas minhas férias, eu não tenho que ficar juntando grupinhos pra ir pra casa de fulano no interior pra poder passar as férias, eu posso viajar pra onde eu quiser. Eu tenho acesso aos bens de consumo...' Nós não tínhamos. Nós da nossa classe social não tínhamos acesso. Nós éramos pessoas que tinham que trabalhar de dia e estudar de noite, sem ter garantia nenhuma, nós tínhamos que estudar em escolas públicas, porque a gente não podia pagar uma boa escola particular, não dava conta. A grande maioria de nós fomos fazer faculdade muitos anos depois... Eu quando entrei pra pastoral de juventude, eu já tinha segundo grau, aos 18 anos, formei com 15 anos o segundo grau. Eu só vim a entrar na faculdade com 27. (Francisca).

Essa experiência religiosa interiorizada estabelece um *nomos* que garante para esses jovens um ambiente coerente e seguro de produção de sentidos de vida diante das lides no espaço público. Essa função cumprida pelo cristianismo veio suprir a ausência de instituições sociais de natureza propriamente políticas. Esse fato se deve à eficiência da Ditadura Militar em aniquilar os setores organizados da sociedade civil. Embora o seu fim seja salvífico e não político, o cristianismo da libertação (LOWY, 2000) pôde cumprir a tarefa de organizar politicamente importantes setores da sociedade ao comportar a política como algo necessário para a salvação (LOWY, 2000).

A experiência da PJMP se acomodou bem entre os jovens da região industrial da grande Belo Horizonte ao atender com grande afinidade suas demandas religiosas e políticas. Essa pastoral traduzia na sua institucionalidade as necessidades de efetivar no espaço público uma ação política legitimada e requerida pela experiência cristã. Ela acolhia um grupo específico de jovens católicos. Aqueles que já haviam percorrido trajetórias eclesiais nos chamados grupos genéricos. Esse nome era dado para os grupos de jovens paroquiais. Eram chamados de genéricos por acolherem todos os jovens católicos de maneira ampla. A participação nesses grupos era franqueada aos adolescentes e jovens católicos sem experiência de militância prévia.

Eles compreendiam que esses grupos tinham limites severos devidos à própria dinâmica dos grupos paroquiais. Esses grupos acomodavam adolescentes e jovens neófitos em práticas pastorais que não conseguiriam seguir o mesmo ritmo dos mais experimentados. Portanto, havia um eterno recomeço nas discussões para ser possível acomodar os mais novos na dinâmica do grupo. Além desse dado, a natureza desses grupos não comportava a prática de militância dos jovens de mais larga experiência.

Portanto, o contato com a Pastoral da Juventude do Meio Popular veio permitir desembaraços. Sua espiritualidade militante foi o paroxismo da experiência de internalização do catolicismo, segundo o tipo de Camargo, sobretudo na sua disposição para a necessária mudança social.

No período estudado, o marxismo exerceu grande fascínio nos militantes dos setores de esquerda do catolicismo. A mudança radical das estruturas sociais parecia ter encontrado em Marx o único intérprete legítimo. Dizendo de outra forma, a mudança social que percorreria o caminho histórico da superação do capitalismo no sentido do socialismo parecia ter que passar de maneira necessária pela compreensão marxista da realidade. Daí o uso de conceitos como classes sociais pelos católicos da PJMP. Dessa forma, houve a compreensão de que as

questões recorrentes no dia-a-dia ganharam um método de análise que conseguia orientar as inteligências no sentido da compreensão das causas dos dramas de natureza econômica, política e social que se viviam; ao mesmo tempo, o método orientava para uma práxis de superação desses dramas.

O primeiro contato aconteceu em um evento na cidade de João Monlevade, que também é uma cidade industrial, pertencente ao Vale do Aço Mineiro.

E aí, nós topamos a parada [...] Fomos a João Monlevade ver o que que era a PJMP. E descobrimos que a PJMP tinha uma natureza, uma característica muito diferente daquele grupo genérico da paróquia[...] aquele grupo genérico em que todo mundo entra simplesmente pela motivação da fé, pela motivação religiosa, era um grupo importante, mas ele era, é... ele tinha seus limites. Ele era limitado, ele ia até um certo ponto. E que o que a gente estava vendo em João Monlevade, eram grupos que tinham como característica comum a mesma fé e a mesma denominação religiosa, o mesmo credo, **mas na verdade o que juntava aquela turma era a militância política**,⁶ era a preocupação com a transformação da realidade, era a preocupação com a transformação do mundo. Isso foi em 84. [...] naquela experiência a turma fazia o seu esforço de ler a realidade, de traduzir o seu compromisso de fé numa ação política. [...] Numa ação política em função de uma mudança no sindicato, de uma mudança na associação de moradores, de valorização desses espaços de ação política, enquanto espaços de expressão da sua fé. Ou seja, é... aquela caridade de ir na penitenciária, aquela caridade de organizar um mutirão para construir o barraco do favelado que está caindo, aquela caridade podia ter uma outra cara, aquela caridade podia ter um outro rosto, que é o rosto da ação política. (Sérvulo)

E a experiência para nós, assim... ela foi fantástica, ela encaixou como mão e luva, tá certo? Porque era uma experiência pastoral que vinha do Nordeste, era oriunda do Nordeste... [...] porque ela apresentava para gente um projeto que era o seguinte: 'olha, projeto pastoral da organização da juventude, ele tem que ter uma diferenciação, porque, as contradições vividas no mesmo modelo é porque você unifica classes, e como na sociedade as classes, elas não são unificadas, você começa a viver as mesmas contradições'. E como a gente era jovem e ainda estava num processo de formação, de amadurecimento, a gente não conseguia entender essas contradições. Foi aí que essa experiência contou para gente uma necessidade objetiva de organizar a juventude do meio popular [...] Ela identificava um projeto de consciência de classe. [...] E nós disputamos esse projeto. Voltamos para Belo Horizonte, assim... confiantes de que esse era um modelo interessante que a gente devia trabalhar. (Joaquim)

⁶ Grifo nosso.

Essa pastoral permitiu aos jovens criar uma rede relacional para além do lugar paroquial. Eles elaboraram uma dinâmica de encontros com outros grupos e pessoas que participavam daquele efervescente momento no qual se fragmentava o edifício político da ditadura. Nesse momento de transição política, os setores subalternos da sociedade compreenderam ser capazes de intervir no meio social com vistas à suas modificações estruturais. Essa mentalidade fomentou o surgimento da organização de diversos setores da sociedade civil por meio das oposições sindicais, das associações de bairros, das Comunidades Eclesiais de Base, dos cursos de Bíblia, dos encontros de casais com Cristo e outros.

Essa rede de solidariedade entre esses setores é notável no empenho de militantes da própria PJMP, de outros setores do catolicismo e das associações de bairros diante dos processos eleitorais dos sindicatos dos metalúrgicos. Mesmo não sendo organizações de operários, as pessoas desses lugares diversos apoiavam as chapas de oposições indo nas casas dos trabalhadores fomentando a sindicalização e a participação nas eleições a favor dos opositores.

Quando nós começamos a interagir com outros bairros, existia, por exemplo, a Cabana, ali na região industrial, que era um bairro muito forte, muito marcado pela luta, sabe? Pela resistência, era um bairro, hoje, de ocupação dos trabalhadores. E quando nós começamos a nos interagir, aí sim começava a ficar claro para mim que o nosso projeto era unificar com, com outros bairros com outros setores. Aí a gente começou a participar das missas do Primeiro de Maio, que era um projeto marcante na perspectiva da religiosidade que nós tínhamos, mas também era marcante da dimensão social necessária. Foi quando eu comecei a ter as minhas primeiras convivências com pessoas que radicalizavam na busca de uma sociedade mais justa, que eu comecei a entender a inquietação que a gente tinha no bairro. E éramos muitos, éramos muitos... depois que nós começamos a nos interagir, nós tivemos a primeira crise no grupo de jovens no Bairro das Indústrias (...) E aí a gente começou a achar que a gente precisava se organizar e que a gente precisava nos redimensionar [...] Nós estávamos cercados entre a parte mais libertária da Cidade Industrial e a Mannesmann, o BDI (Bairro das Indústrias) ficava ali no meio, na meiúca, completamente isolado (...) a gente foi saindo do bairro, tirando o pezinho do Bairro das Indústrias e começando a conviver com outras situações, eram coisas assim... fantásticas (Joaquim).

Então, eu me lembro bem da gente sair nas ruas do Riacho batendo de porta em porta: ‘Você é metalúrgico?’, ‘Sou’, ‘Você é sindicalizado?’, ‘Não’, ‘Por que você...’, fazendo isso, esse trabalho de buscar o operário, o trabalhador para dentro do sindicato. Então a idéia era ampliar o número de sindicalizados. Para viabilizar o processo político que derrubasse o pelego. É... então foram contribuições, é... assistemáticas, não foi uma coisa, assim... orgânica, vamos dizer assim, mas foram contribuições interessantes que marcaram a vida da moçada. Marcaram a vida dos grupos. Eu acho que foi muito legal (Sérvulo).

O percurso do catolicismo brasileiro ao longo da segunda metade do século XX passa por movimentos de mudanças notáveis. Nesse momento a instituição viu-se diante de um movimento histórico que adensou um processo de mudança num período curto de tempo. A emergência dos setores subalternos como agentes protagonistas da fé e da organização eclesial foi um dos grandes motivadores dessa mudança. Esses setores elaboraram uma autocompreensão de protagonistas da fé. As entrevistas dos jovens militantes afirmam o fato dos discursos sobre os jovens sempre os compreenderem como protagonistas político-sociais; responsáveis pela preservação da história contra a senilidade.

A história brasileira também passou por um movimento de tensão e efervescência política e social nesse período. A emergência dos subalternos também é evento que marca um momento singular na história política brasileira. A Pastoral da Juventude do Meio Popular é uma das traduções desse percurso das histórias política e religiosa brasileira.

O processo profundo que aconteceu nesse período é marcado pelo *descomprometimento* por parte de setores significativos da Igreja Católica no período. Esse conceito foi elaborado por Bresser-Pereira (2006) em livro cuja primeira edição aconteceu um ano após a edição da obra de Camargo que nos orienta em nossa análise⁷. Nesse percurso histórico a Igreja deixa de se comprometer com a ordem estabelecida e passa a assumir atos voltados para a mudança da ordem. Bresser-Pereira concorda com a interpretação de que esse

⁷ Esse texto foi publicado pela primeira vez em 1972, mas sua redação aconteceu em 1969.

processo não é só interno ao ambiente eclesial e eclesiástico. É um fenômeno universal que ultrapassa o Brasil. No pós-segunda guerra os movimentos sociais no mundo explodem num vigor e modos de operar inéditos na história.⁸

A emergência dos subalternos como sujeitos políticos de grande vulto é uma singularidade que também nos importa destacar.⁹ Dentre os subalternos da sociedade situam-se os jovens da Pastoral da Juventude do Meio Popular. Tratamos, com a brevidade que se espera de um artigo, desse grupo de católicos que não produziram a clássica evasão do mundo dos grupos de orientação religiosa. Esses jovens de trajetória subalterna internalizaram um movimento de ideias e de fé religiosa que lhes permitiu uma ressemantização da realidade, de suas causas e do lugar que eles ocupavam no mundo. A eles cumpria ocupar o lugar da práxis. Os *pecados estruturais* do capitalismo eram condenados e combatidos pelo meio da atividade política que ganha estatuto de prática salvífica. O espaço e o tempo privilegiados para a manifestação do Sagrado eram o da ação contra esses pecados.

Conclusão

Como dissemos acima, a condição de trânsito do jovem, que se marca, dentre outros sentimentos, pela abertura ao futuro, é um lugar existencial privilegiado para o estudo das relações entre a religião e a política. A pessoa que experimenta essa dinâmica compreende o trânsito das situações históricas como um trânsito seu. Na política a pessoa consegue sentir um elevado grau de pertencimento à história. Em sendo lugar do trânsito, do impermanente, a história, nos momentos em que adensam as mudanças, permite ao jovem envolvido das lides da política o sentimento adensado da sua condição juvenil.

⁸ Bresser-Pereira (2006), também estuda nessa obra a revolução estudantil no período além da “revolução” na Igreja Católica.

⁹ Destacamos também a emergência do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. Esse setor da população sempre foi reputado como lupemproletariado.

No militante cristão católico a ideia e o sentimento de trânsito existem e se combinam com a política. Se a politicidade ensina que tudo o que a história contém é impermanente, o cristianismo ensina que a própria história é uma realidade impermanente. Ela terá um fim. O próprio tempo, espírito da história, se consumará; o cristianismo vive o tempo apontando para a sua consumação final no Sagrado.

Os tipos que utilizamos nesse artigo que foram formulados por Camargo (1971) possuem uma grande eficiência para a compreensão dos movimentos sociais religiosamente significados no momento de transição do Brasil rural para o urbano. Os recursos investigativos que eles apresentam permitem reconstruir o ambiente mental onde se articulam a religião e a política militantes num mundo em transformação. Situação onde o catolicismo disputava as inteligências e os corações ao lado de compreensões ideológicas próprias da sociedade aberta da modernidade.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Rubem. **O enigma da religião**. São Paulo: Papirus, 1984.
- ARENDT, Hannah. **A promessa da política**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2010.
- BERGER, Peter. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985.
- BOBBIO, Norberto. **Direita e esquerda**: razões e significados de uma distinção política. São Paulo: UNESP, 2001.
- BOBBIO, Norberto. **Teoria geral da política**: a filosofia política e as lições dos clássicos. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- BRESSES-PEREIRA, Luiz Carlos. **As revoluções utópicas dos anos 60**: a revolução estudantil e a revolução na Igreja. 3.ed. São Paulo: Editora 34, 2006.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. **Igreja e desenvolvimento**. São Paulo: CEBRAP, 1971.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil: o longo caminho**. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

FERREIRA, Jorge (Org.). **O populismo e sua história: debate e crítica**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GOMES, Ângela de Castro. **A invenção do trabalhismo**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HOBSBAWN, Eric. **Era dos extremos: O breve século XX 1914 - 1991**. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

JOSAPHAT, Carlos. **Evangelho e revolução social**. São Paulo: Duas Cidades, 1963.

LACERDA, Carlos. **Depoimento: Carlos Lacerda**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1977.

LEAL, Victor Nunes. **Coronelismo, enxada e voto: o município e o sistema representativo no Brasil**. São Paulo: Alfa-Ômega, 1975.

LÖWY, Michael. **A Guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 2000.

MARQUES, Maria Elizabeth. **Formação e crise da Juventude Operária Católica: o movimento em Minas Gerais - 1935 - 1968**. 1986.144f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política). Universidade Federal de Minas Gerais.

MARSHALL, T. H. Cidadania e classe social. In: MARSHALL, T. H. **Cidadania, classe social e status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967. p. 57- 114.

QUEIRÓS, Maria Isaura Pereira. **O messianismo no Brasil e no mundo**. São Paulo: Alfa-Ômega, 1977.

REIS, Daniel Aarão; FERREIRA, Jorge (Org.). **Revolução e democracia (1964...)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

SANCHIS, Pierre. Pra não dizer que não falei de sincretismo. **Comunicações do ISER**, Rio de Janeiro, v.13, n. 45, p. 5-11, 1994.

SILVA, Wellington Teodoro. **Por entre esperanças: religião e política entre os jovens da Pastoral da Juventude do Meio Popular**. 2002. 159f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). Universidade Federal de Juiz de Fora.

SOUZA, Nelson Rosário. **A Igreja Católica progressista e a produção do militante:** cartografia de uma afinidade eletiva político-religiosa. 1993. 190f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade de São Paulo.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado:** história oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TOURAINÉ, Alain. **Crítica da modernidade.** Petrópolis: Vozes, 1994.

WANDERLEY, Luiz Eduardo W. **Educar para transformar:** educação popular, Igreja Católica e política no Movimento de Educação de Base. Petrópolis: Vozes, 1984.

WEIL, Simone. **Opressão e liberdade.** Bauru: EDUSC, 2001.