

JUC E MMC: POLARIDADE POLÍTICO-RELIGIOSA EM BELO HORIZONTE

Sérgio da Mata¹

L'auto-histoire et l'auto-sociologie - celles de son siècle, de son pays, de sa religion - ne sont ni plus ni moins difficiles que l'hétéro-histoire et l'hétéro-sociologie: chacune a ses propres difficultés. Mais elles n'ont pas de pire ennemi que l'enfermement, l'isolement culturel.

Émile Poulat

RESUMO:

No artigo a seguir realizo um estudo das discrepâncias entre setores católicos na BH dos anos 50 e 60, tomando como referências básicas a Juventude Universitária Católica (JUC) e o Movimento por um Mundo Cristão (MMC). Após avaliar os motivos da reviravolta "política" de ambos os movimentos, procuro valer-me da "lei da incompatibilidade dos opostos" de Hertz com vistas a ampliar nossa compreensão das divisões político-religiosas daquele período.

Palavras-chave: Catolicismo, política, polaridade, sociologia histórica

¹. Fundação Educacional Monsenhor Messias - Sete Lagoas (MG) e-mail: damata@net.em.com.br

Introdução

O catolicismo brasileiro viveu um extraordinário período de ebulição entre os anos 50 e 60. Trata-se de um processo já razoavelmente bem estudado. Afinal, em fins da década de 80 uma quantidade considerável de trabalhos havia sido publicada a respeito, no Brasil e no exterior. O tema parecia esgotado. A partir de então as preocupações de sociólogos, cientistas políticos e teólogos direcionaram-se para temas mais urgentes: a explosão dos pentecostalismos, a individualização crescente das práticas e crenças religiosas, o "fundamentalismo", etc.

Todavia, como seria de se esperar, restaram lacunas. Uma das minhas intenções neste texto é fazer menção a uma delas: o Movimento por um Mundo Cristão (MMC). Por meio de uma comparação com aquela que penso ser a sua antítese no âmbito dos movimentos católicos leigos - a JUC -, procuro alargar nossas perspectivas de interpretação. Começo pela JUC, em especial pela mudança que marcará sua trajetória a partir de fins da década de 50. Discutirei o significado sociológico de tal mudança, que teve, aliás, a capital mineira como um dos cenários principais. A análise do MMC virá em seguida. Por fim, interpretarei os dados obtidos à luz do célebre artigo de Robert Hertz, *A preeminência da mão direita*.

Antes de começarmos, é importante ressaltar que os conflitos entre as facções católicas leigas não são a mera resultante lógica da transposição dos embates político-ideológicos, cada vez mais intensos no período que circunscrevemos, para o campo propriamente religioso. Há um *continuum*, nem sempre devidamente ressaltado, que os liga - e sem dúvida filia - a confrontos que já vinham de fins de anos 40. Belo Horizonte se caracterizava então, como mostra o importante trabalho de José Arioaldo da Silva (1983), como uma diocese extremamente dinâmica e conflituosa. Àquela época, as divisões se manifestavam predominantemente no âmbito intra-ecclesiástico, com partidários do movimento litúrgico de um lado e congregados marianos do outro. Os primeiros eram partidários de uma renovação da liturgia, ainda extremamente hermética, tridentina. Uma das formas encontradas para combater a "ignorância religiosa" foi a tentativa de reincorporar a participação do povo na missa. Sob o decidido incentivo do arcebispo Dom Antônio dos Santos Cabral, traduziram-se e publicaram-se missais, apoiou-se os movimentos Bíblico e de Ação Católica. Participar era a palavra de ordem: tratava-se de infundir (ou, mais precisamente,

normatizar a experiência d'ou sagrado nos fiéis a partir de uma "deselitização" da missa, e impregnar deste *sagrado normatizado* a sociedade através da ação do laicado. A estratégia, porém, encontrou forte resistência junto aos grupos católicos tradicionalistas da capital. Fundamentavam-se e legitimavam-se ora na figura do Núncio Apostólico, Dom Aloisi Masella, contrário às inovações, ora na tendência claramente intransigente das encíclicas de Pio XII, ora no próprio *ethos* tradicionalista do catolicismo mineiro. Este grupo, composto entre outros de marianos, padres sacramentinos, jesuítas e leigos ligados à TFP de Plínio Corrêa de Oliveira, não hesitou em qualificar seus oponentes de "heréticos". Tal divisão transpareceu, nitidamente, na crise do Seminário Eucarístico. Já a partir de 1949 os grupos internos pareciam irreconciliáveis. Cartas com "denúncias" chegavam a Roma, e ter-se-ia falado mesmo em transferência de Dom Cabral.

Mas havia também a expressão política desta polarização. Os "liturgistas" eram ávidos leitores de Jacques Maritain, e anti-franquistas. Para os "marianistas", adotar a perspectiva anti-capitalista e reformista de Maritain era subscrever teses no mínimo suspeitas. E opor-se a Franco era posicionar-se a favor da esquerda espanhola, virulentamente anti-católica. Significava declarar-se comunista.

A sucessão de Pio XII aparentemente inverte o jogo de forças. João XXIII oxigenava a iniciativa de todos aqueles que, no meio católico, pretendiam dar uma dimensão mais participante e social à Igreja e seus movimentos. Os tradicionalistas arrefeceram sua oposição, que contudo permanecia latente. De fato, os acontecimentos se encarregariam de fazê-la voltar à tona.

Tendo tais precedentes em conta, fica mais fácil nossa tarefa de analisar a polaridade religiosa católica na Belo Horizonte no período delimitado. Mas falemos antes, conforme ficou prometido, da JUC.

A gênese do ativismo inclusivo da JUC

O anticomunismo, o reformismo social pautado pelos princípios da *Rerum Novarum* e a ênfase evangelizadora marcam a atuação dos diferentes movimentos leigos de Ação Católica na maior parte dos anos 50. Um dos líderes da Juventude Universitária Católica (JUC), João Bosco Lana, afirmava em novembro de 1952:

A JUC (...) se nos apresenta como o único movimento capaz de obter esta recristianização do meio universitário e, mais do que isto, a volta da Universidade a bases realmente cristãs (...). A JUC é, pois, mais que uma técnica de ação, escola de santidade.²

Estava feito: os cristãos engajavam-se naquele mesmo "mundo" que pretendiam recristianizar. As questões colocadas pela sociedade contemporânea não poderiam ser, doravante, ignoradas. Mas haveria de ser sempre este "engajar-se" pautado por uma visão determinada hierarquicamente (era isto, pelo menos, o que se pretendia da Ação Católica); e sua ação, sob todos os sentidos, "apolítica"? Uma vez em contato, em maior ou menor grau, com outras camadas sociais e outras visões de mundo, alguns setores leigos e clericais passariam por um processo de significativa reavaliação de suas formas de ação. Isso os habilitaria a resgatar dimensões até então "adormecidas" (Troeltsch) de sua própria fé. Há o precedente importante de dois sacerdotes belo-horizontinos: Pe. Lage³ e Pe. William Silva. Para este último, por exemplo,

A Igreja precisa da classe operária porque *é sobretudo aos pobres que o evangelho se destina*, e no dia em que ela se desligasse do mundo operário teria perdido uma das características da sua autenticidade como Igreja de Cristo.⁴

A JUC, em especial, pelo contato com o movimento estudantil e com as grandes questões nacionais da época (a busca de estratégias de superação do subdesenvolvimento talvez fosse a mais importante delas), além da grande influência de toda uma nova teologia vinda especialmente da França, passa a adotar posições cada vez mais distantes das defendidas pela hierarquia católica. Pela primeira vez, e de forma teoricamente articulada, um setor da Igreja redireciona sua visão de mundo *e de fé* - definiam-se, antes de tudo, como cristãos - de forma a escapar ao peso da tradição do catolicismo mineiro e de concepções que lhe eram (algumas delas talvez continuem sendo) próprias, como a *Santa Harmonia* entre

². *O Diário*, 4/11/1952.

³. Lage teria em 1958 importante atuação na greve dos funcionários da prefeitura, e, no ano seguinte, na greve do professorado primário mineiro.

⁴. Declaração feita na missa comemorativa do Dia Internacional da JOC. *O Diário*, 28/04/53. Grifo meu.

poder civil e eclesiástico⁵. É preciso visualizar o período em que ocorrem tais mudanças.

O momento histórico é dos mais agitados, fora e dentro da Igreja: temos em 1957 a posse de D. João Resende Costa como arcebispo coadjutor de Belo Horizonte. A índole conciliadora de D. João, um homem avesso a conflitos, teria sido um dos motivos principais da sua escolha⁶. Em outubro do ano seguinte, João XXIII assume o papado. Três meses depois, anunciaria seu desejo de convocar um concílio que marcaria enormemente a história contemporânea da Igreja Católica. Por fim, em 1959, dá-se a Revolução Cubana. Apesar da reação negativa da maior parte da Igreja e dos católicos, a implantação do socialismo em Cuba exerceria enorme fascínio sobre alguns setores da Ação Católica.

Valendo-se de conceitos como o de "ideal histórico", de Maritain, e doutrinas como o "personalismo", de Mounier, o grupo da JUC de Belo Horizonte⁷ produziu um documento que funcionou como um divisor de águas na história do movimento: *Algumas Diretrizes de um Ideal Histórico Cristão para o povo brasileiro*, apresentado em julho de 1960 no congresso dos 10 anos, no Rio de Janeiro. O capitalismo é duramente criticado, mas desta vez, à diferença do que fora típico até então, também com base no instrumental analítico marxista. Propunha-se uma ampla transformação social: primazia do trabalho sobre o capital, substituição do regime de propriedade privada, substituição da obsessão pelo lucro por uma maior prioridade às necessidades da "pessoa" e do povo brasileiro, fim da "condição proletária".

⁵. A expressão será recorrente neste texto. Como desenvolvo sua análise em outro lugar (Da Mata 1996a), limito-me apenas a explicar que por *Santa Harmonia* entendo um modelo mineiro - embora não tenha muito de original a nível sociológico - de aliança Igreja-governantes. Mineiro porque foi justamente em nosso estado que primeiro se rompeu definitivamente com o sôfrego ensaio laicizante das elites políticas da Primeira República. Com Dom Silvério Gomes Pimenta (então bispo de Mariana) de um lado, e Antônio Carlos de outro, sacramenta-se desde 1926 uma parceria que, na esfera nacional, reproduziriam mais tarde Vargas e o cardeal Dom Leme.

⁶. Pe. Carlos Fragoso, entrevista em 21/03/1995. Segundo Pe. Tarcísio Machado, "daí se dizer que D. João teria vindo para cá [Belo Horizonte] para ver se fazia um apaziguamento das alas, inclusive do clero" (entrevista, 21/02/1995).

⁷. Vários dos seus membros principais eram estudantes da Faculdade de Ciências Econômicas da UFMG. Faziam parte Herbert de Souza, Antônio Otávio Cintra, Henrique Novaes, Paulo Haddad, Vinícius Caldeira Brant. Pe. Luiz Viegas era o assistente eclesiástico. Um bom relato sobre a trajetória da JUC está em Semeraro (1994), no qual me baseei amplamente.

Como entender que, no seio do catolicismo mineiro, sob a égide da *Santa Harmonia* e à revelia da hierarquia, possa ter surgido um grupo de leigos que exerceriam grande influência na reviravolta "histórica" - nos dois sentidos do termo - do laicado?

A Igreja Católica, na área cultural do catolicismo mineiro, desde a época do sétimo bispo de Mariana, Dom Antônio Ferreira Viçoso (ou seja, desde a "romanização" no século passado), realizara uma *sublimação* da política. Isso significou a erradicação quase que total do padre político - a "peste do rebanho", segundo expressão do próprio Dom Viçoso. Foi uma fase de relativo afastamento do "mundo". Relativo porque ao mesmo tempo em que este novo padrão era imposto, e ao mesmo tempo em que a instituição eclesiástica se estruturava, os arcebispos colocavam as bases da *Santa Harmonia*. Vale dizer: *eles* continuavam mais do que nunca, ainda que sob formas mais discretas, "no mundo" da política. As coisas mudam de figura com os anseios "recristianizadores" da Igreja dos anos 30 e 40. Era preciso apresentar aos cristãos os desafios colocados pela sociedade contemporânea. Era preciso *atuar*: tempos de missão. Ao incentivar movimentos leigos como a AC e seus sub-movimentos, a Igreja sabia dos riscos. A hierarquia desejava que se mantivesse um equilíbrio neste estar no "mundo", de forma a que a ação "missionária" (*transformadora*, portanto) não ultrapassasse as fronteiras, sempre tênues na história do cristianismo, que separam o âmbito especificamente religioso do seu invólucro social - assim como da própria instituição que se faz portadora e intérprete de tais motivações. Tarefa difícil, convenhamos, esta de discernir com clareza os limites a partir dos quais a ação transformadora não se legitima mais.

No caso da JUC, nem mesmo toda a preocupação de que os jovens se mantivessem "fora e acima da política" impediu que eles se deslocassem exatamente naquela direção. Em suma, o incentivo à Ação Católica libera forças latentes, até então contidas, de modo que o ambiente histórico dos anos 50 possibilitaria a reversão daquilo que D. Viçoso promovera um século antes: a *dessublimação* da política.

O ativismo tradicionalista do MMC

O processo de *dessublimação* da política, suscitado pelo incentivo à ação dos católicos, não poderia deixar de ocorrer também entre setores da Igreja que tinham posições diversas e mesmo contrárias às da JUC.

Eram grupos afinados com o perfil pouco permeável do catolicismo mineiro. Rejeitar e, num limite, diabolizar a alteridade cultural, fora a sua atitude típica. Alteridade que vestira diferentes máscaras ao longo do tempo: os afro-brasileiros e suas religiões de origem, o laicismo, o protestantismo e, finalmente, o socialismo. Ao mesmo tempo, a rápida alteração dos códigos comportamentais era vista como igualmente condenável, suposto fruto de um mundo onde se abolira o apego à moral. Portanto, o combate à "liberalização" dos costumes andava par e passo com a negação de ideologias e/ou religiões tidas como "heréticas". Resumindo, e para utilizar um termo sem o qual não se entende Minas: tradição⁸.

Em 1956 nascia em Belo Horizonte o *Movimento por um Mundo Cristão* (MMC), fundado pelo Pe. João Botelho. Suas bandeiras principais eram o anticomunismo e o combate à "imoralidade"⁹. Esclarecedora é a definição que dá de si mesmo:

"O Movimento por um Mundo Cristão é uma união vigorosa de católicos praticantes, (...) unidos entre si por um amor profundo e [dispostos] a influir na sociedade por um apoio decidido aos bons e uma resistência serena e forte aos maus".¹⁰

Como as noções de "bem" e "mal" dependerão da identidade forjada pelo grupo, e como o desejo de "influir" é partilhado naquele momento tanto por membros da JUC - e, mais ainda, do MEB (Movimento de Educação de Base) - quanto pelos seguidores de Pe. Botelho, a característica substancial do MMC deve ser buscada num outro plano, qual seja, no plano das suas representações e práticas religiosas: o MMC é, antes de tudo, o movimento ativista do *católico*

⁸. D. Cabral chegou ao extremo de negar-se a benzer a igreja de São Francisco da Pampulha, por discordar da concepção moderna das linhas de Niemeyer e dos painéis de Portinari. O termo tradição, cabe o esclarecimento, é utilizado aqui à maneira de Mauss (1981).

⁹. Heloísa Starling, que até agora tinha sido a única a dar alguma atenção aos setores tradicionalistas da Igreja mineira na década de 60, prefere considerar o MMC um "canal de doutrinação ideológica da opinião pública, buscando para tal utilizar-se da força dos meios de comunicação de massas" [sic] (Starling 1986: 216). A definição nos parece inadequada, já que outros movimentos dentro da Igreja e fora dela poderiam tranqüilamente merecê-la. Voltamos à velha questão: para diversos autores as forças de esquerda tentavam "conscientizar" a população, enquanto que as que se colocavam no outro extremo do espectro ideológico só tinham por fim "doutrinar" as massas.

¹⁰. *Por um Mundo Melhor* (daqui para a frente *PMM*), agosto de 1961, p. 8. Grifo meu.

praticante. Por esta expressão entenda-se o indivíduo que "modela a sua pessoa por uma observância mais motivada das crenças oficiais e das doutrinas de conduta da hierarquia religiosa"¹¹.

Organizado em torno de um grupo empenhado em "recristianizar" a sociedade assegurando a manutenção das feições tradicionalistas do tipo dominante de catolicismo em Minas, o MMC passará por uma trajetória que, apesar de se situar num campo oposto, muito se assemelha à da JUC¹². O que Émile Poulat (1977: 77) escreveu a respeito de um outro contexto explica bem o curioso paralelismo entre os dois movimentos: "Inimigos, e no entanto irmãos. De sua origem comum, eles guardaram o mesmo projeto fundamental: uma regulação religiosa da sociedade global". Daí que com a radicalização do ambiente político-ideológico na passagem dos anos 50-60, o MMC também se afastará definitivamente dos preceitos do episcopado de manter-se "fora e acima da política"¹³. No décimo número do jornal do movimento, *Por um Mundo Melhor*, escrevia Pe. Botelho:

O Mundo somente será verdadeiramente melhor quando os direitos de Deus forem respeitados também na Política. Não faremos como muitos que colocam a Religião a serviço da Política. Colocaremos a Política a serviço da Religião.¹⁴

Isso revela como, para o fundador do MMC, a política era meio para se atingir fins religiosos, não o contrário. Se haverá entre 1961 e 1962 aproximação com entidades civis empenhadas na desestabilização do governo Goulart, isso não significa que tenha havido, como propõe Heloísa Starling (1986: 218), uma "cooptação" do MMC por tais entidades pertencentes ao complexo do IPES (Instituto de Pesquisas e

¹¹. A definição é de Carlos Rodrigues Brandão, no seu excelente ensaio incluído em Sachs (1988: 53).

¹². Vejam-se, por exemplo, estes trechos de um dos artigos do Pe. Botelho: "Afinal, que idéia é essa que temos de Deus, de seus direitos, de seus planos, de seus desígnios sobre a sociedade? Cristãos só para ser prudentes? Soldados só para ser covardes? (...) A que Igreja pertencemos, padecente ou militante? (...) Até quando cultivaremos essa estranha vocação de viver de joelhos, não diante de Deus, mas diante de seus inimigos declarados?" (*PMM*, novembro de 1958, p. 3). Estas palavras poderiam estar na boca de qualquer jucista.

¹³. Neste sentido, há que se problematizar um pouco mais a afirmativa de Brandão (in Sachs 1988: 54) de que o católico praticante segue à risca os preceitos da Igreja mas "nunca com o teor de sectarismo militante de um pentecostal em exercício".

¹⁴. *PMM*, outubro de 1958, p. 2. O grifo é meu.

Estudos Sociais)¹⁵. Há, sim, uma *convergência* em torno de pontos comuns, tanto quanto houve, à sua maneira, entre setores da JUC e lideranças estudantis marxistas.

Além da campanha pela erradicação dos desfiles de misses e cruzadas moralizadoras de toda espécie, alvo constante do MMC eram os concorrentes no “mercado” de bens religiosos¹⁶. Um dos textos de *Por um Mundo Melhor*, por exemplo, trazia dados sobre a perda de adeptos para as “heresias”. O comentário final, no seu destempero, merece citação:

Porque é que tantos pastores protestantes não ficam quietos nos Estados Unidos, ensinando alguma religião para os milhões que lá não têm nenhuma, em vez de virem dividir a nossa terra em centenas de seitas, roubando a unidade de nossa Fé, enfraquecendo a resistência espiritual do povo e fazendo, tão estupidamente, o jogo dos comunistas?¹⁷.

O inimigo maior do MMC era, contudo, o comunismo¹⁸. A ênfase neste ponto assumiria uma dimensão cada vez maior a partir de 1961, contribuindo para tanto dois fatores. Atemorizava às elites brasileiras a crescente organização dos movimentos de trabalhadores, com um

¹⁵. O que não significa que subestimamos a importância do apoio do IPES. A tiragem do *PMM*, por exemplo, que era de 5.000 exemplares em 1958, sobe para 18.000 em 1962.

¹⁶. Nisso, diga-se de passagem, o MMC não estava sozinho. A intolerância estava presente (o que não chega a constituir motivo de espanto) na própria hierarquia. Numa carta pastoral dos bispos da região eclesiástica de Belo Horizonte, datada de 12/04/58 (CPDOC, ref. 5782/81), há um tópico específico sobre “erros e heresias”, onde os bispos consideram um “ultraje” referir-se à Umbanda como culto afro-brasileiro. Chamam de “cismática e herética” a Igreja Brasileira fundada pelo “famigerado” ex-Bispo de Maura. E reservam à LBV considerações como estas: “a mais confusa organização (...) pseudo-religiosa do Brasil”; “é imenso o número de pessoas que continuam ouvindo e bebendo o veneno do erro destilado no meio de textos do evangelho”; “a revista publicada pela Legião da Boa Vontade, é então - como aliás toda a doutrinação do chefe do movimento - um verdadeiro caso policial” (pp. 5-7). João XXIII sucederia Pio XII seis meses depois. Quão reprovável a partir de então pareceria aos bispos tal intolerância!

¹⁷. *PMM*, novembro de 1958, p. 6.

¹⁸. É importante lembrar que Pio XII fizera publicar um decreto do Santo Ofício, em 1º de janeiro de 1949, condenando toda e qualquer colaboração entre católicos e comunistas. Em 1951, a encíclica *Humani generis* levaria a frear brutalmente a pesquisa teológica, bem como a experiência desenvolvida na França pelos “padres operários” (Poulat 1973: 272, 278).

verdadeiro surto de greves e congressos de operários e camponeses, em especial pela sua ênfase cada vez maior na necessidade de realização das "reformas". Para agravar ainda mais estes temores, Jânio Quadros procurava dar início a uma política externa "independente", buscando aproximação com os países do bloco socialista. Em 1960, antes de sua posse, estivera em Havana. No ano seguinte, não muito antes da renúncia, Quadros deixara boquiaberta a Nação ao condecorar, com a Ordem do Cruzeiro do Sul, Ernesto "Che" Guevara em pessoa. Com a posse de Jango o pânico finalmente se instalava entre amplos setores do empresariado, classes médias e Igreja. Sem dúvida, era esse tipo de fenômeno social que Jean Delumeau (1993b: 19) tinha em mente quando afirmou que "os medos das elites podem ser mais fortes que os das massas".

A técnica de combate do MMC através da mídia se desenvolvia de duas formas: de um lado, era preciso demolir a imagem das lideranças e, de outro, demonizar o sistema comunista em si¹⁹. Acompanhem-na através das páginas do tablóide *Por um Mundo Melhor*.

Francisco Julião, o líder das Ligas Camponesas no Nordeste, era chamado "apóstata", e Nikita Krushev de "sabotador", "monstro", "lobo das estepes". Desaconselhava-se a leitura dos livros de Monteiro Lobato, escritor "comprovadamente comunista". Fidel Castro, o "monstro das Antilhas" e "maior traidor que a América já viu", teria tentado, quando estudante, "subornar e ameaçar professores para obter notas de aprovação", além de transformar Cuba em um "açougue de carne humana"; enquanto que Luís Carlos Prestes era tido nada mais nada menos como "a figura mais asquerosa do Brasil"²⁰. Não bastasse tudo isso, o MMC alertava para o traço de caráter que seria típico dos marxistas de todas as colorações:

A arma dos comunistas é a mentira. Mentem sempre, e cada vez mais. Deturpam tudo. Sua imprensa é feita de mentiras. Caluniam, desonram, fazem as mais torpes intrigas. São mentirosos desde o berço. Nasceram para mentir. Mente Krushev, mente Fidel Castro, mente Julião, mente

¹⁹. O MMC viria a contar, além de seu periódico próprio, com um programa semanal na TV Itacolomi (aré 1958) e programas de rádio transmitidos pelas rádios Inconfidência, Jornal de Minas e Itatiaia (Starling 1986: 216).

²⁰. As referências foram retiradas do *PMM*, números de julho, outubro, novembro e dezembro de 1961, março e maio de 1962.

Mao-Tse-Tung. Quanto mais graduado, mais mentiroso, porque tem a responsabilidade de sustentar na mentira os subalternos. E são criados, a cada esquina, 'monstrinhos' encarregados de passar as mentiras (FANTASIADAS DE VERDADE) que lhes são sopradas por um mentirosão, formado na Universidade Vermelha da Mentira e forjado pelo martelo sanguíneo dos Sindicatos de Solapantes Internacionais. A doutrina, marxista, mentirosa. Daí os seus seguidores. Doutrina de ódio, sindicatos do ódio, fomentadores do ódio, escravos do ódio.²¹

O nacionalismo (tão assumido pela Igreja brasileira nos anos 20-30) e os movimentos revolucionários ao redor do mundo são considerados ponta de lança do "novo colonialismo" comunista, uma força "diabólica"²². Um dos números do jornal trazia um suposto diálogo entre dois membros anônimos do MMC. A certa altura, diz um deles:

Se é verdade que toda calúnia é seguida de conseqüências, podemos dizer que a calúnia provocada pelo Materialismo contra a Igreja foi uma obra de Satanás, *porque seu filho, o Comunismo*, deu prova disso nas atrocidades e martírios de milhares de nossos sacerdotes e de milhões de católicos, cujos brados chegam ao céu.²³

A partir da posse de Jango o MMC só demonstra ter ouvidos para as palavras de Pio XII, ignorando o apelo à tolerância feito por João XXIII três meses antes. A *Mater et Magistra* praticamente não é citada, e sobram farpas para os cristãos que viam algum aspecto positivo no socialismo. O tom dos artigos do Pe. Botelho é de um verdadeiro cruzado:

Ora, o mundo não tem outra alternativa: ou aceita Jesus ou escolhe o inimigo jurado de Jesus, que é o cabeça, o dirigente oculto de todas as rebeliões atuais, o Anti-Cristo, o comunismo, o ateísmo (...). Nada, pois, de alianças, de compromissos, de diálogos entre Cristo e Belial. Cristo é muito homem e muito Deus para vencer sozinho.²⁴

O catolicismo tradicionalista mineiro mantinha consigo, inequivocamente, a matriz intolerante que o caracterizava desde os

²¹. *PMM*, março de 1962. Caixa alta no original.

²². *PMM*, setembro de 1958, p. 8.

²³. *idem*, setembro de 1961. Grifo meu.

²⁴. *idem*, outubro de 1961; grifo meu.

tempos coloniais. Personificando o sentimento de medo e ameaça representados pela alteridade, a figura do mal: Satã. No mais, apresentar o comunismo como algo demoníaco era seguir uma prática que vinha de longe: para o cristianismo europeu da época moderna, "todo adversário se tornava um herético e todo herético um agente do Anticristo ou o próprio Anticristo" (Delumeau 1993a: 397-398)²⁵. Mas a figura do Anticristo, embora explicitamente invocada, não era a única. O discurso do órgão oficial do MMC está eivado de simbolismos que não seria de todo inútil apreciar mais de perto, de vez que se entrecruzam, reforçando-se mutuamente.

“Lobos”, “monstros”, “mentira”: trata-se de arquétipos e idéias-força que dão testemunho do quanto a ideologia do MMC reproduz estruturas de pensamento imemoriais, arraigadas e, possivelmente por isso mesmo, *eficazes*. Um Catálogo de Heréticos do século XVII estudado por Delumeau (1993a: 398), compara os adeptos das heresias a animais traiçoeiros, em especial a lobos. Nada gratuito, de vez que encontramos tal associação já em São Justino (Deschner 1993: 69), bem como em diversas sociedades nas quais os lobos são assimilados a “deuses da morte” e a “gênios infernais” (Durand 1997: 86). Quanto aos monstros, também eles representação mítica “das trevas, na Noite e da Morte” (Eliade 1992b: 43), invocam quase que inevitavelmente os arquétipos da serpente e do dragão. Tanto um quanto outro, como demonstram Durand e Propp, estão intimamente relacionadas ao tema da morte²⁶. E Júlio Caro Baroja, no seu esplêndido *Las Formas Complejas de la Vida Religiosa*, inventaria as “imagens plásticas do demônio”, as

²⁵. Dom Geraldo de Proença Sigaud, que mantinha boas relações com o MMC, definiu assim o comunismo no seu *Catecismo Anticomunista*: "O comunismo é uma seita internacional, que segue a doutrina de Karl Marx, e trabalha para destruir a sociedade humana (...) bem como para instaurar o reino de Satanás neste mundo, implantando um Estado ímpio e revolucionário, e organizando a vida dos homens de sorte que se esqueçam de Deus e da eternidade" (p. 5). E, mais adiante: "Quem inventou este regime foi Satanás, que sabe que o melhor meio de levar os homens à perdição eterna é fazê-los rebelarem-se contra a ordem constituída por Deus" (p. 26).

²⁶. Na Bíblia o homem só conhece a morte por ter cometido o pecado original, após ter se deixado enganar pela serpente/demônio: "com o pecado veio a morte" (Rm 5, 12). Segundo Durand (1997: 97), o dragão é quase que um resumo dos ele chama de "regime noturno da imagem"; enquanto que Propp (1997: 342), na conclusão de um extenso capítulo devotado ao tema, afirma que é "sólida sua [do dragão] relação com as concepções sobre a morte".

quais se reduziam basicamente ou a uma figura antropomorfa ou ao já citado dragão (Baroja

1995: 83; 103). Mas os comunistas não são apenas transfigurações arquetípicas da morte: são também “mentirosos”, o que atesta seu caráter demoníaco. Pois o demônio é “o pai da mentira” (Jo 8, 44)²⁷.

Uma fenomenologia do imaginário anti-comunista pode mostrar-se útil na medida em que permite perceber a recorrência de determinados simbolismos e, quiçá, entender o segredo de sua eficácia. Evidentemente, não é o bastante. Ignorar o quanto o campo de produção e reprodução dos bens simbólicos é devedor das relações de poder que permeiam o corpo social redundaria numa análise incompleta de tais simbolismos. Pois se, de certa forma, as estruturas de pensamento proporcionam o manancial simbólico do qual dispomos, o emprego de tais recursos só pode estar regido pelas exigências históricas concretas dos indivíduos e grupos - no caso, aquelas relativas aos conflitos de classe e de poder que permearam a sociedade brasileira dos anos 50-60. Eis porque a análise do simbolismo “nos seus próprios termos”, como propõe Durand e outros ainda, parecem dar apenas uma solução provisória (em que pese toda a sofisticação de que se reveste) do problema.

É preciso que se façam ainda algumas observações a respeito do MMC, antes de passarmos à nossa discussão final. O terror ao comunismo atuava enquanto fator aglutinador de grupos cujas motivações fundamentais eram seguramente distintas entre si. Seria, portanto, inadequado considerar que todos os que mantinham-se avessos ao comunismo partilhavam uma mesma visão de mundo, uma mesma “ideologia”. Os fatores que explicam o anti-comunismo católico não podem ser inferidos simplesmente a partir dos que explicam o anti-comunismo das camadas dominantes, pois isto significaria dizer que ambas são uma só coisa - o que, evidentemente, não se sustenta. Esta confusão está presente, por exemplo, no livro de Heloísa Starling quando se afirma que o Movimento por um Mundo Cristão servia para “oferecer à burguesia uma base segura de legitimidade, que pudesse se contrapor ao discurso ideológico da ala mais progressista da Igreja, em especial ao pensamento da Ação Popular” (Starling 1986: 222). O MMC seria, assim, mero *instrumento de domínio de classe*, bem como um antídoto ao

²⁷. Tal referência sem dúvida contribuiu para que a mentira viesse a ser tida como um dos atributos de Satã mais recorrentes no imaginário cristão. Na primeira carta de São João lê-se: “Quem é o mentiroso? É quem nega que Jesus é o Messias. Esse tal é o Anticristo, aquele que nega o Pai e o Filho” (1Jo 2, 22). Documentos do século XVII arrolados por Mandrou (1979: 64-65) comprovam a persistência desta idéia-força.

"progressismo" da AP. É a análise marxista tradicional do fenômeno religioso. Reduz a religião a mera fantasmagoria, a reles epifenômeno.

Por outro lado, não nos esqueçamos de que a AP se forma apenas em 1962, enquanto que o MMC viera à luz em 1956. Como poderia ser tomado como uma resposta a um outro movimento tendo surgido antes dele? Mais importante ainda, a formação da Ação Popular significou o desligamento de antigos setores jucistas da estrutura formal da Igreja. Seus membros não mais pertenciam ao quadros da instituição eclesiástica ou para-eclesiástica, a despeito de se definirem ainda como católicos e de haver, entre eles, sacerdotes. Era um grupo reduzido, sem maior influência no conjunto dos "fiéis". Não configurava uma ameaça ao tradicionalismo católico mineiro. A grande "ameaça" vinha, na avaliação das elites, do próprio governo²⁸.

Voltando à questão anterior, porque o anti-comunismo da Igreja não pode ser considerado idêntico ao das camadas sociais dominantes? Há, como seria de se esperar, alguma ligação. A Igreja está inserida numa sociedade cuja visão de mundo dominante está sempre impregnada dos valores de uma elite capitalista que, em larga medida embora não exclusivamente, os produz. Carrega-os consigo. Mas a Igreja não pode ser vista como mera consumidora/reprodutora de esquemas mentais alheios. Seus "valores fundamentais" e suas "doutrinas" compõem um universo simbólico próprio através do qual as concepções predominantes na sociedade são balizadas e mesmo, se for o caso, negadas²⁹. Em termos mais concretos, é perfeitamente compreensível que a Igreja se oponha radicalmente ao marxismo na medida em que este afirma, vigorosamente, seu princípio materialista. É igualmente compreensível que Roma condenasse regimes que, tão logo assumiam o poder, empenhavam-se em combater os setores da Igreja mais visivelmente ligados aos antigos regimes. Repressão baseada, por sua vez, nos preceitos marxistas segundo

²⁸. Não se trata de subestimar a força da AP. Mas é inegável que fora do meio estudantil, sua ação se fazia sentir apenas através de movimentos e órgãos diretamente ligados ao governo ou à própria Igreja, como o MEB e a SUPRA.

²⁹. Veja-se, para ficar num só exemplo, a questão da moralidade. A luta encarniçada do MMC contra os desfiles de missas não sugere nada de subserviência aos interesses da burguesia belo-horizontina. Dom Cabral, que condenava abertamente os bailes, chegou a afirmar: "Como pastor desta Arquidiocese, sentindo a invasão dos lobos que querem arrancar minhas ovelhas, para triturá-las e devorá-las, irei até o fim, até a morte, se isto for preciso". *O Diário*, 22/10/1952.

os quais a religião é sempre uma forma de mistificação da "realidade". O que não implica, por outro lado, exaltação do *status quo* pela Igreja³⁰. As críticas ao capitalismo nunca deixaram de estar presentes nas páginas de *Por um Mundo Melhor*. Num texto de primeira página denominado "O Suicídio dos Ricos", Pe. Botelho chegou a afirmar que muitos capitalistas

Roubam, mentem, obrigam a mentir e empurram o operário para o comunismo (...). É o capitalismo estúpido que estertora, apressando o momento da própria degola, às mãos do comunismo, que ele mesmo prepara.³¹

De fato, a crítica aos "ricos" (ainda que enfatizando a necessidade de aperfeiçoamento moral - cristão - das relações entre as classes) aparece aí como forma eficiente de combate ao comunismo, o que no entanto não elimina sua crítica ao capitalista brasileiro típico, bem como a importância da realização de alguma espécie de "reforma". Seria possível ver aí, como quis Starling a respeito do mesmo artigo, uma legitimação do "apetite burguês"? Em vista do anti-reformismo radical da maioria das elites econômicas da época, seria igualmente possível afirmar que o MMC estaria "servindo ao exercício de dominação de uma classe" (Starling 1986: 223)? Os *efeitos* das críticas de Pe. Botelho, não resta dúvida, reforçavam a atuação e a oposição das camadas dominantes a Goulart, *mas não se reduzia a ela*³². Prova disso é a proposta constante de um "Cristianismo Social", consonante com a doutrina social da Igreja:

³⁰. Num livrinho da autoria de um sacerdote que fora bastante próximo de Dom Cabral, Pe. Orlando Vilela (1951: 12-13), lê-se: "se o comunismo é errado e anti-cristão, não quer dizer que o capitalismo seja certo e cristão, só porque é combatido pelo comunismo. O capitalismo também é errado e anti-cristão (...). Se o comunismo é um ataque de fora, o capitalismo é uma corrupção por dentro".

³¹. *PMM*, julho de 1961.

³². Bourdieu, sempre muito incisivo a este respeito, afirma: "Frações da classe dominante, cujo poder se assenta no capital econômico, pretendem impor a legitimidade de sua dominação seja através de sua própria produção simbólica, seja através do intermédio de ideólogos conservadores, *que nunca servem realmente os interesses da classe dominante exceto como um side-effect, e que sempre ameaçam se apropriarem, em seu próprio benefício, do poder, que eles desempenham por delegação, de definir o mundo social*" (Bourdieu 1994: 168; grifo meu). Para outras demonstrações empíricas do que é dito por Bourdieu, no âmbito do catolicismo, ver o impecável livro de Poulat (1977).

O capitalismo e o socialismo têm algumas verdades e muitos erros. As verdades que eles possuem já eram nossas, antes de ser [sic] deles. O Cristianismo Social tem as verdades de ambos, menos os seus erros.³³

Conclusão

O Mundo está dividido em dois campos. O de Deus e o de Satanás. De que lado você está?

(*Por um Mundo Melhor*, setembro de 1961)

Podemos aludir ao catolicismo belo-horizontino como perenemente dicotomizado? Eu não me aventuraria a afirmá-lo assim, nestes termos. Todavia, quem sabe, possa-se dizer que a "lei da incompatibilidade dos opostos", tema do clássico artigo de Robert Hertz (1980 [1909]), encontra no período abordado acima um fértil campo para a aplicação. Como este brilhante texto não é conhecido da maior parte dos historiadores brasileiros,³⁴ julgo ser útil resumir seu argumento principal, e que nos serviu de guia. Membro do círculo do *Année Sociologique*, Hertz desenvolveu uma hipótese cujas bases foram de certa forma colocadas por publicações anteriores de Durkheim e Mauss (como as "Formas Primitivas de Classificação", de 1903). Segundo esta hipótese, o Universo se torna inteligível ao homem através da contraposição antitética de categorias. Hertz parte de uma pergunta aparentemente simples: como se explica que, na maior parte das sociedades conhecidas, a mão direita goze de um *status* privilegiado em relação à mão esquerda? Primeiramente, examina as teorias existentes e conclui pela inexistência de qualquer substrato de ordem fisiológica a fundamentar tal fenômeno. "Portanto, diz ele, não é porque seja fraca ou sem poder, que a mão esquerda é desprezada: o contrário é a verdade"

³³. *PMM*, novembro de 1961.

³⁴. O único autor nacional a citar Hertz, de que tenho conhecimento, é Hilário Franco Júnior (1997). Os estrangeiros aparentemente não constituem exceção. Nem mesmo Ginzburg (1991), num artigo em que dedica-se a analisar "O alto e o baixo", lhe faz qualquer referência. Ao que parece, o historiador italiano assimilou o argumento através de dois títulos ao qual remete nas suas notas: *Polarity and Analogy: two types of argumentation in early Greek thought*, de G. E. R. Lloyd, e *Right and Left. Essays on dual symbolic classification*, importante volume organizado por Rodney Needham. Como o texto fundador de Hertz não foi reproduzido em *Right and Left* (Needham já o havia traduzido anteriormente para o inglês), é provável que, e a despeito de todas as referências, Ginzburg não o tenha lido à época em que escreveu "O alto e o baixo".

(Hertz 1980: 103). O fundamental passa a ser entender o porquê deste "desprezo". Através de um amplo estudo comparativo, ele postula que é com base na contraposição sagrado/profano que todas as demais (homem/mulher, céu/inferno, vida/morte, bem/mal, centro/periferia, direita/esquerda, puro/impuro, cru/cozido, alto/baixo, etc) haurem sua força. Assim, conclui Hertz (1980: 107), "todas as oposições apresentadas pela natureza exibem este dualismo fundamental". O dualismo seria inerente à estrutura do pensamento humano. O pólo "positivo" e o pólo "negativo" reproduziriam-se, sob incontáveis formas diferentes, e respectivamente, a partir do arquétipo sagrado/profano³⁵.

As críticas vieram e, ressaltou-se, de parte de membros eminentes do grupo do *Année Sociologique*. Durkheim (1989 [1912]: 191) acreditava ser descuidado "reduzir" (a expressão é dele) a oposição entre as fratrias de uma mesma tribo à polaridade sagrado/profano. Marcel Granet (1959 [1934]) - mostrou que a "lei da incompatibilidade dos opostos" não se aplicava ao pensamento chinês, o que punha em cheque a noção de "preeminência"³⁶. Mauss, por sua vez, não só concordou com Granet, mas sugeriu mesmo que as referências espaciais deveriam ser ampliadas. Não apenas direita/esquerda, mas também alto/baixo, frente/atrás, além do *centro* - sete "pólos" portanto, e não apenas dois (Mauss 1981[1933]: 392)³⁷. O que não quer dizer, evidentemente, que a "lei" hertziana deva ser abandonada. O próprio Mauss deixou claro que tanto suas críticas quanto as de Granet não visavam rejeitar a descoberta de Hertz, mas sim "lhe acrescentar algo". Para ele, a polaridade

³⁵. A *preeminência da mão direita* está repleto de evidências etnográficas, e não é o caso de reproduzi-las aqui. Cito apenas, para possível deleite do leitor, uma passagem do Alcorão (90: 12-20): "E que sabes tu da subida? É libertar um escravo, é alimentar, num dia de fome, um órfão aparentado ou um pobre necessitado. É ser um dos que crêem e recomendam aos outros a perseverança e a misericórdia. Esses são os companheiros da direita. E os que negam Nossas revelações são os companheiros da esquerda. O Fogo será um cobertor sobre eles".

³⁶. "Na China a antítese da Direita e da Esquerda não tem nada de oposição absoluta. O Yin e o Yang não se opõem em si mesmos, como o Não-Ser e o Ser, e o Puro e o Impuro. Os chineses não têm o ardor religioso que condena a repartir as coisas entre Mal e Bem" (Granet 1959: 249).

³⁷. Vê-se o quão arbitrária soa a afirmativa de Ginzburg de que, das inúmeras oposições binárias existentes, "nenhuma é tão universal como a oposição alto/baixo" (Ginzburg 1991: 98)

esquerda/direita "continua essencial" (Mauss 1981: 394). Atentos aos "acréscimos" em questão, bem como ao perigo de, como Ginzburg, ver numa única oposição binária um fenômeno "universal", parece-nos legítima a utilização deste esquema numa interpretação dos conflitos entre as identidades católicas entre os anos 50 e 60. Tomamos neste artigo o exemplo daqueles que poderiam ser considerados, talvez, os casos-limite tanto de uma quanto d'outra.

Herdeira da polaridade liturgistas/marianistas, a contraposição entre JUC e MMC reproduz seus traços básicos, a não ser por um aspecto importante. Se anteriormente, à época dos conflitos em torno do Movimento Litúrgico, um dos traços distintivos principais entre as identidades católicas era o fator *participação*, o mesmo não ocorre com os dois movimentos leigos analisados acima. Para ambos, a *dessublimação* da política apresenta-se como a contraface inevitável dos seus anseios recristianizadores. Estes, por sua vez, apontavam em direções opostas. E não por razões de ordem "ideológica", no sentido estrito que se costuma dar ao termo. O que dá substrato à polaridade religiosa são as distintas eclesiologias. O "como deve ser o mundo" é inseparável do "como deve ser a Igreja". Daí seguem as espinhosas questões: ao lado dos "oprimidos" ou de todas as classes, indistintamente? Em *Santa Harmonia* como o poder secular, de modo a maximizar a eficácia e o alcance das estratégias recristianizadoras, ou denunciando as injustiças que ele contribui para perpetuar? Invocando o radicalismo da mensagem de Jesus ou a obediência tão enfatizada por Paulo? Pio XII ou João XXIII? Capitalismo ou socialismo (na visão de Botelho, "Deus" ou "Satanás")?

Mas tais considerações não bastam para uma compreensão ampla do problema. Como entender que tais divergências tenham se exacerbado a ponto de, por volta de 1968-1969, estar a Igreja belo-horizontina sob ameaça de ruptura (Da Mata 1996a)? Por certo: há o contexto da ditadura, o clima político que, igualmente, pouco a pouco se radicaliza, há o AI-5. No país o andar da carruagem ia de encontro aos anseios dos católicos tradicionalistas, enquanto que no âmbito da Igreja Romana dava-se o oposto. O Concílio Vaticano II, o *aggiornamento*, tudo isso reforça a posição dos movimentos de Ação Católica. Se, como insistiram outros críticos de Hertz, ao fato da polaridade religiosa acrescentarmos o elemento *hierárquico* que necessariamente a perpassa (Duarte 1986, Dumont 1993), fica evidente que a conflituosidade é exacerbada por um obscurecimento momentâneo do *status* de cada uma das identidades

católicas entre si e, portanto, em relação ao *todo*³⁸. Quem tem a preeminência? A própria hierarquia local parece dividida face à crescente participação política dos leigos e de parte do clero (que ela, involuntariamente, lastreara sob o influxo do Concílio) e as conseqüências indesejáveis desta mesma participação: choques com católicos tradicionalistas, críticas ao modelo socio-econômico, às elites e ao capitalismo. A ambigüidade que, sob o ponto de vista dos católicos, marca o momento político-religioso não permite distinguir claramente se o *todo* ao qual pertencem JUC e MMC - para ficar nos nossos exemplos - coloca um deles "acima" do outro. Há mais: de qual *todo* estes movimentos haurem sua força e sua pretensão à supremacia? O catolicismo mineiro reforça as práticas e idéias de um Pe. Botelho e seus seguidores pois, de certa forma, está nas suas raízes. Basta comparar Belo Horizonte a Diamantina e Mariana - as duas outras arquidioceses mais importantes de Minas. Nelas nunca floresceu o (erradamente) chamado "progressismo" católico. A tomarmos esta referência histórico-cultural regional, a preeminência continua com a mão direita. O contrário se dá se nossa referência se deslocar para o momento institucional da Igreja Romana. Como elemento complicador de ordem externa, as desconfianças e as medidas do regime militar em relação à "politização" da Igreja.

Como se vê, não se trata de uma situação "típica". Em circunstâncias históricas como a que abordamos acima, momentos de transição em sociedades "complexas", em que as referências a serem levadas em conta são tantas (a identidade religiosa local, a identidade católica, tendências de momento da instituição, conflituosidades herdadas, eventuais "afinidades eletivas" com movimentos de ordem estritamente política, contexto histórico mais amplo), fica difícil apontar de forma clara e indubitável qual delas é a decisiva. Se isto coloca problemas ao historiador, não coloca menos - é o ponto onde pretendíamos chegar - aos atores sociais quando se vêem nestas circunstâncias. Em outros termos, penso que esta rede extremamente instável, ambígua mesmo, de legitimações e contra-legitimações é o que nos impede de perceber, ou pelo menos pressentir, qual das identidades católicas em conflito desfrutou de preeminência. *E é justamente este fator que ajuda a entender por quê o conflito pôde chegar tão longe.* A reação

³⁸. Mauss antecipa Dumont, quando observa que "no próprio pensamento maori, de onde partiu Hertz, só há preeminência da direita sobre a esquerda, do alto sobre o baixo, etc, se se considera o todo" (Mauss 1981: 393).

a este estado de coisas, o qual poderia tomar direções bem pouco previsíveis, veio a tempo, e em prejuízo dos católicos que apostavam na eclesiogênese (portanto, e inevitavelmente, que apostavam numa nova sociedade). Evitou-se assim o colapso da Igreja belo-horizontina pelo reforço da centralização decisória nas mãos de Dom João e pela restrição da participação. Não significa que a orientação assumida a partir de 1969 tenha significado a vitória do MMC. De forma alguma. Tomamo-lo aqui como o exemplar mais acabado do tradicionalismo católico mineiro. Em todo caso, a orientação assumida a partir de então estará bem mais próxima da dos tradicionalistas que de uma JUC. Manteve-se unida a Igreja da Capital. O não florescimento, como se viu em tantos outros lugares do país, de uma "Igreja da Libertação", era o preço a ser pago.

ABSTRACT

This article presents a study of the discrepancies between catholic sectors in BH in the 50's and 60's taking the "Juventude Universitária Católica" (JUC) and the "Movimento por um Mundo Cristão" (MMC) as basic references. After evaluation the reasons of the politics reversal of both movements, I take into account Hertz's "opponent incompatibility law" aiming at the enlargement of our understanding of the political and religious divisions from that period.

Key-words: catholicism, politics, polarity, historical sociology.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAROJA, Julio Caro. **Las Formas Complejas de la vida religiosa**. Barcelona, Círculo de Lectores, 1995.
- BOURDIEU, Pierre. **Language & Symbolic Power**. Cambridge, Harvard University Press, 1994.
- DA MATA, Sérgio. **A Fortaleza do Catolicismo. Identidades católicas e política na Belo Horizonte dos anos 60**. Dissertação de Mestrado em História, UFMG, 1996a.
- _____. "Sacralização da política, politização do sagrado (quando a Igreja se descortina), in **Varia Historia** (16) 1996b: 142-157
- DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente**. São Paulo, Cia. das Letras, 1993a.
- _____. "La peur et l'historien", in **Communications** (57) 1993b: 17-23
- DESCHNER, Karlheiz. **Historia Criminal del Cristianismo**. Barcelona, Martínez Roca, 1993 (vol V).

- DUARTE, Luiz F. D. "Classificação e valor na reflexão sobre identidade social", in CARDOSO, Ruth (org). **A Aventura Antropológica**. São Paulo, Paz e Terra, 1986.
- DUMONT, Louis. **O Individualismo. Uma Perspectiva Antropológica da Ideologia Moderna**. Rio de Janeiro, Rocco, 1993.
- DURAND, Gilbert. **As Estruturas Antropológicas do Imaginário**. São Paulo, Martins Fontes, 1997.
- DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo, Paulinas, 1989.
- ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo, Martins Fontes, 1992.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. "A iconografia de Adão, autobiografia do homem medieval", in **Revista de História** (136) 1997: 9-24
- GINZBURG, Carlo. "O alto e o baixo. O tema do conhecimento proibido nos séculos XVI e XVII", in **Mitos, Emblemas e Sinais: Morfologia e História**. São Paulo, Cia das Letras, 1991.
- GRANET, Marcel. **El Pensamiento Chino**. México, Uteha, 1959.
- HERTZ, Robert. "A preeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa", in **Religião e Sociedade** (6) 1980: 99-128
- MANDROU, Robert. **Magistrados e Feiticeiros na França do século XVII**. São Paulo, Perspectiva, 1979.
- MAUSS, Marcel. **Ensaio de Sociologia**. São Paulo, Perspectiva, 1981.
- POULAT, Émile. "L'ébranlement des églises dans un monde ébranlé", in CROUZET, Maurice (org). **Le Monde depuis 1945**. Paris, PUF, 1973 (tome I).
- _____. **Église contre Bourgeoisie. Introduction au devenir du catholicisme actuel**. Tournai, Casterman, 1977.
- _____. "Introduction", in **L'Année Sociologique** (38) 1988: 23-32 (número especial "Sociologie du Catholicisme")
- PROPP, Vladímir. **As Raízes Históricas do Conto Maravilhoso**. São Paulo, Martins Fontes, 1997.
- SACHS, Viola (et al). **Brasil & EUA: Religião e Identidade Nacional**. Rio de Janeiro, Graal, 1988.
- SEMERARO, Giovanni. **A Primavera dos anos 60. A geração de Betinho**. São Paulo, Loyola, 1994.

- SIGAUD, Dom Geraldo de Proença. **Catecismo Anticomunista**. São Paulo, Vera Cruz, s/d.
- SILVA, José A. da. **O Movimento Litúrgico no Brasil. Estudo histórico**. Petrópolis, Vozes, 1983.
- STARLING, Heloísa M. M. **Os Senhores das Gerais. Os Novos Inconfidentes e o Golpe de 1964**. Petrópolis, Vozes, 1986.
- VILELA, Pe. Orlando O. **Atitude Cristã em face da Política**. Belo Horizonte, Menezes, 1951.