UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA
TESE DE DOUTORADO

A ELITE ECLESIÁSTICA NO RIO GRANDE DO SUL

ERNESTO SEIDL

Orientador: Prof. Dr. Odaci Luiz Coradini

PORTO ALEGRE, DEZEMBRO DE 2003.

Aos meus pais, Norma e Hélio.

AGRADECIMENTOS

Todo meu processo de formação doutoral, do qual a pesquisa aqui apresentada constitui a última etapa, realizou-se contando com o auxílio de uma bolsa de doutorado concedida pelo CNPq. Parte dessa formação também se deu junto a École des Hautes Études en Sciences Sociales, em Paris, e foi financiada através de uma bolsa fornecida pela CAPES.

Quero manifestar vivamente minha gratidão ao professor O. L. Coradini, cujo estímulo e presteza foram decisivos ao longo dos últimos anos.

Também sou muito grato a Monique de Saint Martin, pelo eficiente auxílio na orientação da pesquisa.

Gostaria, ainda, de agradecer a um grande número de pessoas que, demonstrando extrema confiança e boa vontade, permitiram que essa investigação se concretizasse.

RESUMO

O presente trabalho tem por objeto o estudo dos padrões de recrutamento e de seleção da elite eclesiástica no estado do Rio Grande do Sul a partir da segunda metade do século XX. Partindo do exame das relações entre o processo de reestruturação institucional católica e o fenômeno da imigração européia não-lusa no extremo sul do Brasil, o estudo tratou de apreender os condicionantes históricos, sociais e culturais implicados na composição daquela elite religiosa. Ao tomar em conta a dinâmica do enquadramento religioso católico concentrado nas "áreas de imigração" e seus efeitos de atração sobre populações majoritariamente rurais de origem "alemã" e "italiana", evidenciaram-se as bases sócio-culturais sobre as quais a Igreja assentou uma notável consolidação material e simbólica, tornando o estado nacionalmente reconhecido como "celeiro de vocações". A análise do conjunto de recursos sociais e culturais, de suas formas de mobilização e das estratégias de investimento profissional de religiosos bem-posicionados na instituição procurou trazer à tona as principais modalidades de composição de carreiras exitosas no interior da Igreja. O exame das transformações do sistema de formação escolar religioso e de seus impactos na definição da excelência religiosa e dos modos de seu exercício revelou, em especial, o peso crescente de trunfos escolares como base para a ocupação de postos superiores. Parte central nos instrumentos de adaptação do corpo clerical às modificações sofridas pela estrutura social, a aquisição de uma cultura religiosa mais diversificada busca ajustar as mensagens produzidas pelos especialistas da Igreja a novas clientelas. Mais bem provida em títulos escolares e próxima do universo leigo que há cinco décadas, a elite dirigente da instituição católica no Rio Grande do Sul permanece, no entanto, sendo recrutada fundamentalmente entre descendentes do colonato alemão e italiano que define a imagem social consagrada do religioso gaúcho.

ABSTRACT

This work analyzes the patterns of recruitment and selection of the ecclesiastical elite in the Brazilian State of Rio Grande do Sul during the second half of the 20th century. Focusing initially on the relations between the process of Catholic institutional readaption and the phenomenon of non-Portuguese European immigration in the country's southernmost region, it intended to comprehend the historical, social and cultural conditions of formation of that religious elite. To understand the socio-cultural basis on which the church laid the foundations for its noticeable material and symbolic consolidation – making of Rio Grande do Sul a national "religious seedbed" – the study considered the dynamic of the religious framework strategically built amidst the "immigration" zones and its effects on rural populations composed mainly by "German" and "Italian" descendants. The study of the dominant patterns of the religious career was led through the exam of the ensemble of social and cultural assets, as well as the strategies and investments found in the cases of well-suceeded religious trajectories. The changes the church's school system has undergone and their impacts on the religious "standards of excellence" are noticed, above all, in the increasing importance of school resources as a means to reach the highest positions within the Catholic sphere. Being a crucial tool in the clergy adaptation to the changes in the social structures, the acquisition of a more diversified religious background tries to mold the religious messages produced by the church's experts to the demands of a new public. Though better provided with school assets and closer to lay people than about five decades ago, the ruling elite of the Catholic church in Rio Grande do Sul is still recruited basically amidst the descendants of German and Italian immigrants of the rural zones, who forged the deeply-rooted social image of the Rio Grande do Sul priests.

RÉSUMÉ

Ce travail a pour objet l'étude des modes de recrutement et de sélection de l'élite ecclésiastique dans la province brésilienne du Rio Grande do Sul dans la deuxième moitié du XXième siècle. Son point de départ a été l'étude des relations entre le processus de restructuration institutionnelle catholique et le phenomène de l'immigration non-portugaise dans l'extrême sud du Brésil, dont l'analyse a tenté d'appréhender les determinants historiques, culturels et sociaux impliqués dans la formation de cette élite religieuse. Focalisant la dynamique de l'encadrement religieux catholique centré dans les "zones d'immigration" et ses effets d'attraction sur des populations majoritairement rurales d'origine "allemande" et "italienne", la recherche a porté à jour les bases socioculturelles sur lesquelles l'Église a remarquablement assis sa consolidation matérielle et symbolique, faisant du Rio Grande do Sul une région nationalement reconnue en tant que "vivier de vocations". L'analyse de l'ensemble des ressources sociales et culturelles, les formes de les activer, ainsi que les stratégies d'investissement professionel mises en place par des religieux occupant de hautes positions s'est éfforcée à mettre en évidence les principales modalités de carrière réussies dans l'Église. L'examen des transformations survenues dans le système d'enseignement religieux, ses impacts dans la définition de l'excellence religieuse et des modes de l'exercer, a montré, notamment, le poids croissant des atouts scolaires comme base de l'occupation des postes supérieures. Partie centrale des instruments d'adaptation du corp clerical aux changements dans la strucuture sociale, l'acquisiton d'une culture religieuse plus variée vise à ajuster les messages produits par les spécialistes de l'Égilse à de nouvelles clientèles. Mieux dotée de titres scolaires et plus proche de l'univers laïc qu'elle ne l'était il y a cinquante ans, l'élite dirigeante de l'Église reste pourtant recrutée fondamentalement parmi les descendants du colonat alemand et italien qui a définit l'image sociale consacrée du professionnel religieux au Rio Grande do Sul.

SUMÁRIO

RESUMO

ABSTRACT

RÉSUMÉ

INTRODUÇÃO.....13

I - O estudo de elites eclesiásticas: abordagem conceitual e dimensões analíticas.....13

II - A elite eclesiástica no Brasil e no Rio Grande do Sul: referenciais de análise.....30

III - Encaminhamentos de pesquisa.....39

IV - Fontes de pesquisa e seus usos.....45

V – Entrando no "mundo da Igreja": etapas da investigação e seus aspectos metodológicos.....52

1 - A CONSTRUÇÃO DO "CELEIRO VOCACIONAL".....80

1.1 – Da Igreja "tradicional" à Igreja "renovada".....83

1.1.1 - Imigração européia e expansão institucional católica.....83

1.1.2 - Bases culturais da "Igreja dos imigrantes": etnia, religião e trabalho.....96

1.1.3 - A religiosidade na vida "comunitária": uma "civilização paroquial".....102

1.1.4 - A escola paroquial e o enquadramento religioso da comunidade.....107

1.2 – Expansão da rede de ensino católica e consolidação do catolicismo.....121

2 – A PRODUÇÃO DA "VOCAÇÃO" RELIGIOSA E A REPRODUÇÃO DA IGREJA NO RIO GRANDE DO SUL.....134

2.1 – Colhendo os frutos do passado.....140

2.1.1 – A Igreja e o "mundo rural".....143

2.1.2 – As famílias católicas e a religião desde o berço.....160

2.1.3 – Salvação social e salvação religiosa.....165

2.1.4 – Famílias católicas e capital religioso.....171

2.2 – Origens étnicas e geografia da religião.....189

2.2.1 – Uma Igreja díspar.....210

3 – A IGREJA EM MOVIMENTO: DOS SEMINÁRIOS AOS INSTITUTOS DE TEOLOGIA.....221

3.1 – O sistema escolar religioso em época de transição.....225

3.1.1 – Um celeiro gigante em Viamão: o maior seminário da América Latina.....245

3.1.2 – As transformações da pedagogia religiosa.....238

3.1.3 – O Instituto de teologia da PUCRS e a visão de uma Igreja "bem-formada".....245

3.2 - A diversificação da formação teológica no Rio Grande do Sul e a concorrência na esfera escolar.....253

3.2.1 - Competência escolar e competência religiosa.....272

4 – OS LETRADOS DA IGREJA: TEÓLOGOS E "INTELECTUAIS" RELIGIOSOS.....281

4.1 – Modalidades de inserção teológica.....283

4.1.1 – Um "teólogo executivo".....286

4.1.2 – Uma posição "intermediária".....291

4.1.3 – Um teólogo da "pós-modernidade".....295

4.2 – "Especialistas da cultura".....300

4.2.1 – Percursos escolares e autodidatismo.....304

4.2.2 – Um "guardião da memória religiosa".....311

4.2.3 – Imigração italiana: "a paixão de cada dia" de um frei capuchinho.....316

4.2.4 – O "interesse" pelos "costumes populares" e a criação de uma editora própria.....320

5 – *ET PLURIBUS UNUM*: OS CAMINHOS PARA O EPISCOPADO.....328

5.1 – Os escolhidos.....330

5.1.1 – Qualidades da hierarquia e hierarquia das qualidades religiosas.....330

5.2 – Os caminhos para o episcopado: composições de carreiras religiosas bem-sucedidas.....356

5.2.1 - A unidade na diversidade.....366

5.2.2 – D. Vicente Scherer (1903-1996): o filho do imigrante.....367

5.2.3 – "Coisas novas e coisas velhas": um bispo conciliar.....379

5.2.4 – Um prelado da "cultura".....387

5.2.5 – Um "pastoralista" da "terra dos bispos".....392

5.3 **–** Um discurso afinado: o episcopado frente à "política" e ao "social".....397

5.4 – "Mais ônus do que bônus": as transformações do posto episcopal.....406

5.5 – Um sociólogo em meio aos bispos.....415

5.5.1 - Os espaços da assembléia.....417

5.5.2 – O dia-a-dia da assembléia: "todos os bispos são iguais perante a CNBB".....419

5.5.3 – Imprensa *na* Igreja e imprensa *da* Igreja.....428

5.5.4 – As diferenças entre os iguais.....432

CONCLUSÃO.....438

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....447

ANEXOS.....461

INTRODUÇÃO

O presente trabalho é fruto de uma investigação que se insere na temática da formação de elites, tendo por foco principal o estudo específico dos padrões de recrutamento e de seleção da elite da Igreja católica no estado do Rio Grande do Sul a partir da segunda metade do século XX. Tal escolha temática esteve estreitamente relacionada a interesses de pesquisa que se iniciaram com um trabalho realizado sobre as elites do Exército no Rio Grande do Sul e que resultou na elaboração de uma dissertação de Mestrado. A fim de dar continuidade aos objetivos de estudo de elites (profissionais, culturais, políticas e outras) no Rio Grande do Sul, nesse segundo momento acadêmico intentamos estender as perspectivas teórico-metodológicas empregadas no referido trabalho - cuja linhagem explicativa revelou-se frutífera -, ao estudo da elite de outra instituição de extensão nacional e caráter permanente, que é a Igreja católica. Desse modo, pois, manteve-se a pertinência teórica no estudo empreendido, a qual se insere, fundamentalmente, em dois eixos de discussão conceitual: em primeiro lugar, o desenvolvimento de modelos teórico-analíticos aplicáveis ao estudo de elites em sociedades "periféricas" como a brasileira; e, em segundo lugar, a adequação desses esquemas e referenciais conceituais especificamente à pesquisa de elites eclesiásticas e religiosas, assim como a renovação das discussões envolvendo a formação daquelas elites tomando em conta as peculiaridades das trajetórias dos agentes e/ou grupos concernidos.

A partir de procedimentos metodológicos bastante variados, o estudo buscou centrar-se na apreensão dos condicionantes sobre os quais a Igreja católica lograria montar uma estrutura institucional cuja imagem social, após décadas de empreendimentos em diversas esferas, como a escolar, a intelectual e a política, surgiria como "triunfante" em meados do século passado. E dentre os êxitos mais evidentes alcançados por essa instituição assentada fundamentalmente sobre a mão-de-obra religiosa oriunda da imigração não-lusa (italiana e alemã, notadamente), evidenciava-se a formação de um corpo profissional não apenas expressivo em números, mas igualmente reputado por uma "sólida qualificação". Assim, demonstrações de uma tradição do Rio Grande do Sul como "celeiro de vocações" seriam apontadas no fato de se "exportarem" quadros institucionais gaúchos para outras regiões do país, e mesmo para o exterior, e na notável ascensão de vários de seus religiosos aos postos de maior destaque na estrutura eclesiástica em nível nacional, entre os quais, os cargos dirigentes na Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.

Tomando por base um referencial empírico historicamente situado, tratou-se de tentar explicitar os mecanismos sociais e culturais através dos quais a instituição católica, em sua estrutura multiforme, opera o processo de cooptação, filtragem e preparação daqueles indivíduos por ela destinados a tomar em mãos seu comando e a garantir sua reprodução ao longo do tempo. Tal investigação esteve baseada em um universo institucional amplo, composto, por um lado, por religiosos nascidos no Rio Grande do Sul tendo ascendido ao episcopado a partir, sobretudo, da década de 1950, um dos principais vértices do trabalho; e, por outro, por um conjunto mais heterogêneo de profissionais da Igreja - leigos, religiosos e ex-religiosos ocupando postos centrais no interior da esfera católica, dentro ou fora da estrutura hierárquica eclesiástica: teólogos, professores e

dirigentes universitários, pesquisadores e “intelectuais”, reitores de seminário, superiores provinciais de ordens, congregações e institutos religiosos, responsáveis por organismos de coordenação (pastorais, CNBB, Cáritas, etc.), administradores diocesanos, assessores, entre outros.

Ao procurar entender as fundações sobre os quais a Igreja no extremo sul do país construiu-se institucionalmente após a separação frente ao Estado, incorporando em larga escala as orientações “romanizadoras” e se reestruturando sobre uma base social imigrante, a investigação quis encontrar elementos que permitissem objetivar os fundamentos das representações correntes sobre a Igreja e o clero no Rio Grande do Sul. Romper com uma imagem da instituição católica e do catolicismo concebida em termos de “Igreja dos imigrantes” ou “Igreja comunitária”, percepção que conseguiu impor-se inclusive nos meios acadêmicos, não significou operar algum tipo de “desmistificação” ou “denúncia social”. Ao se valer de instrumentos de análise desenvolvidos pelas ciências sociais e de uma perspectiva histórica, a abordagem contida nesse estudo tratou de restituir as lógicas próprias ao universo religioso católico em sua inserção em um determinado contexto social e cultural, relativizando as perspectivas dominantes tanto em uma vasta literatura institucionalmente comprometida quanto naquela considerada mais isenta.

Referenciais de análise

I - O estudo de elites eclesiásticas: abordagem conceitual e dimensões analíticas

Dentro da perspectiva analítica adotada nesse estudo, a investigação dos processos de recrutamento e de seleção de elites tem seu referencial teórico baseado principalmente nos trabalhos desenvolvidos por Pierre Bourdieu e por pesquisadores próximos a ele, cujo eixo encontra-se nas no estudo da composição, manutenção e transmissão de diferentes tipos de capital (social, escolar, cultural, simbólico) detidos por diferentes grupos, ou frações de grupo, sociais[1]. No entanto, em que pese a consistência e extensão de tais estudos e a possibilidade de aplicação de seus desdobramentos teórico-metodológicos no exame de outros objetos, há de se destacar que a notável escassez de trabalhos específicos sobre elites religiosas coloca já de início um problema considerável ao pesquisador do tema[2]. À complexidade inerente à construção do objeto acrescenta-se, portanto, a carência tanto de referenciais analíticos aplicados propriamente à elite em pauta quanto de recursos heurísticos utilizáveis no encaminhamento da pesquisa.

O ponto de partida da abordagem de Bourdieu no estudo da elite da Igreja católica na França encontra-se na visualização da esfera religiosa como um *campo* social cuja

[1] Cf. Bourdieu, P. "Le capital social", in: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, (31), jan., 1980, p. 2-3; id., *Homo Academicus*. Paris: Minuit, 1984; id. *La noblesse d'État: grandes écoles et esprit de corps*. Paris: Minuit, 1989; Bourdieu, P. & Saint Martin, M. de. "La sainte famille: l'épiscopat français dans le champ du pouvoir", in: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, nov., 1987, p. 2-53; Charle, C. Les élites de la République (1880-1900). Paris: Fayard, 1987; Pinto, L. "Experiência vivida e exigência científica de objetividade", in: Merllié, D. et al. *Iniciação à prática sociológica*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 13-57; Saint Martin, M. de. "Une grande famille", in: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, (31), jan., 1980, p. 4-21.

[2] Uma exploração bibliográfica nacional e internacional bastante extensa revelou a existência de muito poucos trabalhos diretamente relacionados ao tema. Dentre esses, boa parte refere-se a obras basicamente descritivas

gênese e estruturação inserem-se mais amplamente no fenômeno histórico ocidental de progressiva autonomização das múltiplas esferas sociais. Em um de seus primeiros trabalhos dedicados à formação do campo religioso[3], são retraçadas as condições históricas e sociais gerais de constituição daquela esfera e delineados os princípios fundamentais de seu funcionamento - na esteira das perspectivas abertas por Max Weber em seus estudos sobre religião incluídos em *Economia e Sociedade.* Assim, à semelhança do surgimento de outras esferas sociais, como a da *política*, por exemplo, a constituição de um campo religioso é entendida como o "resultado da monopolização da gestão dos bens de salvação por um *corpo de especialistas religiosos*, socialmente reconhecidos como os detentores exclusivos da competência específica que é necessária à produção ou à reprodução de um *corpus deliberadamente organizado* de saberes secretos (logo, raros)". Dentro dessa lógica, a formação de uma tal esfera de tendência monopolizadora é "correlativa ao desprovimento objetivo daqueles que dela estão excluídos e que por este fato encontram-se constituídos como *leigos* (ou *profanos*, no duplo sentido do termo) desprovidos do *capital religioso*"[4]. Resultado da institucionalização e da burocratização da seita profética, e apresentando muitas das características de uma burocracia (delimitação de competências, hierarquização das funções, racionalização das nominações, promoções e das carreiras, etc.), a *Igreja* constitui um dos pólos em torno dos quais se dá a concorrência pelo monopólio do exercício legítimo do poder religioso sobre os leigos e pela gestão dos bens de salvação, encontrando-se no outro pólo o *profeta* e sua seita.

---

sobre a composição do episcopado e/ou do clero, em grande medida fornecida por órgãos católicos ou por pesquisadores de alguma forma ligados à Igreja, religiosos (inclusive padres) ou não.

[3] Cf. Bourdieu, P. “Genèse et structure du champ religieux”, in: *Revue Française de Sociologie*, XXI, 3, 1971, p. 295-334.

[4] Cf. id., ibid.: 304; grifos no original.

A visão propriamente sociológica do interesse religioso apresentada pelo autor, como interesse fundado no princípio de "necessidade de legitimação das propriedades materiais ou simbólicas ligadas a um determinado tipo de condições de existência e de posição na estrutura social", põe em evidência a disputa pela eficiência da mensagem religiosa em satisfazer o interesse dos leigos ao fornecer um (quase) sistema de justificação de suas propriedades sociais. No contexto de sociedades diferenciadas, divididas em classe, "a estrutura dos sistemas de representação e das práticas religiosas contribui à perpetuação e à reprodução da ordem social (...) ao contribuir à sua consagração, isto é, ao sancioná-lo e santificá-lo (...)"[5]. Embora apresentada oficialmente como uma e indivisível, essa estrutura organiza-se, por um lado, tendendo a fornecer, como religiosidade dominante, justificativa para a existência das classes dominantes enquanto tais; e, por outro lado, ”tendendo a impor aos dominados um reconhecimento da legitimidade da dominação e dos modos de expressão simbólica da dominação (por exemplo, o estilo de vida e também a religiosidade das classes dominantes) (...)”[6]. Em conseqüência, tem-se a relação dialética em que "o capital de autoridade propriamente religiosa de que dispõe uma instância religiosa depende da força material e simbólica dos grupos que ela pode mobilizar ao lhes oferecer bens e serviços capazes de satisfazer seus interesses religiosos", ao mesmo tempo em que "a natureza desses bens e serviços dependem, pela mediação da posição da instância produtora na estrutura do campo religioso, do capital de autoridade religiosa de que ela dispõe"[7].

Essas considerações de caráter mais geral sobre as especificidades de estruturação e funcionamento do campo religioso forneceram fundamentação para a realização de extensa

[5] Cf. id., ibid.: 313-315.
[6] Cf. id., ibid.: 315.
[7] Cf. id., ibid.: 319

pesquisa conduzida por Bourdieu e Monique de Saint Martin sobre a elite eclesiástica francesa, inserindo-a em seus trabalhos sobre a formação de várias outras elites naquele país (patronal, universitária, econômica). Situando a esfera religiosa dentro dos campos mais amplos do poder religioso e simbólico, os autores analisam um conjunto de fatores determinantes na formação do episcopado francês, pondo em relevo a diversidade de posições e de tomadas de posição dentro do campo religioso como um espaço estruturado em torno de lutas específicas e historicamente construídas. Não se restringindo unicamente aos membros do alto clero católico - o que é coerente com a visão da concorrência interna entre os especialistas como um dos princípios dinâmico do campo religioso - a análise tem seu ponto de partida na reconstituição do estado das disputas simbólicas e materiais no interior daquele campo.

A fim de apreender a pluralidade de posições e *interesses* estruturados em torno de um espaço que não pode ser reduzido unicamente à hierarquia clerical, é incorporada ao estudo uma grande diversidade tanto de agentes ligados a organismos de coordenação da Igreja (Secretaria Geral do Episcopado, Secretaria Geral do Ensino Católico, Centro Nacional de Pastoral Litúrgica e outros) quanto de religiosos, teólogos e intelectuais. Deste modo, como escrevem os autores, "o que se trata de compreender são os fundamentos objetivos da ilusão da homogeneidade, ou seja, ao mesmo tempo os mecanismos que dão ao episcopado as aparências de unidade que ele reivindica e aqueles que o inclinam a reivindicar esta aparência", isto é, "a recusar qualquer espécie de diferenciação segundo critérios propriamente sociais tais como a classe social de origem"[8].

[8] Cf. Bourdieu & Saint Martin, op. cit., p. 4.

A referência à "ilusão de homogeneidade" do corpo episcopal e do clero de um modo geral tem destaque nas considerações daqueles pesquisadores quanto às peculiaridades desse grupo, com implicações importantes sobre os procedimentos de análise a ser observados. É nesse sentido que apontam[9]:

> *A atenção dada à imagem da homogeneidade do episcopado sem dúvida não seria tão viva se a própria função dessa instância de representação e de direção não fosse trabalhar para manter a própria unidade dos cristãos, e em primeiro lugar oferecendo a representação de sua unidade. E de fato, esse corpo de clérigos que recorre à sociologia para governar e se governar, trabalha incessantemente para produzir uma imagem homogênea e unitária de si próprio, a qual chega a impor até mesmo no universo científico.*

Torna-se agora um pouco mais claro parte do que está por trás do comentário inicial a respeito da considerável escassez de estudos científicos sobre a elite da Igreja católica, e em particular sobre a maior disponibilidade de dados fornecidos por pessoas ligadas à Igreja[10]. De fato, a incorporação de um conhecimento "científico" produzido por sua própria clientela (leigos) tem efeitos tanto sobre o discurso quanto sobre a ação organizacional da Igreja, seja na construção de uma imagem unitária (e unificadora), seja no processo de manipulação de um saber legítimo ("científico") sobre o "espiritual" e o "social". A questão se complexifica com a ameaça constante, segundo Bourdieu & Saint Martin, de que a sociologia da religião seja "invadida pela teoria semi-científica (*demi-savante*) que seu objeto propõe dele mesmo e que incorpora, reinterpretando-os, certos aspectos da sociologia científica". Tal situação é ainda agravada pela "existência de uma série de posições e de agentes intermediários, desde os *ex-padres convertidos em*

[9] Cf. Bourdieu & Saint Martin, op. cit., p. 4.
[10] O fato é notado pelos dois autores ao ressaltar que o único artigo que uma revista científica dedicou ao episcopado francês de hoje apóia-se sobre os dados estatísticos e as análises que a "muito oficial revista do Vaticano, *Informations catholiques internationale*s, e o jornal católico *La Croix*, haviam publicado há alguns anos". Cf. Bourdieu & Saint Martin, 1987: 04).

sociólogos até os *sociólogos da Igreja*"[11]), que contribuem para a formação de um emaranhado de discursos, mais ou menos objetivados, em torno (e também *a partir*) do próprio objeto.

Da mesma forma, a *negação do interesse* - ou, propriamente, um *interesse pelo desinteresse* - merece tratamento cuidadoso para a compreensão dos fundamentos objetivos de funcionamento da Igreja, vale dizer, do discurso e da ação de seu corpo, como também sendo ela uma empresa (encarregada de assegurar a "salvação das almas") de dimensões econômicas. As implicações contidas em uma abordagem que pretenda desvelar a lógica social de uma instituição cuja "verdade é recusar a explicitação de sua verdade"[12] vão, portanto, em primeiro lugar, no sentido de objetivar esse conjunto de percepções produzidas sobre a função da Igreja e de seus membros. Sendo válido no nível mais geral do conjunto da instituição, é igualmente verdadeiro no que tange à ocupação dos cargos e postos, os quais têm valores distintos, distribuídos no interior da hierarquia eclesiástica. A negação de qualquer outro interesse além do espiritual - o que indiretamente elimina a idéia de concorrência - implica a renúncia a todo e qualquer poder temporal enquanto tal, isto é, conduz inevitavelmente a uma ampla eufemização das relações sociais e ao uso do duplo sentido no mascaramento de uma verdade inaceitável. Assim, toda uma linguagem eufemizada nomeia as funções e postos do universo eclesiástico, operando traduções que evitam referências ao interesse *econômico*, ao *particular*, ao *material*, e fazendo, por exemplo, que não se fale da vida eclesiástica como uma *carreira*, do cargo de bispo ou de padre com uma *profissão*, da remuneração como *salário*, ou ainda de uma diocese como

[11] Cf. ibid.: 44; grifos nossos.
[12] "A objetivação torna aparente que a Igreja é também uma empresa econômica; mas arrisca a fazer esquecer que ela só pode funcionar como funciona porque não é verdadeiramente uma empresa, porque *se nega* como

mais ou *menos importante* do que outra[13]. De par com esse trabalho de mascaramento da verdadeira lógica social – baseado no recalque do interesse econômico e no tabu da explicitação, características fundamentais da economia dos bens simbólicos -, encontra-se a recorrente concepção e apresentação da Igreja como uma "grande família", outra propriedade central da empresa católica. No esforço constante, tanto prático quanto simbólico, de tornar suavizadas as relações sociais, aí incluídas as de exploração (como as conhecidas no âmbito familiar), dá-se uma transfiguração de relações de parentesco espiritual ou de troca religiosa, através da lógica da benemerência.

Indo além na perspectiva da Igreja como uma empresa de dimensões econômicas, capaz de assegurar sua própria continuidade apoiando-se em vários tipos de recursos, Bourdieu também chama atenção para o fato de sua manutenção material depender de outros fatores que não apenas os ganhos com serviços prestados e rendimentos de seus bens. O autor sugere, pois, que o "poder temporal da Igreja repousa também sobre o controle de cargos que podem dever sua existência à simples lógica econômica (quando vinculados a empreendimentos econômicos propriamente religiosos, como as peregrinações, ou com dimensão religiosa, como as empresas da imprensa católica) ou à

empresa". Cf. Bourdieu, P. "A economia dos bens simbólicos", in: *Razões práticas*. Campinas: Papirus, 1996, p. 190; grifo no original.

[13]Funcionando permanentemente como instrumento de eufemização, a constante utilização da linguagem religiosa pelos agentes da Igreja, seja sobre assuntos espirituais ou temporais, é fruto de longo trabalho de inculcação operado por todas as instâncias escolares religiosas encarregadas da formação do corpo especializado da instituição. Esse processo de conversão, iniciado com o "surgimento da vocação sacerdotal", estende-se por toda a atividade religiosa, implicando, como escreve Bourdieu (1996: 197), "um gasto considerável de energia destinada a converter a atividade da dimensão econômica em tarefa sagrada; é preciso aceitar a perda de tempo, esforço, até sofrimento, para crer (e fazer crer) que se faz uma coisa diferente daquela que se faz". No entanto, conclui, o autor, (...) o que se perde é recuperado em outro lugar" (benefícios ligados ao campo do poder simbólico). Quanto ao de uso uma linguagem ambígua, reticente e vaga pelos bispos, ver também Vassort-Rousset, B. *Les évêques de France en politique*. Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1986; e "Positions politiques des évêques français", in: *Projet*, 1987 (11-12), 208, p. 11-20.

ajuda do Estado, como cargos de ensino"[14]. Ao depender cada vez menos dos recursos oriundos dos serviços prestados aos fiéis, a Igreja teria interesse crescente na manutenção do conjunto de postos e estabelecimentos financiados pelo Estado, de onde extrairia fundamentalmente sua força.

Tendo muito em conta os aspectos acima mencionados, o estudo de Bourdieu & Saint Martin opera um recorte temporal de três gerações sobre o episcopado francês, visando a apreender as variações sofridas tanto na composição social daquela elite quanto nas próprias definições da "excelência clerical" e das formas de exercê-la. Contrariando a idéia de homogeneidade de tal corpo social, o exame das origens sociais do prelado mostra uma divisão do campo episcopal em dois pólos, revelando dois modos de recrutamento. Um deles composto por agentes dotados de um menor montante de capital social e escolar, cuja devoção e entrada na instituição dão-se muito cedo, levados portanto a investir tudo na "carreira" e à ela tudo dever; e, o outro, formado por aqueles bispos que, recebendo a ordenação mais tardiamente, possuem já antes de entrar na Igreja, além de um capital social herdado, também um capital escolar importante, o que lhes permite um distanciamento frente à instituição. Assim, a distinção feita entre *héritiers* e *oblats* traz à tona a oposição de um conjunto de propriedades sociais que definem a estrutura do espaço episcopal e às quais estão ligadas diferentes trajetórias escolares e profissionais (sacerdotais).

Em traços gerais, essa dicotomia tem, no lado dos bispos "despossuídos", indivíduos originários de famílias dispondo de capital econômico reduzido (agricultores, artesãos, pequenos comerciantes) cujo único acesso à escola é encontrado no sacerdócio. Ordenados bastante jovens, apresentam um percurso escolar mais modesto e comum (poucos títulos

[14] Cf. id., 1996: 201.

escolares relevantes), sendo portanto menos "intelectualizados", isto é, menos autorizados a falar das "coisas intelectuais", e mais inclinados à gestão e ao zelo da instituição ("pastores"). Em oposição, os "herdeiros" têm sua extração em famílias detentoras de maior capital econômico, cultural e, freqüentemente, de um capital social importante (média burguesia e às vezes aristocracia), associando a essas condições a passagem por escolas privadas e a posse de títulos escolares (profanos) mais ou menos raros seguidos de estudo religiosos conferidores de prestígio (seminários mais nobres). Ordenados mais tardiamente, com freqüência ocupam postos de ensino nos colégios em que estudaram e ascendem mais rapidamente a postos considerados nobres (naquele momento). Em conseqüência, suas disposições sociais parecem apresentar-lhes como mais "competentes" para a "reflexão" e as atividades intelectuais de modo geral, incluindo manifestações públicas na mídia, publicações sobre temas não puramente espirituais e a função de um papel "crítico" e/ou "inovador".

Contudo, uma compreensão mais abrangente dessas propriedades sociais do episcopado exige, dentro dessa perspectiva, que elas sejam devidamente situadas no interior dos campos do poder religioso e simbólico como um todo. Para tanto, são igualmente analisadas as posições daqueles agentes que se encontram em *concorrência objetiva* com os mandatários da função de "controlar e orientar a ação dos clérigos", vale dizer, "todos aqueles que exercem direta ou indiretamente um tal poder [simbólico, de imposição de uma visão de mundo], e notadamente os teólogos, clérigos ou leigos, os intelectuais leigos, católicos ou não, cujos trabalhos podem ter uma eficácia social (...)"[15]. Nesse sentido, a ampliação do espectro da análise empreendida pelos dois pesquisadores indica um

[15] Cf. Bourdieu & Saint Martin, op. cit., p. 23.

prolongamento da divisão existente no campo episcopal em duas direções que acompanham aquelas opondo os bispos. O espaço do poder simbólico ocupado pelas disputas religiosas mostra-se, assim, dividido em um pólo "temporal" representado pelos membros permanentes da administração central (centros nacionais do ensino religioso e da pastoral litúrgica, Secretaria Geral do Ensino Católico), e um pólo "espiritual", com os teólogos e os intelectuais "religiosamente consagrados", que podem gozar de uma "espécie de investidura religiosa" (presidente do Centro Católico dos intelectuais, responsáveis dos assuntos religiosos em grandes jornais, organizadores de centros culturais)[16]. Acompanhando as diferenças detectadas no episcopado com respeito às propriedades sociais e escolares, tais posições igualmente refletem tendências que variam, no lado "temporal", do exercício de funções tecnocráticas ou "mundanas" de administração, à realização de tarefas intelectuais exigindo uma competência específica (exegese, eclesiologia, questões pastorais).

A pluralidade de agentes sociais que emerge de tal análise das esferas episcopal e religiosa sugere, pois, uma retradução de lutas sociais que lhe são externas mas que nela se expressam de forma transformada. Tal visão permitiria explicar a ampla variedade de serviços, organismos e agentes das quais a Igreja dispõem e que lhe permitem oferecer a diferentes classes sociais uma estrutura organizacional de acordo com interesses sociais diferenciados. Sua força consistindo na capacidade de mobilização dos interesses religiosos dos leigos (profanos), a dependência da Igreja frente à sua clientela se multiplica na necessidade da instituição de buscar fora dela aqueles que formarão, como clero ou não, seu corpo de especialistas[17]. Vale dizer, a impossibilidade estatutária de reprodução biológica

[16] Cf. id., ibid.: 23-24.
[17] Às transformações da estrutura social correspondem, portanto, transformações na estrutura religiosa, seja na composição do conjunto do clero, seja na oferta de bens religiosos realizada pela Igreja. Mudando as posições no interior do espaço social, mudam igualmente as demandas, a valorização de determinados bens em

do clero faz que a Igreja "dependa da família cristã para a produção de habitus cristãos, *i.e*, para a reprodução do corpo sacerdotal (...) e de sua clientela leiga"[18]. Sob esse aspecto, a presença de uma rede de escolas católicas (muitas das quais abrigam uma série de grupos e organizações de caráter religioso) no sistema de ensino tem papel fundamental na formação de um reconhecimento da Igreja e dos bens religiosos por indivíduos dos quais a Igreja necessita para garantir sua existência e composição[19].

A partir da lógica presente nas indicações analíticas e empíricas contidas nessa compreensão da esfera religiosa como um campo - cujo princípio dinâmico constitui-se tanto nas relações de transação (entre especialistas e leigos) quanto de concorrência (entre diferentes tipos de especialistas) -, seguem, portanto, uma série de níveis de análise e de procedimentos que cumpre serem retomados de forma condensada.

Deste modo, a fim de se apreender os princípios do recrutamento da elite clerical, não apenas devem ser postas em relação a classe de origem e a carreira dos agentes em questão, como igualmente há a necessidade de serem explicitadas as próprias variações nas definições da função de clérigo, do posto ocupado na hierarquia e das formas de ocupá-lo. Em outras palavras, as próprias mudanças nas definições de tais aspectos - que assim como

---

detrimento de outros, a definição da forma de exercer as funções eclesiásticas, das competências e "compromissos" da instituição ("Igreja dos pobres x Igreja de todos"), a prestação dos mesmos serviços (sacramentos, por exemplo) de modos diferentes, dentre outros aspectos que estão na base do constante *aggiornamento*, "modernização" ou "renovação" da Igreja Católica. Sobre as modificações do clero francês, ver os artigos de Rousseau, A. "L'action catholique ouvrière", "Le jeune clergé des années 70", e "Les classes moyennes et l'aggiornamento de l'Église", in: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, (44-45), nov., 1982; e Potel, J. "Crise du clergé catholique ou nouvelles races de prêtres", in: *L'Année Sociologique*, 38, 1998, p. 63-78. Sobre a "nova cultura católica" e as mudanças na oferta de bens religiosos, ver Grignon, C. "Sur les relations entre les transformations du champ religieux et les transformations de l'espace politique", in: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, sept., 1977, p. 3-34.

[18] Cf. Bourdieu & Saint Martin, op. cit., p. 44.

[19] As disputas cerradas em torno da manutenção/introdução do ensino religioso (cristão) no sistema escolar público são um indicador da relevância, para a Igreja, de sua presença na escola. Uma análise sobre essas disputas e a evolução da educação católica na França pode ser encontrada em Bonvin, F. "L'école catholique est-elle encore religieuse?", in: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, (44-45), nov., 1982, p. 95-108.

tantos outros constituem móveis de disputa que estão em jogo e em torno dos quais agentes internos e externos à Igreja (clérigos, religiosos, teólogos, intelectuais) tomam posicionamento - precisam ser devidamente observadas para que se compreenda como agentes de mesma origem social podem apresentar tomadas de posição divergentes em diferentes períodos históricos.

Com respeito ao exame da dinâmica e dos determinantes sociais implicados na escolha da carreira eclesiástica, nas formas de ingresso e em seu posterior desenvolvimento - com um maior ou menor grau de "sucesso" - dispõe-se de um conjunto de níveis de análise e de variáveis correspondentes muito pertinentes à sua compreensão mais abrangente. Alguns desses aspectos são expostos sobretudo por Christophe Charle em seu trabalho *Les élites de la République*, no qual são estudadas diferentes elites (administrativa, empresarial e universitária) na França republicana, e que fornece amplo espectro analítico ao tema. Um dos pontos a ser destacado diz respeito à consideração das características sociais do grupo estudado (posição objetiva na hierarquia social) e as respectivas estratégias colocadas em prática pelos agentes na tentativa, com resultados variados, de penetrar e alcançar uma posição superior no interior de um determinado campo. Nesse sentido, o mesmo autor aponta para a importância da análise das correlações entre as heranças social e econômica e o ambiente geográfico, de um lado, e o campo de atividade, a função, o percurso e o tipo de estudos escolhidos, de outro, para a apreensão do processo de seleção social. Em suas palavras, "o que separa este processo de um *mecanismo cego* é o *espaço dos possíveis* de que cada fração, mesmo a mais desfavorecida, dispõe no interior das

coações, dos trunfos e das escolhas que condicionam o sucesso posterior de seus descendentes"[20].

Na mesma direção, a pesquisa de Charles Suaud, realizada na região da Vendéia e dedicada à análise dos determinantes sociais da *vocação sacerdotal*, apresenta uma série de variáveis voltadas para a tentativa de compreensão racional de um fenômeno social tratado como "humanamente inexplicável"[21]. Tratando de demonstrar as condições de produção da vocação, sua gênese, lógica e modo de imposição a partir de condicionantes propriamente sociais, o autor utiliza o exame da origem social, da posição do filho no interior da fratria e das estratégias de reprodução social das diferentes categorias de leigos, ao mesmo tempo em que toma em conta a vivência da crença religiosa e a "descoberta" da vocação permitindo um processo de *conversão*. Assim, são estudadas não apenas as propriedades sociais de um determinado grupo, mas também o universo mais amplo em que as vocações são geradas, principalmente as formas de socialização conhecidas no ambiente familiar, as práticas culturais e religiosas da família[22], as condições de acesso à escola e o tipo de educação adquirida[23].

Como procurou-se esboçar, indicações muito semelhantes às precedentes também são feitas por Bourdieu & Saint Martin no já mencionado trabalho sobre a elite da Igreja.

---

[20] Cf.Charle, op. cit., p. 119; grifos nossos.

[21] Suaud, C. *La vocation: conversion et reconversion des prêtres ruraux*. Paris: Minuit, 1978.

[22]Esse aspecto também é ressaltado por Bourdieu & Saint Martin, op. cit., p. 47 e 50, em especial quanto à "estrutura da família de origem e o peso relativo que cabe à mãe (ou à sua *linhagem*) nessa estrutura". Da mesma forma que faz Sérgio Miceli em estudo sobre o recrutamento dos intelectuais brasileiros entre 1920 e 1945, os autores sublinham um papel mais presente da mãe, a morte ou falência do pai, como fatores que determinar o “surgimento” das “vocações” de padres (ou intelectuais). Cf. Miceli, S. *Intelectuais e classes dirigentes no Brasil (1920-1945)*. São Paulo: Difel, 1979.

[23]Caberia chamar atenção para o papel do ensino fornecido pelos pequenos seminários - única forma de acesso à escola para frações importantes, especialmente no meio rural - na interiorização de um projeto de vida sacerdotal de indivíduos que devem garantir a reprodução da Igreja. A esse respeito, Suaud (ibid.: 09) aponta que "a interiorização de um projeto de vida sacerdotal aparece como o resultado de um trabalho

De acordo com o posicionamento teórico daqueles autores, uma pesquisa propriamente histórica "deveria por um lado reconstituir as significações e os valores correspondentes (em média) às diferentes possibilidades oferecidas em cada uma das conjunturas nas quais os futuros bispos determinaram-se a fazer uma das 'escolhas' que lhes conduziram ao episcopado", como por exemplo o momento de entrada no grande seminário; e por outro lado, "apreender, a partir dos testemunhos disponíveis, a experiência subjetiva - o que não quer dizer única e menos ainda inefável - que os clérigos de diferentes origens puderam ter dela"[24]. Ou seja, ao aliar-se o exame da posição social objetiva dos agentes na hierarquia social - especificando os tipos e o volume dos recursos sociais detidos (capital econômico, escolar, cultural, social) - a uma reconstituição das possibilidades efetivas de "escolha" dentro dos diferentes espaços sociais, e igualmente podendo-se estabelecer uma hierarquia de valores dos bens "disponíveis" aos agentes (escolas, seminários, universidades, títulos, postos), tornam-se mais claras as "opções" e os direcionamentos dados à carreira no interior da hierarquia eclesiástica ao longo de suas trajetórias.

Boa parte das conclusões indicadas na obra de Bourdieu & Saint Martin também podem ser encontradas em outro raro trabalho dedicado ao estudo do alto clero, embora suas perspectivas teóricas nada tenham a ver com a daqueles autores. Trata-se da extensa pesquisa feita por Brigitte Vassort-Rousset[25] sobre o posicionamento do episcopado francês frente ao "universo político" no período posterior ao Concílio Vaticano II (1962-1965). Valendo-se de entrevistas semidiretivas realizadas com mais de dois terços do episcopado em atividade em toda a França, a autora parte de uma estratificação daquele grupo seguindo

---

pedagógico específico pelo qual os padres inculcam a vocação em jovens, assim garantindo e controlando ao mesmo tempo seu próprio recrutamento".

[24] Cf. ibid.: 17.

critérios de idade, data de nominação, responsabilidade na Conferência dos Bispos da França (CEF) e região apostólica. Ao explorar a interação da hierarquia católica e do sistema eclesial francês com o mundo secular e a política no período em questão, são analisadas as variações nas tomadas de posição dos bispos com respeito a alguns "temas essenciais", tais como a "democracia", a "violência", o "marxismo", a "descolonização", os "direitos do homem", entre outros.

A se destacar nos resultados apresentados está a afirmação de um "pluralismo considerável" nas visões sociais e políticas daquela elite, relacionado às "diferenças de função, de geração e de climas políticos, aos determinantes regionais, assim como às experiências pessoais"[26]. Do mesmo modo, são evidenciadas algumas das estratégias de reformulação e readaptação adotadas pela Igreja face às mudanças sociais ocorridas, implicando modificações na formação intelectual dos bispos - como "a necessidade de uma mescla de qualidades de professor, pastor, administrador e intelectual", com experiências sociais mais abrangentes e "sólida formação" incluindo áreas como as ciências sociais[27]. De outra parte, o estudo empreendido revela um traço constante no posicionamento do episcopado com respeito a temáticas "não-espirituais", vale dizer, não apenas a freqüente reafirmação da "neutralidade política" da Igreja, seu estatuto simbolicamente transcendente, como também da superioridade do espiritual sobre o temporal. O dilema vivido pelos próprios bispos reside, assim, no equacionamento dessa tensão entre dois pólos em princípio excludentes, mas que na prática aparecem imbricados em suas percepções e

[25] Vassort-Rousset, B., 1986 e 1987.
[26] Cf. id., 1986: 281.
[27] Cf. id., 1987: 12-14.

tomadas de posição sobre um mundo terreno no qual a Igreja está implicada e da qual inclusive espera-se uma posição que tem efeitos na ordem política e social.

Quanto aos estudos debruçados exclusivamente sobre a alta hierarquia a Igreja, caberia ainda mencionar outra obra produzida por pesquisadores franceses e cuja proposta se assemelha, em boa medida, à da pesquisa de Brigitte Vassort-Rousset. O extenso trabalho de Catherine Grémion e Philippe Levillain[28], realizado a partir de uma população de bispos em todas dioceses francesas, com base em questionários enviados e em entrevistas, merece atenção fundamentalmente pelo heurístico oferecido pelo vasto material coletado. Em particular, as informações exploradas pela utilização de indicadores tais como origem social e geográfica, escolarização e, sobretudo, os percursos escolares e de carreira na instituição, permitem que se proceda a comparações proveitosas entre o contexto francês e o brasileiro. Centrada em uma metodologia que se propõe situada no cruzamento da prosopografia, da história e da sociologia", resultando em uma "galeria de biografias"[29], a análise deixa clara sua recusa em apreende o fenômeno da "vocação sacerdotal" a partir do ponto de vista sociológico, restringindo-se, portanto, a situá-lo no nível do "dom", do "mistério" e da "revelação".

Deixando-se de lado esse aspecto, de resto, fundamental à validação de qualquer tentativa de objetivação científica do objeto, Grémion & Levillain opõem-se à divisão dos bispos franceses feita por Bourdieu & Saint Martin em termos de *oblatos* e *herdeiros*, segundo eles, "fruto de uma análise que desconhece as verdadeiras nuanças e clivagens que

[28] Grémion, C. & Levillain, P. *Les lieutenants de Dieu: les évêques de France et la République*. Paris: Fayard, 1986.
[29] Cf. Id., ibid.: 19.

apresenta o corpo episcopal"[30]. Sugerindo, portanto, uma classificação menos "rígida" daquele grupo, capaz de dar conta da "diversidade das origens e dos projetos pessoais", os autores acentuam o peso do tipo de formação escolar (primária, secundária e universitária) e o momento de entrada no seminário para o entendimento das variadas formas de realização da "vocação". Na verdade, embora sem relacionar a posição social de origem e a variedade de recursos sociais detidos com as subseqüentes orientações na carreira, os autores acabam por duplicar, em outros termos, a classificação que rejeitam. Isto é, do lado são incluídas duas vias ou, como também escrevem, os "caminhos da vocação": uma via *popular* e outra *clássica*; do lado dos herdeiros, estabelecem uma via *laica pura* e uma *mista* às duas primeiras corresponderiam as *vocações missionárias*, incorporadas por padres supostamente desejosos de reconquistar uma sociedade laica; nas outras duas vias, estariam os engajamentos *voluntários* ou *militantes*, representados por uma "ruptura com um estilo de vida que é decidida pelo indivíduo e não pela família". Nesse último caso, trata-se daqueles indivíduos que, "sem apresentar uma vocação" necessariamente mais tardia, "têm outras experiências, outras visões, sobre as relações entre o padre e o mundo e a Igreja e o mundo"[31].

Enfim, em que pese a grande quantidade de informações fornecida pelo trabalho – fruto de longas descrições e resultado lógico da opção metodológica adotada pelos autores – não há dúvida de que a relação encantada que os pesquisadores mantêm com seu objeto os impede de realizar uma exploração sociologicamente controlada do material de que dispõem, não sendo evitado, dessa forma, um reforço à própria visão e à vivência endógenas à instituição religiosa em termos não-racionais.

[30] Cf. id., ibid.: 151.

As proposições analíticas e as referências empíricas até aqui apresentadas conduzem, portanto, à tentativa de desvelamento da lógica social subjacente aos mecanismos de formação da elite clerical, e, por conseguinte da própria estruturação desta esfera, evidenciando as chances objetivas - que são desiguais - de agentes providos de diferentes recursos sociais alcançarem posições elevadas dentro de um espaço social específico, marcado pelo "desinteresse" e pela autoprodução de uma imagem de homogeneidade e de ausência de concorrência interna. Ao lado desse conjunto de dimensões de análise expostas em trabalhos cujo referencial empírico são sociedades ocidentais, como é caso, sobretudo da França, caberia em um momento seguinte avançar na discussão das especificidades do estudo da elite em pauta em um contexto como o da sociedade brasileira, a fim de vislumbrar quais outros recursos analíticos devem ser abordados no processo de delimitação do objeto.

II - A elite eclesiástica no Brasil e no Rio Grande do Sul: referenciais de análise

Um dos poucos trabalhos de cunho propriamente sociológico dedicado ao estudo da elite eclesiástica no Brasil é o de Sérgio Miceli, intitulado *A Elite Eclesiástica Brasileira*, de 1988[32], o qual se insere em um projeto mais abrangente de investigações sobre as classes dirigentes brasileiras iniciado com uma pesquisa relativa aos intelectuais no período de 1920 a 1945. Desta vez restringindo-se aos anos que compreendem a República Velha

[31] Cf. id., ibid.: 149.

(1889-1930), a obra de Miceli consiste fundamentalmente em demonstrar, de um lado, os condicionantes do processo de "construção institucional" da Igreja católica após sua separação do Estado, e por outro, em estreita conexão com esse processo, a multiplicidade de determinantes sociais agindo na formação da elite daquela instituição e suas relações com outras esferas sociais, e em especial a esfera política. A ser também destacado em sua obra está o fato de, juntamente com a apresentação dos resultados do estudo, o autor expor e comentar de forma detida as fontes por ele utilizadas, assim como o respectivo tratamento metodológico necessário, abrindo deste modo boas perspectivas de condução de pesquisas nesse domínio.

Seguindo em seus aspectos centrais as indicações presentes na abordagem teórico-metodológica desenvolvida por Bourdieu, o estudo de Miceli tem um de seus focos centrados no exame do estabelecimento e entretenimento de estreitas relações entre o clero católico e as elites políticas regionais ao longo da Primeira República. Ao colocar em evidência a simultaneidade do processo de autonomização da Igreja frente ao Estado após o declínio do governo monárquico e o conseqüente fim do regime de padroado - o que resulta no que Miceli chama de "'estadualização' do cenário eclesiástico" - são abordados não apenas a funcionalidade das trocas entre as altas esferas católicas e os membros das oligarquias locais, mas também os reflexos dessas relações sobre os mecanismos de formação da elite do clero. A esse respeito, a seguinte passagem é esclarecedora:

> *Ao brindar todos os estados brasileiros com pelo menos uma diocese, a Igreja passou a dispor de um sistema interno de governo que se pautava pelas linhas de força que presidiram à montagem do pacto oligárquico (...). A política de 'estadualização' foi implementada através de estratégias diferenciadas conforme o peso político e a contribuição econômica de cada unidade federativa para a manutenção do pacto oligárquico e,*

[32] Sérgio Miceli, *A elite eclesiástica brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

> *conseqüentemente, em função da margem de influência e prestígio já conquistada pela Igreja, do grau de receptividade à sua contribuição por parte dos círculos dirigentes locais e do potencial de mobilização dos católicos como grupos articulados de pressão a ponto de influir sobre as decisões governamentais suscetíveis de afetar a áreas vitais de interesse para a própria organização eclesiástica* (Miceli, 1988: 67).

Como se pode perceber com certa nitidez, se, por um lado, a estreita conexão das camadas mais altas da hierarquia católica com as elites dirigentes regionais foi fundamental à criação de uma estrutura institucional religiosa sólida - posto que esta se autonomizava frente ao Estado tanto no aspecto material e financeiro quanto no organizacional e doutrinário -, de outro, os critérios de ocupação de cargos de liderança não ficaram imunes às influências determinadas pelos grupos detentores de recursos sociais significativos, tais como propriedades econômicas, um determinado capital político e social e, ligado sem dúvida a estes trunfos, um capital de honorabilidade[33].

Contudo, o contexto em que se encontrava a Igreja naquele momento deve ser melhor observado. No período subseqüente à separação do Estado, aponta o autor, a Igreja brasileira teve dois interlocutores sociais cujas demandas eram, por vezes, contraditórias. Um deles era o próprio Vaticano, "empenhado na imposição às igrejas da periferia de um modelo extremado de 'romanização'"; e o outro, como já mencionado, eram "os benfeitores abastados, os clãs oligárquicos, os governos e lideranças estaduais desejosos de cercear a influência eclesiástica sobre negócios temporais e, ao mesmo tempo, abrindo espaços à presença da Igreja em domínios de atividades como o sistema de ensino"[34]. A reaproximação com o papado, após largo período de distanciamento frente ao Vaticano e de

[33]Ralph Della Cava retraça de forma concisa as principais características da instituição católica apontadas em outros estudos sobre Brasil no período 1916-1964 no artigo "Igreja e Estado no Brasil do século XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro - 1916/1964", in: *Novos Estudos - CEBRAP*, n. 12, 1975, p. 5-52.

intensa dependência material e organizacional ao governo do Império, implicou mudanças no sentido de "moralização" e profissionalização do clero nacional que resultaram em vantagens aos interesses dominantes da organização. Isso se deu sobretudo pela diversificação das possibilidades de encaminhamento de carreira, criada pela diferenciação nos altos escalões e pela "formação de uma espécie de estado-maior diocesano" incluindo postos de confiança, cargos cerimoniais e funções técnicas.

Assim, se por um lado, tais mudanças reforçavam, em grande medida, o peso da decisão episcopal sobre a condução das carreiras na organização, por outro, aumentavam as possibilidades de jovens clérigos terem experiências em outras jurisdições e ascenderem a postos de maior relevância na hierarquia. Os efeitos do desenvolvimento de uma "cultura organizacional" própria ("romanizada"), calcada na uniformidade das formas de gestão e em um estilo homogêneo de comando, também acabaram indo ao encontro das necessidades de manutenção autônoma da instituição ao fomentar "vocações" junto aos próprios grupos dirigentes. Tal fenômeno permitiria uma forma de a Igreja brasileira "compensar em parte a perda de sustentação política junto a parcelas importantes da elite política e intelectual de fins do Império e início do regime republicano"[35].

O exame das matrizes sociais do episcopado empreendido por Miceli traz à tona uma diferenciação daquela elite representada, basicamente, em três grupos. Um primeiro grupo, denominado pelo autor como "os prelados da aristocracia imperial", inclui os membros de origem social elevada, recrutados em meio a famílias da aristocracia do Império, com representantes nas profissões liberais, na política, no grande comércio e nos

[34] Cf. id., ibid.: 26.
[35] Cf. id., ibid.: 27-28.

proprietários fundiários. Peças-chave na montagem de um aparato institucional carente de recursos, os bispos oriundos dessas camadas levavam consigo trunfos (bem econômicos diversos, títulos e honrarias, amplas e importantes relações sociais) fundamentais aos objetivos de organização da Igreja, formalmente independente da ajuda do Estado. Um segundo grupo de bispos provinha dos ramos empobrecidos ou declinantes do patriarcado rural, "desejosos de utilizarem os mecanismos de cooptação ao serviço público ou às corporações militar e eclesiástica"[36]. Em geral membros de famílias numerosas (de forte tradição católica e muitas delas possuindo membros na hierarquia institucional) dos setores proprietários decadentes e destituídos de outros recursos sociais, encontravam na carreira eclesiástica uma estratégia importante de reconversão social, capaz de recebê-los e de lhes garantir condições de vida que dispensavam os investimentos mais custosos exigidos pelas carreiras liberais de maior prestígio.

Miceli chama atenção, neste ponto, às relações entre tais famílias ameaçadas de desclassificação e as oportunidades abertas pela Igreja no período, destacando o acionamento de um tipo peculiar de capital – representado pela proximidade e devoção à instituição, bem como pela detenção de ligações com membros de sua cúpula – o qual, embora não seja transmitido à semelhança de outros tipos de capital (econômico, social, simbólico), tem peso considerável dentro dos recursos disponibilizados por aqueles grupos. Por fim, os chamados "filhos da Igreja" compunham o terceiro grupo social de prelados e representavam uma parcela menor do conjunto de bispos. São os membros de extração mais baixa, despossuídos que deviam "toda sua sobrevivência material e social à proteção e aos

[36] Cf. id., ibid.: 90.

subsídios permanentes da organização eclesiástica"[37]. Desprovidos de amparo familiar (orfandade ou falência familiar), ainda bastante jovens eram entregues aos cuidados de membros da Igreja que, então, tornavam-se seus patronos tutores, fornecendo-lhes acesso aos serviços escolares e religiosos da instituição em troca de um reconhecimento legitimador das graças da organização.

Ao lado do exame das relações entre a formação social do episcopado e o processo de estruturação da Igreja, coloca-se outro aspecto importante que emerge da análise de Miceli e que também é ressaltado pelos trabalhos de estudiosos gaúchos como De Boni, Trindade e Isaia[38]. Trata-se da constituição, com maior intensidade a partir do início do século, de um mercado de ensino fortemente dominado pelas escolas católicas, e que, de acordo com Miceli, foi a "alavanca mais dinâmica e rentável dos empreendimentos eclesiásticos no período em apreço". De fato, se esta expansão da rede educacional sob o domínio da Igreja deu-se em quase todo o país, parece ter sido no Rio Grande do Sul, como mostram De Boni e Trindade, onde ela alcançou maior intensidade e importância dentro da dinâmica social. Diretamente relacionada à vinda de padres e religiosos de várias ordens da Europa - iniciada já na metade do século passado - à região de "imigração" do estado, a criação de casas de formação eclesiástica, noviciados, seminários e educandários viu surgir dos diversos estabelecimentos instalados uma elite que, "aos poucos, acompanhando a ascensão econômica da imigração, foi-se projetando no cenário estadual e nacional. Esta

[37] Cf. id., ibid.: 97.

[38] Sobretudo, De Boni, L. A. "O Catolicismo da Imigração: do triunfo à crise", in: Dacanal, J. H. *RS: Imigração e Colonização*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980, p. 234-255; e Trindade, F. C. "Uma contribuição à história da Faculdade de Filosofia da UFRGS", in: *Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UFRGS*, Porto Alegre, ano X, 1982, p. 39-53; e Isaia, A. C. *Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

elite, na Igreja, assumiu posições relevantes de mando e liderança, com padres, bispos e cardeais de renome internacional"[39].

A tentativa de adequação de esquemas analíticos à pesquisa de elites eclesiásticas e religiosas em um contexto social como o brasileiro deve conduzir necessariamente a algumas reflexões quanto aos procedimentos de construção do objeto e, em conseqüência, à definição dos níveis de análise e dos recursos conceituados a se empregar. Nesse sentido, um dos maiores obstáculos que se colocam ao pesquisador diz respeito ao devido dimensionamento das especificidades de estruturação de sociedades como a brasileira, fortemente marcada pela interpenetração de diversas esferas sociais. Tais pressupostos centrais, que se encontram subjacentes à perspectiva analítica do presente estudo, conduzem à compreensão do processo de institucionalização e funcionamento da Igreja no contexto de uma sociedade "periférica". Os subsídios para essa abordagem ancoram-se fundamentalmente nos trabalhos desenvolvidos por Bertrand Badie e Guy Hermet dentro de uma vertente da sociologia histórica. Para o que está aqui em pauta, trata-se, sobretudo, de considerar os "efeitos de importação" e de readaptação de uma instituição como a Igreja, assim como de outros bens simbólicos como filosofias e ideologias importados por agentes da esfera católica, em um contexto social e cultural diverso daquele em que tiveram origem. Dessa forma, embora necessariamente revestida de um caráter universal e possuindo sua matriz em outro Estado (Vaticano), a Igreja no Brasil não pode ser meramente tomada como uma extensão de sua congênere européia, pois tanto suas condições históricas de

[39] Cf. Trindade, op. cit., p. 245.

constituição quanto as possíveis formas de uso de seus produtos não são idênticas às encontradas em seu contexto de origem[40].

Sob esse ângulo, coloca-se aqui um problema conceitual relevante dentro da problemática envolvida. Trata-se da possibilidade de utilização do conceito de *campo*, desenvolvido por Bourdieu - entendido como "sistema de relações objetivas no qual as posições e as tomadas de posição se definem relacionalmente e que domina também as lutas que visam a transformá-lo"[41] -, em um contexto em que o espaço de disputa social é fracamente institucionalizado, e, portanto, os princípios em jogo, suas regras e trajetórias a ela associadas não estão nitidamente definidos e explicitados, e sim inter-relacionados e interdependentes a outras lógica sociais. Obviamente, o problema não diz respeito a uma mera formalidade de denominação, mas sim a toda uma concepção analítica do universo social estudado e suas respectivas implicações na construção do objeto. Como forma de contornar parcialmente a questão, seguindo a proposta de José Carlos dos Anjos[42], a noção de *espaço social*, por sua maior abrangência, parece revelar-se mais adequada a uma aplicação em estudos cuja base empírica sejam sociedades "importadoras" de modelos ocidentais, logo, onde as esferas sociais não apresentam uma relativa autonomia entre si, como é caso do contexto estudado.

No entanto, para o que está em discussão nessa pesquisa, a notória escassez de produção científica sobre grupos eclesiásticos dirigentes no Brasil exige prudência ao se fazer qualquer afirmação sobre as condições de estruturação da esfera ou espaço social.

[40]Ver em especial Badie, B. & Hermet, G. *Política comparada*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, espec. p. 180-193; e Badie, B. *L'État importé: essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique* Paris: Fayard, 1992, espec. 93 e segs.
[41] Cf. Bourdieu, P. *La distinction: critique sociale du jugement*. Paris: Minuit, 1979, p. 176.

Assim, se de um lado, e em nível mais geral, as indicações empíricas e teóricas demonstram de modo contundente uma estruturação fluida da sociedade brasileira, no caso específico da esfera institucional católica parece não haver material suficiente que permita alguma conclusão de maior abrangência nessa direção. Mas esse ponto de vista precisa ser matizado. As explorações de Miceli sobre as características do processo de institucionalização e de constituição da elite clerical na Primeira República não deixam dúvida quanto à baixa autonomia daquela esfera – face, sobretudo, aos determinantes da lógica política dominante à época – tanto sobre a manipulação dos bens religiosos quanto sobre os mecanismos de recrutamento e formação dos altos dirigentes eclesiásticos.

Embora seja muito clara a permanência de uma relação entre a esfera da Igreja e a da política – revelada no envolvimento de grupos católicos com variados movimentos sociais e com partidos políticos, nas tomadas de posição pessoal ou institucional, por vezes polêmicas, frente a questões do "universo político" e em muitas outras situações – parece consistente levantar-se a hipótese de que os princípios de recrutamento e seleção da elite clerical nos períodos posteriores encontram-se determinados fundamentalmente por condicionantes próprios ao universo católico. Vale dizer, acredita-se que os recursos oriundos de outras esferas sociais, e muito em especial os capitais de relação social e de honorabilidade ligados a uma extração social mais elevada e à detenção de relações com as esferas de poder (política, burocracias), gradativamente passaram a ter menor peso sobre os critérios de seleção da elite da Igreja no Rio Grande do Sul a partir da segunda metade do século XX.

---

[42] Anjos, José C. G. dos. *Intelectuais, literatura e poder em Cabo Verde: lutas de definição da identidade nacional*, Porto Alegre, UFRGS, Tese de Doutorado em Antropologia Social, 1998, p. 52.

No entanto, a formulação de tal hipótese em nada exclui o fato de que o acúmulo de capital religioso necessário à realização de uma carreira bem-sucedida no interior da Igreja católica possa, em boa parte, dever-se à detenção de um montante expressivo de capital social herdado do grupo familiar de origem, ou ainda de um capital simbólico ligado, por exemplo, a determinadas tomadas de posição frente a questões "religiosas", "sociais", "políticas" e "morais", ou então, a um reconhecido "engajamento político e social". A questão central a ser aqui equacionada encontra-se, portanto, na elucidação dos mecanismos que operam, em um intervalo de tempo bastante extenso, na formação de uma elite institucional - cujo processo oficial de recrutamento e seleção depende *exclusivamente* da própria lógica codificada pela instituição – ao se examinarem o conjunto de recursos e estratégias disponibilizados e geridos por seus membros ao longo da realização de diferentes trajetórias profissionais.

III - Encaminhamentos de pesquisa

Tratando-se de tentar explicitar os mecanismos sociais e culturais determinantes no processo de formação da elite da Igreja católica no Rio Grande do Sul a partir de meados do século passado, um primeiro procedimento de que se lançou mão foi o exame do contexto de constituição e desenvolvimento da Igreja no Brasil, tomando em conta sobretudo as peculiaridades de sua implantação na região em foco e suas profundas ligações com o fenômeno da imigração européia alemã e italiana iniciado em meados do

século XIX. Tal abordagem histórica, além de permitir uma visualização da estruturação mais geral da instituição católica no Brasil e das modificações que sofreu sobretudo após sua separação frente ao Estado, tem por princípio a tentativa de desvelamento das inter-relações entre a esfera propriamente religiosa e outras esferas sociais, tais como a política, a escolar, a intelectual e outras, bem como de suas implicações sobre os mecanismos de formação da elite católica.

Correspondendo ao primeiro capítulo do trabalho, esse nível de análise concentrou-se em especial na construção institucional católica empreendida entre fins do século XIX e a primeira metade do século XX. Centrado ao mesmo tempo nas diversas instâncias religiosas desenvolvidas junto às "áreas de imigração" do estado e na dinâmica social e cultural predominante naquele universo, procurou dimensionar as formas de enquadramento religioso através dos quais a Igreja assentou as bases de sua afirmação e reprodução sociais. Do mesmo modo, com um foco na formação do sistema escolar católico e em seu impacto na composição de uma elite leiga com inserção profissional variada, pôs em evidência as condições para a imposição do reconhecimento social de um "novo tipo" de catolicismo como religião dominante no Rio Grande do Sul.

Um segundo passo em direção à apreensão dos determinantes sociais e culturais implicados na constituição da elite em questão consistiu na utilização de um conjunto de variáveis empregadas especialmente por autores como Bourdieu & Saint Martin, Charle e Suaud, anteriormente apresentadas, as quais permitiram que se relacionassem determinantes sociais ligados à origem geográfica, social e vários outros recursos ao direcionamento inicial e posterior desenvolvimento de uma carreira eclesiástica bem-sucedida. Inclui-se aí o exame de indicadores tais como a origem étnica do grupo familiar

amplo, a profissão e/ou ocupação e o grau de escolarização dos pais e dos avós, o tamanho da família e a posição na fratria, as formas de pertencimento à Igreja e de socialização religiosa, o local de nascimento e de escolarização (em todos os níveis), os títulos escolares detidos, a idade de ingresso na carreira e de respectiva ascensão nos postos da hierarquia clerical, os postos ocupados e as funções exercidas na instituição, além de outros. O objetivo desse procedimento mais geral foi constituir um quadro amplo que possibilitasse a verificação das principais propriedades sociais detidas pelo grupo de agentes enfocados, examinando-se quais as diferenças em sua composição tanto no interior de uma mesma "geração" quanto na comparação com outras.

Nesse ponto, deve-se destacar a utilidade da noção de *trajetória*, entendida como "série das *posições* ocupadas sucessivamente por um mesmo agente (ou um mesmo grupo) em um espaço ele próprio em devir e submetido a incessantes transformações"[43], como recurso analítico valioso em um estudo centrado em agentes ou grupos sociais. Seguindo essa lógica, o emprego da noção de trajetória serviu metodologicamente como instrumento de ruptura com as racionalizações práticas embutidas nas representações sobre as *biografias* e *histórias de vida* daqueles indivíduos cujos casos foram tomados como base para o estudo.

A partir da compilação desses indicadores de caráter mais abrangente, passou-se especificamente ao estudo de trajetórias daqueles religiosos tendo ascendido aos postos de liderança na Igreja, colocando em evidência as relações entre o conjunto de recursos sociais e culturais detidos - remontando-se sempre que possível à trajetória mais ampla do grupo familiar extenso -, e suas respectivas inserções no espaço social e, em especial, na esfera

religiosa. Por meio da reconstituição das *posições* por eles ocupadas em espaços sociais específicos (religioso, escolar, burocrático), buscou-se apreender diferentes modalidades de inserção religiosa e os respectivos percursos realizados dentro daquela esfera, ou seja, os tipos de recursos, os investimentos, as apostas, enfim, a multiplicidade de "caminhos" e estratégias passíveis de adoção ao longo da carreira eclesiástica.

Um dos aspectos centrais a se considerar dentro do exame dos recursos sociais disponibilizados pelos agentes em pauta, tomando em conta as características de uma estruturação social marcada pela interpenetração de diversas esferas sociais, é a detenção de redes de relações pessoais passíveis de serem ativadas e reconvertidas em trunfos nas diferentes etapas da carreira[44]. Vale dizer, não apenas recursos cuja origem está mais propriamente ligada à carreira eclesiástica - como aqueles reveladores de uma forte "vocação", a "benevolência", o "desinteresse", ou a inclinação ao estudo, às atividades intelectuais, à teologia -, mas também outros como a posse e entretenimento de laços pessoais de parentesco, "amizade" e "compadrio" com agentes situados dentro ou fora do âmbito religioso (e muito em especial com aqueles detentores de um capital político e de notoriedade) cuja explicitação permite uma apreensão mais profunda dos mecanismos agindo no interior daquela esfera. De um modo amplo, a noção de capital social[45], tomada como "o conjunto dos recursos atuais ou potenciais que estão ligados à posse de uma *rede*

---

[43] Cf. Bourdieu, 1986: 71; grifo no original.

[44]Há alguns estudos sobre a formação de elites (profissionais e intelectuais) em contextos "periféricos" que põem em evidência a grande variedade de recursos sociais ativados na realização de trajetórias profissionais e sociais, destacando a recorrente utilização do capital de relações pessoais, ou seja, de relações com base na reciprocidade pessoal e voltadas para a acumulação do capital simbólico personificado, como importante estratégia de ascensão adotada ao longo da "carreira". Ver, em especial, o citado trabalho de José Carlos G. dos Anjos; Coradini, O. L. "Grandes famílias" e elite "profissional" na medicina no Brasil, in: *Cadernos de Ciência Política*, (2), Porto Alegre, UFRGS, 1995; e Seidl, E. *A espada como "vocação": padrões de recrutamento e de seleção das elites do Exército no Rio Grande do Sul (1850-1930).* Porto Alegre, UFRGS, Dissertação de Mestrado em Ciência Política, 1999.

[45] Cf. Bourdieu, 1980: 02; grifos no original.

durável de relações mais ou menos institucionalizadas de interconhecimento e inter-reconhecimento", presta-se aos esforços de apreensão da pluralidade de relações estabelecidas e entretidas em diferentes espaços sociais, e não apenas as redes de solidariedade, também elas fundamentais, criadas ao longo da carreira em instituições religiosas.

A análise de parte desse material é apresentada no segundo capítulo, o qual pretende demonstrar os efeitos da estruturação católica centrada nos núcleos de colonização alemã e italiana sobre o recrutamento do contingente clerical gaúcho, explicitando as condições de ascensão de uma elite religiosa composta majoritariamente por descendentes daquelas etnias. Ao lado dos indicadores referidos permitindo um mapeamento sociológico da Igreja católica no estado e de seus instrumentos de cooptação, são também aí expostas as percepções dominantes, entre a população estudada, quanto à própria "imagem da Igreja", de seu quadro profissional e de suas "peculiaridades" frente à instituição em outras regiões do país.

Um terceiro eixo analítico tratou de explorar as transformações no sistema de formação sacerdotal no Rio Grande do Sul a partir da segunda metade do século XX e seus impactos sobre as formas de exercício das funções religiosas. Com base no exame das principais instituições de preparação teológica do estado - compreendendo as variações na composição do quadro docente e discente e também nos modos de gestão da vida escolar -, procurou-se desvelar as disputas predominantes no interior do espaço escolar da Igreja. A tentativa de objetivação dos móveis de luta implicados naquele espaço, suas formas de hierarquização e de distribuição dentro do pólo escolar católico ganhou relevância

particular na demonstração da crescente centralidade dos recursos culturais chancelados pelo sistema escolar na condução de carreiras eclesiásticas.

Em estreita conexão com essa análise, o momento seguinte, apresentado no quarto capítulo, tratou de focalizar as modalidades consagradas de exercício da autoridade intelectual de religiosos tendo alcançado notabilidade a partir de inserções especializadas no espaço religioso. Destacaram-se, por um lado, os casos em que o reconhecimento intelectual é determinado principalmente, mas não exclusivamente, por uma competência no domínio teológico (teólogos); e, por outro, aqueles cujas trajetórias centram-se na manipulação de um saber não limitado ao universo consagrado da religião, porém sempre em relação com ele, tal como ocorre com sacerdotes especialistas nas temáticas de "imigração" e "história da Igreja" no Rio Grande do Sul. Por essa via, pretendeu-se evidenciar algumas das alternativas de carreira dominantes no pólo intelectual da Igreja em perspectiva com os diferentes modos de apropriação de recursos escolares e culturais e a conseqüente produção de mensagens religiosas para públicos diferenciados, as respectivas tomadas de posição e as formas de legitimação a elas associadas.

Por fim, outro eixo da investigação contemplou especificamente a apreensão dos condicionantes de carreira conduzindo aos mais altos postos hierárquicos. Nesse nível, o estudo buscou integrar de forma extensa uma multiplicidade de variáveis estruturando o espaço católico no Rio Grande do Sul através do exame da composição do grupo episcopal gaúcho ao longo de mais de cinco décadas. De par com todos os recursos analíticos utilizados na tentativa de compreensão das modificações na estruturação da Igreja católica naquela região do país (expansão e diversificação institucional, estratégias de enquadramento e recrutamento religioso, mudanças no sistema escolar, etc.), a objetivação

do *espaço de possíveis* no interior da esfera episcopal permitiu pôr a claro o funcionamento de parte considerável das engrenagens que orientam a formação da elite institucional católica. Baseado em uma perspectiva diacrônica, esse procedimento visou a reconstituir o conjunto dos recursos e formas de investimento - e também as variações em seu valor - acionados em trajetórias religiosas de ascensão, assim como o espectro de posições em torno do qual se organiza a alta esfera eclesiástica.

IV - Fontes de pesquisa e seus usos

Tanto o material empírico servindo de base para esse estudo quanto suas formas de coleta foram muito variados, as fontes de informação compondo-se, grosso modo, de quatro tipos: fontes escritas de caráter bibliográfico e documental, incluindo fotografias, santinhos, brochuras e uma gama ampla de impressos; questionários; registros de entrevistas, gravadas ou não; e registros de observações e de interações diretas, formais e informais. Nessa seção nos limitaremos a apresentar e discutir unicamente o tratamento e uso dos dois primeiro tipos de material, os demais sendo abordados em maior profundidade na seção seguinte.

Com respeito às fontes escritas, uma primeira vertente foi constituída, de um lado, por volumoso conjunto de obras de caráter "historiográfico" relativas a histórias eclesiástico-administrativas regionais e locais, às ordens, congregações e outras instituições religiosas, e ao catolicismo no Rio Grande do Sul e suas conexões com a imigração

européia não-lusa; de outro, por uma pluralidade de obras contendo informações biográficas e sobre a carreira de religiosos tendo alcançado maior destaque na instituição, como é o caso notadamente dos membros do episcopado. Quanto a essas, trata-se de publicações dedicadas às vidas ou a momentos "marcantes" das vidas daqueles religiosos, tais como os livros de *memórias*, *biografias*, *autobiografias*, *histórias de vida*, preitos de reconhecimento póstumo, volumes de homenagem, poliantéias e ainda outras. Ambos tipos de material foram produzidos majoritariamente por indivíduos com algum grau de comprometimento institucional com a Igreja, como religiosos e ex-religiosos e seus parentes, dos quais uma pequena parcela goza de certa legitimidade acadêmica devido a uma inserção reconhecida na esfera universitária.

Partindo do princípio metodológico segundo o qual não há uma separação entre o objeto de estudo e as fontes que falam dele, o tratamento de todo esse material, e ainda de muitos outros, situou-se numa busca de explicitação das condições de sua elaboração e dos princípios sob os quais foram produzidos. Embora variando em grau, praticamente todo esse conjunto de obras se inscreve dentre os instrumentos de consagração social da instituição católica, veiculando percepções e categorias de entendimento conformes às funções de imposição de reconhecimento do catolicismo e de seus valores[46], assim como dos membros de seu quadro profissional. Nesse sentido, a apropriação dessas fontes deu-se sob óticas variadas.

[46]Seguindo as indicações de Bernard Lacroix, tem-se como pressuposto que "o universo do dizível, *i.e.*, também o universo do pensável e do desejável (...), é igualmente um universo prático", cuja elucidação passa não somente pela análise do conteúdo, do léxico e da referência, mas também pela *enunciação*, pelos *usos* e pelas formas como esses se deslocam. Isso leva a "estudar como tal ou qual categorema (...) se inventa, se formaliza e se vulgariza dentro de lutas específicas cujo móvel de disputa é a imposição de um *senso comum* definido e *reconhecido*". Cf. Lacroix, B. "Ordre politique et ordre social; objectivisme, objectivation et analyse politique, in: Grawitz, M. & Leca, Jean. *Traité de Science Politique*, v. 1, *La science politique, science sociale; l'ordre politique*. Paris: PUF, 1985, p. 469-565. Aqui, p. 502; grifos nossos.

Antes de tudo, diante da notável escassez de obras acadêmicas permitindo uma visão abrangente da evolução regional da Igreja - o que é seguramente menos problemático em nível nacional – o emprego de "histórias" parciais ou individuais (fortemente marcadas por uma lógica institucional) serviu como forma de contornar a deficiência de informações sistematizadas na tentativa de reconstituição da história social da instituição. Ao mesmo tempo, por trazerem em seu bojo os pontos de vista e os interesses específicos de múltiplas frações das organizações que compõem a Igreja - como as ordens, congregações e institutos religiosos - prestaram-se à visualização não apenas das representações e auto-representações próprias a cada uma delas, mas também do estado das disputas no interior do espaço religioso em diferentes épocas. O fato mesmo de apenas algumas dessas frações terem produzido material (em quantidade e qualidade desiguais), portanto, de terem reunido os meios materiais e simbólicos necessários para tanto, funcionou como indicador do seu peso relativo no espaço social em que se inserem.

E em terceiro lugar, sobretudo no que diz das obras de gênero biográfico e afins, tanto seu inventário quanto o uso controlado de informações destinadas à construção de uma imagem edificante das *personalidades* de que se ocupam foram expedientes valiosos aos propósitos de estudo[47]. De um lado, revelaram-se extremamente ricas ao disponibilizar uma série de dados retraçando "histórias" e "episódios" de vida religiosas a partir dos quais se pôde, em boa medida, recriar todo um ambiente social, cultural e religioso em que se moviam agentes eclesiásticos, representando um determinado momento de reprodução social da Igreja. Nas obras mais completas, além das descrições das origens familiares e do

[47]Com respeito aos procedimentos metodológicos para o tratamento desse tipo de material, ver em especial Bourdieu, P. "L'illusion biographique", in: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, (62-63), juin, 1986, p. 69-72; e Miceli, S., op. cit., 1979, espec. p. xxii-xxvii, e 1988: 35-79. Quanto à utilização de biografias como

contexto de socialização religiosa desses indivíduos, também são oferecidas ao leitor, de modo mais ou menos direto, uma apreciação das possibilidades de realização profissional ao se tratar dos estudos e das vias de ascensão mais valorizados, do padrão de excelência religiosa e comportamento vigentes, das preferências e gostos, das relações de amizades e proteção disponíveis, em suma, do conjunto de recursos e opções definindo um período. De outro lado, ao se restituir esse tipo de produto à sua lógica de elaboração na esfera religiosa, tem-se acesso a outra dimensão relevante implicada nas fontes sobre elites eclesiásticas. Vale dizer, ao concebê-las como parte dos investimentos de carreira – concretizados na confecção de uma miríade de livros, "genealogias", brochuras, folhetos, santinhos, recordações, convites – desvelam-se estratégias de consagração religiosa, como as diversas formas de apresentação de si, de autopromoção e propaganda, cujo uso é amplamente reconhecido dentro e fora da instituição católica[48].

As fontes escritas relativas à reconstituição do estado das disputas simbólicas travadas no interior do espaço religioso e de suas intersecções com outras esferas sociais, incluindo a própria definição dos limites daquele espaço e dos bens que lhe são passíveis de apropriação legítima ("moral", "política", "estética", "literatura", "cultura" e tantos outros aspectos), também são de origem um tanto variada. Fundamentalmente, consistiram em livros, jornais, revistas e periódicos, em grande parte publicados por órgãos oficiais da

fonte de pesquisa pela sociologia, ver Chevalier, Y. "La biographie et son usage en sociologie", in: *Revue Française de Science Politique*, 79 (1), fév. 1979.

[48]Miceli chama atenção para esse aspecto ao comentar o estado das fontes para estudo da elite eclesiástica brasileira: "a massa considerável de documentação acessível a respeito do clero, mormente sobre os altos integrantes da alta hierarquia, foi produzida pelos próprios membros da organização eclesiástica ou por intelectuais católicos especializados no trabalho de propaganda e celebração. Uma parcela das biografias é de autoria de padres com pretensões (e chances objetivas) de acesso ao episcopado, (...), empenhados em relatar a trajetória de seus antecessores hierárquicos como passo de uma estratégia antecipada de canonização". Cf. ibid.: 34-35.

Igreja, como o jornal e a revista da arquidiocese de Porto Alegre e a revista da CNBB regional, sobretudo, e em artigos de bispos e de outros religiosos saídos na imprensa leiga.

Com respeito aos dados de caráter biográfico e sobre a carreira dos membros do episcopado gaúcho e brasileiro, ainda em atividade ou eméritos, uma das principais fontes foram os catálogos dos membros da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil em suas edições mais recentes, material indispensável para a extração de informações como local de nascimento, datas de ordenação e de sagração, percurso escolar e religioso, e, também importante, aquelas fundamentais à realização de contato com esses indivíduos. Como forma de preenchimento das lacunas existentes no material de caráter oficial, em especial para os bispos já falecidos, igualmente foram empregadas fontes bibliográficas mais gerais, como dicionários biográficos, almanaques, álbuns e hagiografias. Quanto aos dados estatísticos institucionais de nível regional e nacional, os anuários católicos e os dos religiosos do Brasil serviram como fonte bastante completa no tocante à organização administrativa da Igreja, à composição numérica e funcional dos quadros profissionais, aos respectivos estabelecimentos (seminários, residências, conventos, institutos, etc.) em suas várias denominações e em sua distribuição pelo território brasileiro, incluindo, em geral, a nominata e a alocação dos religiosos.

Boa parcela das publicações jornalísticas, dos artigos, revistas, relatórios administrativos, coleções de anuários estatísticos, fotografias e material de divulgação institucional foi acessada nos arquivos da CNBB Regional Sul-3, da Cúria Metropolitana e também no arquivo da sede Provincial da Companhia de Jesus, todos eles em Porto Alegre, onde se encontra organizada de forma não muito sistemática. Também entre as fontes documentais compulsadas, destaca-se o material coletado junto ao Seminário Maior Nossa

Senhora da Conceição, em Viamão. Nessa instituição, utilizou-se o livro de matrículas e as fichas de registro dos alunos do seminário como fonte de informação sobre uma parcela significativa do público seminarista gaúcho desde meados da década de 1950 até o presente, do qual uma parte comporia efetivamente o clero gaúcho. Tais registros se mostraram úteis não apenas por conter dados como origem étnica, geográfica e social (apenas os registros mais recentes informam a profissão do pai), o tipo de estabelecimento escolar freqüentado antes do ingresso no seminário maior, mas também pelas indicações sobre flutuações sofridas pelo contingente seminarístico, o número de egressos da instituição e o daqueles estudantes enviados ao exterior (e o país de destino) para prosseguir sua formação.

Um segundo eixo sobre o qual se assentou a operacionalização da pesquisa consistiu no uso de entrevistas e de questionários dirigidos a profissionais da Igreja e também a estudantes de cursos de teologia, candidatos ao sacerdócio ou com atividades relacionadas à vida religiosa. De um total de 52 entrevistas com religiosos, ex-religiosos e leigos ocupando postos de comando na estrutura ampla da Igreja, 22 foram realizadas com membros do episcopado rio-grandense, em atividades ou eméritos, 14 com religiosos e ex-religiosos cujas principais atividades dão-se no âmbito escolar e intelectual (professores, teólogos, pesquisadores), e as restantes com indivíduos dedicados sobretudo a tarefas de alta administração e coordenação institucional.

No que tange aos bispos vivendo no Rio Grande do Sul, as entrevistas puderam cobrir a totalidade dos líderes diocesanos nas 17 circunscrições eclesiásticas existentes no estado. No entanto, para os demais prelados nascidos no Rio Grande do Sul, porém alocados em outras dioceses brasileiras, fez-se recurso ao envio postal e eletrônico de

questionários. Os questionários também foram parte dos instrumentos de coleta de informações para outros dois grupos de indivíduos: um deles, formado por professores e alunos dos três principais institutos de teologia do estado, o Instituto de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, a Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana, ambas em Porto Alegre, e o Instituto de Teologia Pastoral, sediado na cidade de Passo Fundo; e o outro, por coordenadores, assessores e lideranças das principais pastorais de todas dioceses do estado. Respondidos com relativa precisão, os questionários permitiram que o estudo ganhasse ainda mais em amplitude, investigando-se um universo de mais de uma centena de indivíduos e compensando, em boa medida, as limitações quantitativas impostas pelo uso de entrevistas.

Caberia, ainda, destacar a opção pela manutenção do respeito ao anonimato na exposição de toda informação sobre os indivíduos pesquisados, mencionados ou diretamente consultados na realização do estudo - salvo nos casos daqueles já falecidos ou no de referência a informações de conhecimento público (declarações, entrevistas à imprensa, publicações, etc.). Embora em nenhum momento nossos informantes ou entrevistados nos tenham solicitado sigilo - exceto em ocasiões muito precisas – a preservação de suas identidades seguiu o imperativo fundamental de proteção do universo investigado.

V - Entrando no "mundo da Igreja": etapas da investigação e seus aspectos metodológicos

Dentre as várias premissas epistemológicas partilhadas por essa pesquisa, a que situa o princípio da reflexividade teórica como conduta orientadora de todo procedimento investigativo ocupam primeiro plano no conjunto das preocupações analíticas envolvidas em sua elaboração. Desde os esboços iniciais de construção do objeto até o presente momento de redação do texto final, o esforço de explicitação das circunstâncias sociais e culturais implicadas na relação entre pesquisador e objeto de pesquisa tem balizado a postura científica que adotamos. Está-nos claro, por outro lado, que são vários os obstáculos a uma objetivação bem-sucedida da posição social que ocupamos e, por essa via, de todo um conjunto de visões e percepções do mundo social determinadas por essa posição. Tentar controlar no mais alto grau possível os vieses normativos, as pré-concepções e os entraves próprios seja ao excesso de familiaridade, seja ao exotismo do meio social estudado, exige um tipo de vigilância que facilmente escapa aos desejos do pesquisador e cuja incorporação mais efetiva apenas o exercício prático e repetido pode garantir.

O caráter múltiplo dos procedimentos metodológicos empregados nesse estudo – pesquisa documental e bibliográfica, registro fotográfico, questionários, entrevistas, observações diretas – decorre de uma perspectiva segundo a qual as ciências sociais não devem ser reféns das divisões acadêmicas tradicionais e, dessa forma, valer-se unicamente dos respectivos métodos considerados próprios a cada uma delas: as fontes escritas e os arquivos sendo domínio da História; o uso de questionários e do tratamento estatístico

cabendo à Sociologia e à Ciência Política; a entrevista e as observações, o dito "trabalho de campo", constituindo a *démarche* própria à Antropologia. Sem ignorar a existência de tipos dominantes de produção de dados científicos no interior de cada uma dessas disciplinas, sua unidade epistemológica pode e deve servir como estímulo ao uso extensivo e criativo de todos instrumentos postos à disposição do pesquisador empenhado em compreender alguma dimensão da vida social.

É a partir dessa linha de raciocínio que apresentaremos nessa seção um conjunto de considerações acerca da prática científica envolvida na preparação e execução da presente pesquisa ao longo de quatro anos. Obviamente, não se trata de "contar a história" da pesquisa, mas justamente de refletir, a partir tanto das aquisições analíticas disponíveis no repertório das ciências sociais quanto daquelas acumuladas de forma prática no decorrer do estudo, sobre pontos julgados relevantes ao processo de investigação de elites eclesiásticas e de outros grupos sociais dirigentes. Vale dizer, pretendemos expor e discutir não somente parte dos aspectos mais básicos e indispensáveis a qualquer pesquisa - e que raramente são eles próprios objetos de demonstração ou questionamento sistemático – mas também das condições específicas e das peculiaridades que marcaram o percurso de uma pesquisa concreta, com elementos nao inteiramente transponíveis ao contexto de outra investigação semelhante conduzida por outro pesquisador (mesmo que o objeto fosse exatamente o mesmo, as propriedades sociais dos investigadores e suas idiossincrasias nunca seriam idênticas). Tratando-se de um estudo academicamente situado sob a chancela da Ciência Política, a maior parte das observações acima adquire importância dobrada, dada a notável escassez de trabalhos nessa disciplina preocupados seja em ultrapassar as

convenções canônicas auto-impostas, sobremodo quanto ao objeto de análise e à metodologia, seja em compartilhar experiências de pesquisa de forma mais explícita.

Negociando a pesquisa: apresentação, manejo e percalços

Se é correta a afirmação de que a situação de pesquisa pode ser definida como tudo, menos como uma relação "natural"[49], cabe examinar-se com mais detalhe o caso das situações de pesquisa cujo tema é a Igreja católica. Começando pelas condições de contato inicial e negociação das entrevistas e dos encontros com membros da Igreja, a primeira surpresa veio da "facilidade" e da "naturalidade" em os contatar e em obter resposta quanto à proposição de encontro pessoal. Provavelmente essa surpresa derivava de uma visão da esfera eclesiástica como algo cerrado e "essencialmente" refratário à sua exploração por indivíduos exógenos. Isto é, demo-nos conta de que partilhávamos em boa medida de uma imagem corrente no senso comum segundo a qual a Igreja, e em especial suas esferas mais altas, constitui um "mundo à parte", cercado por mistérios, segredos e códigos cujo acesso é privilégio dos "de dentro", representação essa percebida cada vez que explicávamos nosso tema de estudo a conhecidos ou colegas e ouvíamos, em resposta, uma frase exclamativa comentando quão interessante deveria ser penetrar nessa instituição "enigmática". Por outro lado, cremos também que a experiência anterior em um estudo sobre a elite do Exército criou expectativas de encontrarmos as mesmas formas de tratamento recebidas nessa outra instituição de características semelhantes às da Igreja. Notadamente, receávamos desconfianças exageradas frente à pesquisa e, sobretudo,

[49] Cf. Beaud, S. & Weber, F. *Guide de l'enquête de terrain*. Paris: La Découverte, 1998, p. 99.

embaraços ou bloqueios causados pela estruturação hierarquizada da instituição, como a quase sempre necessária intermediação de algum membro de posição inferior para se aceder aos indivíduos ocupando postos mais elevados. No entanto, já desde os primeiros contatos com a instituição católica ficou-nos claro que, embora equivalentes na estrutura de suas respectivas instituições, bispos e generais não são a mesma coisa.

Assim, a concordância em colaborar com o trabalho e a presteza em dar retorno ao contato realizado foram traços marcantes da relação estabelecida com a instituição. Há, no entanto, uma série de nuanças nessa relação que dizem muito de diversos aspectos tanto, em um nível mais geral, sobre formas de regulação interna das relações hierárquicas e com os leigos, quanto sobre as diferentes posições existentes na esfera eclesiástica e modos de ocupá-las – com as respectivas variações de recursos sociais e de percursos de seus membros – estando sempre em jogo alguma representação das ciências sociais e do papel do pesquisador. Antes de ver em maior detalhe essas variações, cabe comentar as estratégias de apresentação da pesquisa e de aproximação com o meio estudado.

A fim de minimizar parte dos problemas inerentes a qualquer tipo de investigação que exija o estabelecimento de uma relação direta com o universo investigado, ou seja, os questionamentos sobre os propósitos do estudo, as desconfianças quanto aos "verdadeiros" interesses do pesquisador e a série de porquês que costumam surgir por parte daqueles com quem o investigador se defronta, foram adotados princípios bastante conhecidos de apresentação. Assim, o *status* de estudante doutorando da Universidade Federal do Rio Grande do Sul foi sem dúvida um trunfo valioso na execução de todo trabalho de campo, produzindo percepções de garantia de "seriedade" e de "boas intenções" que facilitaram enormemente o desenrolar das atividades. Quanto à apresentação do tema e dos "objetivos"

do estudo, utilizamos a orientação de uma certa generalidade. Preferimos nunca evocar a denominação Ciência Política para nossa área de estudo, posto que os riscos de mal-entendidos seriam demasiado grandes dado o menor conhecimento e reconhecimento social dessa disciplina em relação às outras ciências sociais e, sobretudo, a carga social da palavra "política", repleta de conotações dando margens ao temor de "classificação de opções ideológicas ou partidárias", "denúncias de preferência ou adesões" e muitas outras suspeitas. Nesse sentido, o uso do termo "história", ao mesmo tempo menos ofensivo e socialmente mais valorizado, como rótulo geral do estudo revelou-se acertado. Para sermos mais preciso, não apresentamos o estudo como uma tese de doutorado em História, mas sim um estudo na área de *história da Igreja*, sem especificar a disciplina. Nos raros casos em que nos foram pedidos detalhes quanto ao curso e ao orientador da tese, fornecemos todas informações sempre ressalvando a abordagem "histórica" pretendida, escapando às indagações sobre o que a Ciência Política teria a ver com a Igreja. Por outro lado, em diversas situações de observação ou de convívio em grupo, valemo-nos de uma apresentação como sociólogo - outra denominação mais legítima aos olhos da Igreja – geralmente permanecendo, no entanto, o termo "pesquisador", seguramente o melhor *passe partout* encontrado na elaboração de nossa identidade social ao longo do estudo.

As formas de contato e de apresentação utilizadas foram de três tipos. O contato telefônico e o correio eletrônico constituíram o expediente mais freqüente, o correio postal sendo usado somente como meio de comunicação com os bispos vivendo fora do Rio Grande do Sul e não possuindo caixa postal eletrônica. No caso do episcopado e dos clérigos em funções não acadêmicas, o telefone foi a maneira mais prática para solicitar um encontro. Já no caso dos religiosos ou leigos ocupando cargos em universidades ou em

alguns setores administrativos, ambientes amplamente informatizados, o envio de uma mensagem eletrônica inicial, muitas vezes seguida de um contato telefônico, permitiu uma apresentação mais elaborada dos propósitos do trabalho, favorecendo as condições de negociação das entrevistas e fazendo as vezes da tradicional carta de apresentação do pesquisador, freqüentemente redigida por seu orientador ou pelo diretor do curso. A maior parte das tratativas e da marcação de hora para encontro deu-se diretamente com o indivíduo solicitado, as poucas exceções ficando por conta de alguns bispos cuja agenda "externa" é controlada por um secretário ou secretária, assim como por padres exercendo funções de alta administração, tais como reitor de universidade ou diretor de centro de pesquisa. Exceto alguns poucos casos, todos os encontros de caráter formal – implicando solicitação de hora, apresentações e negociações – que tivemos foram registrados por um gravador, de cuja presença nos esforçamos em minimizar os conhecidos efeitos tanto de intimidação quanto de produção de discursos marcados por tons oficiais (em consonância com a posição da instituição) ou demasiado preocupados com noções de linearidade e forma.

O fato de grande parte das pessoas entrevistadas estarem habituadas a controlar seu discurso e a apresentação de sua imagem em situações variadas, tais como entrevistas à imprensa, programas de rádio, aulas, palestras, conferências e, obviamente, os eventos religiosos (missas, cursos, aconselhamentos), apresenta um duplo aspecto. Se de um lado, tornava mais fácil o consentimento do entrevistado em falar a um estranho e a deixar gravar seu depoimento, de outro lado exigia o esforço de romper com suas representações sobre as situações de entrevista, levando-nos a destacar o caráter pessoal e informal da "conversa"

que lhe propúnhamos[50]. A duração das entrevistas variou entre 45 minutos e mais de três horas, porém o tempo médio, e considerado padrão para uma abordagem razoavelmente profunda dos pontos contidos no roteiro, foi de em torno de uma hora e meia.

Desconsiderando as situações de dificuldade de horário, agenda lotada ou outras contingências às quais se defronta qualquer interessado em ver a uma pessoa em condição formal, deparamo-nos com duas situações opostas que ilustram bem o quanto pode haver de involuntário e de aleatório nos determinantes de uma pesquisa envolvendo relações pessoais diretas. Trata-se aqui de chamar atenção ao papel exercido por aquelas pessoas encarregadas de regular parte do cotidiano profissional de outros indivíduos e de cuja ajuda o investigador não pode prescindir. Ambos casos referem-se a tentativas de marcar entrevistas com arcebispos de posição destacada, um deles emérito há poucos anos, através de suas respectivas secretárias. No primeiro caso, a solicitação feita por telefone teve por resposta a possibilidade de um encontro de apenas meia hora, na semana seguinte ao contato. Chegando com antecedência ao arcebispado no dia previsto, fomos recebidos cordialmente pela secretária e, enquanto esperávamos nossa hora, pudemos conversar descontraidamente e estabelecer uma relação de empatia que resultou num "auxílio" em obter uma segunda entrevista, para a outra semana, e essa com duração excepcional de uma hora, realizada no primeiro horário da manhã (8:00). Tivemos aí, portanto, oportunidade de utilizar circunstâncias excepcionais para nos encontrar, sem dúvida, com o clérigo gaúcho de agenda mais comprometida. O contraponto a essa circunstância inesperada de colaboração no acesso a indivíduos em cargos de destaque e com escassa disponibilidade

[50]Procuramos insistir nesse caráter de informalidade já a partir dos contatos iniciais, novamente lembrado antes de começarmos a entrevista. Era especialmente notória a preocupação revelada por muitos bispos, ao ser contatados, em estarem preparados para a entrevista e poder, assim, dar "boas respostas". Mesmo com todas

de tempo veio pouco depois. Após uma série de pedidos de encontro com um arcebispo emérito feitos por telefone a sua secretária particular - cuja resposta repetida sempre fora a de que iria encaminhá-los - aproveitamos o encontro com um clérigo muito bem posicionado na instituição, e com quem vínhamos mantendo uma relação de confiança, para relatar o que se passava e pedir sua colaboração. A reação foi imediata e teve efeito surpreendente. Tal padre telefonou em nossa presença à secretária em questão e, colocando o telefone em som ambiente, explicou-lhe "nosso caso" e lhe sugeriu que nos "desse uma chance", numa evidente demonstração de poder. Como pudemos ouvir, sua resposta ao padre foi rápida e positiva. No mesmo dia telefonamos nós mesmos novamente à secretária do arcebispo e pudemos então tranqüilamente encaminhar a entrevista, finalmente contornando o bloqueio sistemático que havíamos enfrentado para poder encontrar um arcebispo emérito que passava a maior parte do dia estudando no gabinete de sua residência.

Outra estratégia que julgamos muito eficiente para a boa condução de uma investigação em ambientes institucionais, onde se encontra um corpo de funcionários presente constantemente nos mesmos locais, como é o caso da Igreja católica, é a do contato visual mais amplo e longo possível com membros da instituição. Isso nao significa, obviamente, que se possa ou deva falar com todas pessoas presentes num determinado recinto, tal como a cúria, o bispado, uma casa de retiro espiritual ou um seminário. Mas o fato de ver e, especialmente, o de ser visto pelas pessoas que integram a instituição e que são, muitas delas, importantes aos interesses da pesquisa - seja como informantes, mediadores ou meramente como funcionários burocráticos, porém muitas vezes

---

antecipações feitas sobre os temas e tipos de pergunta que lhes seriam feitas, um bispo solicitou-nos que lhe

facilitadores de contatos – exerce papel que, segundo experimentamos, pode ser fundamental à aquisição da confiança necessária na figura do pesquisador que circula num meio que ”não é o seu”. Assim, muitas vezes fomos diretamente a repartições ou órgãos da Igreja sem haver feito contato prévio tentar um pouco ao acaso ver a determinadas pessoas e, a partir desses encontros que permitem uma aproximação menos impessoal, distinta do telefonema ou da mensagem eletrônica, buscar estabelecer bases para uma relação propícia ao recolhimento de informações e à continuidade dos contatos. Em várias ocasiões, também aproveitamos a estada em outra cidade, geralmente em sedes de diocese, para visitar o bispado e conversar com pessoas de pertencimento bastante variado à instituição, visitas essas que se mostraram preciosas à coleta de materiais, à sugestão de novos informantes, ao esclarecimento de dúvidas, à obtenção de endereços, enfim, a todo um conjunto complexo de procedimentos nem todos eles previstos. Já no início da pesquisa de campo percebemos que os dividendos dessa abordagem direta eram enormes tratando-se de uma instituição na qual predomina a lógica da “familiaridade” – no duplo sentido de “não-estranho” ou “diferente”, e de pertencimento ao grupo ou, propriamente, à “família da Igreja”. Foi assim que ao cabo de algum tempo, através de esforços para estar presente em lugares estratégicos como os mencionados acima, nossa visibilidade converteu-se em certa garantia de confiança dentro de círculos importantes da instituição, eliminando alguns dos obstáculos mais comuns ao trabalho de campo.

De par com essa atitude visando a nos tornarmos “figura conhecida” aos olhos de uma parcela qualitativamente significativa de membros da Igreja, do ponto de vista de nossos interesses, valemo-nos do princípio da “arborescência” ou “ramificação” para

---

enviássemos o roteiro de questões com alguma antecedência.

organizar uma parte importante dos encontros e das entrevistas a serem realizados. Vale dizer, se possuíamos previamente uma lista de interlocutores identificados a servir de base ao estudo – notadamente, o conjunto dos bispos trabalhando no Rio Grande do Sul, eméritos inclusive, e alguns clérigos em postos de destaque -, outra lista de igual tamanho foi sendo elaborada somente à medida que avançávamos nos contatos previstos. Sem demasiadas preocupações de linearidade, a dinâmica de pesquisa foi estabelecendo paulatinamente um percurso próprio orientado à constituição das redes "reais" do meio estudado e, assim, adaptando-se aos circuitos sociais locais conforme novas indicações, pistas, bloqueios ou erros iam surgindo. No entanto, alguns passos preestabelecidos na ordem de contato dos interlocutores demonstraram-se muito eficazes no acúmulo tanto de informações estratégicas quanto de respaldo da pesquisa junto ao universo investigado.

Um passo a ser citado foi a decisão de iniciar a série de entrevistas com membros do episcopado a partir de elementos que elegemos como chave. Assim, o primeiro bispo escolhido para entrevistarmos foi o responsável pela diocese sediada em nosso município de origem, onde reside a maior parte de nosso grupo familiar e no qual ainda mantemos uma rede razoavelmente extensa de relações de amizade. Apresentando a justificativa de desejar começar o trabalho por nossa cidade natal e, já então na ocasião da entrevista, situando nossas origens familiares, obtivemos condições que consideramos privilegiadas para a situação: tempo de duração da entrevista indeterminado, interesse e disposição do entrevistado em prestar informações, ininterrupção da conversa, rápido estabelecimento de uma relação de empatia. Nossa primeira experiência de pesquisa e, em especial, de entrevista gravada, com um membro do alto clero foi, portanto, das mais animadoras e nos encorajou a dar continuidade à seqüência prevista de entrevistas com os bispos no Estado.

Nesse sentido, o fato de tê-la iniciado com um prelado desfrutando de considerável visibilidade e "simpatia" no cenário católico regional contribuiu em grande medida ao encaminhamento dos contatos subseqüentes, posto que "ter conversado com Dom X" "licenciava-nos", em boa medida, a conversar com seus homólogos. Foi seguindo essa mesma idéia de nos municiarmos inicialmente com a notoriedade de determinados bispos, a fim de garantir uma circulação respaldada pela alta hierarquia no meio do episcopado gaúcho, que obtivemos uma entrevista com o bispo presidente da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, segundo prelado com o qual estabelecemos relação. A partir dessas duas entrevistas encontramo-nos em condições nitidamente mais favoráveis de condução do estudo, e estrategicamente incorporamos os nomes dos primeiros entrevistados em todas as apresentações e solicitações de encontro seguintes.

O efeito progressivo da informação obtida junto a esses religiosos foi especialmente importante. Na ocasião da entrevista com o bispo presidente nacional da CNBB, realizada em sua residência, soubemos da realização de um encontro regional de dioceses que reuniria, numa cidade vizinha, os respectivos bispos de três dioceses (incluindo o próprio informante) e alguns clérigos de uma determinada região do Estado. Fomos, então, até o local do "retiro" - um balneário pouco habitado naquele período do ano – e, após rápida apresentação ao bispo responsável pelo evento, pudemos facilmente marcar entrevistas com os dois prelados participantes, uma naquele mesmo dia, após o jantar, e a outra no dia seguinte, pela manha. Porém, talvez o fato mais positivo de toda situação - sem falar na importância de travar pela primeira vez relação com um grupo de clérigos reunido, ser introduzido diretamente por religiosos e, desse modo, poder consolidar estratégias de apresentação e de elaboração de nossa identidade -, foi a sugestão dada pelo bispo que nos

acolheu de ir à Assembléia Geral dos Bispos que aconteceria dentro de poucos dias no Estado de São Paulo, "já que desejávamos entrevistar os bispos do Rio Grande do Sul". A idéia soou excepcional dada a possibilidade de encontrar em um mesmo espaço vários prelados que, de outra forma, teríamos de ir visitar em suas dioceses espalhadas pelo Estado. Hesitando, contudo, sobre a viabilidade de acesso à assembléia e aos bispos, indagamos se poderíamos contar com o auxílio do bispo em questão para contatar seus colegas e pedir-lhes colaboração com a pesquisa. Sua resposta afirmativa encorajou-nos, assim, a enveredar por um caminho imprevisto no programa de investigação e implicando uma série de circunstâncias novas, tais como um longo deslocamento ao local de trabalho e uma estada mais demorada fora de casa, a convivência prolongada com religiosos e leigos membros da Igreja, ou seja, uma multiplicidade de variáveis típicas do ofício etnográfico das quais tínhamos conhecimentos mais acadêmicos do que práticos. Descreveremos essa experiência na última seção do trabalho, no capítulo dedicado ao exame do episcopado. Acrescentamos somente que dentre os preparativos para essa etapa, voltamos a procurar o primeiro bispo que havíamos entrevistado e lhe pedimos o mesmo serviço solicitado ao seu colega. Tivemos a reafirmação de apoio ao trabalho e a promessa de que agiria como mediador na obtenção das entrevistas que pretendíamos fazer com alguns dos bispos gaúchos presentes na assembléia.

Ainda um terceiro elemento-chave na composição desse "grupo estratégico" composto pela rede inicial de contatos que constituímos foi-nos apresentado justamente durante a referida Assembléia Geral dos Bispos. Trata-se de um padre diocesano cujo cargo na estrutura administrativa regional da Igreja permitia uma visão muito abrangente sobre grande variedade de dimensões da instituição e com quem conseguimos criar laços

fundamentais para o desenrolar da pesquisa. Transformando-se em nosso principal informante e “padrinho”, sua cooperação foi muito além do fornecimento de informações de difícil obtenção junto a religiosos, pois nos colocou à disposição vários contatos institucionais (seminários, institutos, dioceses, ordens) e pessoais que abriram as portas mais indispensáveis às nossas necessidades (um exemplo é a intermediação, mencionada acima, que realizou para que pudéssemos ultrapassar a barreira posta pela secretária de um bispo para entrevistá-lo). Poderíamos também citar o fato de termos sido incluídos, por sua sugestão, na listagem de endereços eletrônicos da sede regional da CNBB e assim receber, quase semanalmente, o Boletim Informativo divulgado pela instituição veiculando informações as mais diversas sobre a Igreja regional e nacional, tais como anúncio de eventos exclusivos ou não a religiosos (reunião de bispos, de pastorais, procissões, celebrações, romarias), pronunciamentos de bispos, nomeações, sagrações e transferências de prelados no Estado ou de prelados gaúchos fora do Rio Grande do Sul, entre muitas outras.

Por outro lado, apesar de contarmos - além dos prelados citados - com esse indivíduo situado em um espaço crucial, dispondo de recursos privilegiados e sempre pronto a colaborar, em nenhum momento foi dispensado o princípio da triangulação como forma de nao tornar a pesquisa prisioneira de uma única fonte oral. O próprio número de entrevistas realizadas no total bastaria para demonstrar as preocupações tanto com a representatividade numérica dos indivíduos servindo como base empírica ao estudo quanto à apreensão da multiplicidade de pontos de vista disponíveis sobre questões que lhe são pertinentes. Mesmo assim, salientamos o repetido cruzamento de informações com vistas ao controle sobretudo de dados de caráter mais factual e eventual - cobrando do informante

menos uma avaliação do que uma descrição sobre algum ponto - através de sucessivos questionamentos a indivíduos escolhidos pelo critério de quantidade e qualidade de informação potencialmente disponível, tomando em conta suas distintas posições no interior da esfera eclesiástica. É assim, por exemplo, que para entender as distintas fases pelas quais passou um seminário maior em cinco décadas, entrevistamos seu atual reitor, ele próprio ex-aluno da instituição, mas também um padre professor de teologia que trabalha e mora no seminário praticamente desde sua fundação. Ou ainda, que a fim de reconstituir parte do processo de expansão do ensino de teologia no Estado, tenhamos conversado com indivíduos nele envolvidos a diferentes títulos, seja como bispos protagonistas da criação de novos cursos em distintas dioceses, como alunos de teologia à época, ou ainda como professores do até então principal centro de formação religiosa superior do Rio Grande do Sul.

Interações de pesquisa

Dentre os procedimentos metodológicos que procuramos adotar nesse estudo, provavelmente o de mais difícil realização seja o da auto-objetivação social através da explicitação de nossa posição social, bem como dos principais determinantes sociais e culturais presentes em nosso trajeto percorrido até o momento. Os pressupostos epistemológicos em que se fundamenta essa atitude científica já foram amplamente discutidos tanto em obras dedicadas especificamente a questões de epistemologia e de metodologia das ciências sociais quanto, de forma minoritária, em capítulos ou seções de

obras tratando de algum tema de investigação em particular[51], e por essa razão nao pretendemos retomá-los aqui. Bastaria fazer referência ao princípio geral da neutralidade axiológica conduzindo aos esforços de controle das percepções do pesquisador sobre um mundo social no qual ele está inserido e em que ocupa um espaço determinado estruturando suas visões sobre si próprio e sobre os outros. Ao dispor das aquisições acumuladas pelas ciências sociais quanto aos mecanismos e lógicas da vida social, seu uso pelo investigador em uma sócio-análise voltada a ele mesmo constitui o principal instrumento de neutralização de suas propriedades sociais frente ao universo estudado e com o qual muitas vezes interage diretamente[52].

No caso de uma pesquisa envolvendo uma instituição religiosa dominante cuja influência cultural se dá em diversos níveis e a qual, entre outras coisas, controla parte significativa do sistema de ensino no país, não há dúvidas de que as dificuldades de objetivação são consideráveis. Esse fato, aliado a peculiaridades de nosso trajeto social, reforçou-nos a idéia de que a exposição desses condicionantes e das implicações que tiveram sobre o desenvolvimento do trabalho seria um exercício metodológico valioso[53].

---

[51] Cf. Bourdieu, P, Chamboredon, J.-C., Passeron, J.-C. *Le métier de sociologue*. Paris-Haia: Mouton, 1984; Merllié et al. *Iniciação à prática sociológica.* Petrópolis: Vozes, 1996; Pinçon, M. & Pinçon-Charlot, M. *Voyage em grande bourgeoisie: journal d'enquête.* Paris: PUF, 1997.

[52] Como escrevem M. Pinçon & M. Pinçon-Charlot, "não há sociologia possível sem sociologizar os sociólogos, ou seja, sem situá-los na relação com seu objeto". Cf. Id., op. cit., p. 53. A prática sistemática da "sociologia da sociologia", isto é, o uso do instrumental sociológico pelos pesquisadores para a compreensão de sua própria prática, constitui um dos pilares do exercício científico controlado, tal como o concebe a perspectiva de Pierre Bourdieu. Cf. Idem, *Leçon sur la leçon*. Paris: Minuit, 1982.

[53] Como aponta Bourdieu, "a questão não é de saber, como freqüentemente se finje acreditar, se as pessoas que fazem sociologia da religião têm fé ou não, nem mesmo se elas pertencem ou não à Igreja. Deixando de lado o problema da fé em Deus, na Igreja, e em tudo o que a Igreja ensina e garante, trata-se de colocar o problema do *investimento no objeto*, da aderência ligada a uma forma de *pertencimento*, e de saber em que a crença, tomada *nesse sentido*, contribui a determinar a relação com o objeto científico, a determinar os investimentos nesse objeto, a escolha desse objeto. (...) é a cada sociólogo da religião que cabe interrogar-se, para o interesse de sua própria pesquisa, se, quando ele fala de religião, ele quer compreender as lutas que têm por objeto as coisas religiosas, ou *tomar partido* nessas lutas". Cf. Idem, "Sociologues de la croyance et croyances de sociologues", in: *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 63/1 (janvier-mars), 1987, p. 155-161.

Sob inspiração do trabalho realizado pelos sociólogos Michel Pinçon e Monique Pinçon-Charlot ao examinar suas experiências de estudo com descendentes da aristocracia e da burguesia antiga na França, pretendemos pôr em evidência as principais propriedades sociais intervindo em nossa relação com o universo por nós investigado e, ao mesmo tempo, de que maneira parte dessas propriedades agiu como trunfos de pesquisa[54].

O primeiro aspecto mais central a ser visto é nossa relação com a religião católica e com a Igreja. Ambos ramos de nossa família têm tradição de pertencimento católico em graus bastante similares, através de participação na organização comunitária, nas práticas religiosas habituais e no empenho na transmissão da religião aos descendentes – praticamente todos passaram pelas etapas de iniciação cristã marcada pelo batismo, seguida pela primeira comunhão e reafirmada pelo matrimônio religioso. Dentre nosso ramo paterno, tivemos dois tios-avós padres jesuítas (irmãos de nosso avô, portanto com o mesmo nome de família que levamos) dos quais chegamos a conhecer, de modo superficial, apenas um. Pelo lado materno, não identificamos nenhum religioso, porém era patente uma relativa participação, sobretudo de nosso avô, em atividades paroquiais e o entretenimento de boas relações com os clérigos da área central da cidade, incluindo o bispo diocesano[55]. Se quanto ao grupo familiar a prática religiosa e a observação dos sacramentos eram muito mais intensas nas duas gerações anteriores à nossa, por outro lado, o ambiente familiar e escolar em que realizamos nossa socialização continuavam, todavia, bastante marcados por uma forte ética católica.

[54]Op. cit.
[55] Consultando uma biografia sobre o primeiro bispo da diocese de Santa Cruz do Sul, deparamo-nos com o nome de nosso avô em uma lista de membros do comitê organizador dos festejos à criação da diocese sediada na cidade.

Nosso percurso escolar até a conclusão do ensino médio foi todo cumprido em uma escola dirigida pelos irmãos maristas, na qual a oração diária no início das aulas, o ensino religioso e a inculcação dos princípios católicos, aos mais variados títulos, tiveram conseqüências óbvias na formação das percepções sobre uma infinidade de aspectos da vida social e sobre a própria religião e a instituição católica. Ao mesmo tempo, o envolvimento com um grupo de jovens ligados à Igreja e coordenado por leigos, nos anos iniciais de nossa adolescência, além do cumprimento da socialização formal católica (batismo, primeira eucaristia, crisma), reafirmava esse conjunto de princípios morais e de visões sociais e configurava um determinado tipo de pertencimento à religião que ia além da mera prática individual. Ao longo do percurso escolar esse pertencimento foi gradualmente se modificando até o abandono total, nos anos iniciais de estudo superior, de qualquer crença e prática relacionada ao mundo católico ou a qualquer outra religião, não se tratando, contudo, de "rupturas", "desilusões" ou "revoltas" frente ao catolicismo ou à instituição católica, nem muito menos de uma conversão a outra religião, seita ou filosofia esotérica. Sublinhamos esse aspecto pelo fato de não ser incomum o caso de ex-católicos - leigos fiéis ou clérigos – utilizar as ciências sociais como instrumento para "acertos de contas" pessoais com a religião, com a hierarquia católica ou mesmo com algum outro religioso ou instituição católica em particular. Do mesmo modo, também seria útil tornar explícito que a relação entre nosso trajeto social e a escolha do tema de investigação para essa pesquisa limita-se estritamente a questões acadêmicas ligadas a nosso percurso escolar, o que obviamente não excluiu a consideração de nossas particularidades biográficas e propriedades sociais na análise das possibilidades de execução do estudo e de suas formas de encaminhamento.

Dessas condições de socialização e de proximidade com uma parte do universo católico deriva uma familiaridade considerável com uma série de elementos constitutivos da religião católica, entre as quais o vocabulário peculiar, a organização hierárquica, a ritualística e a simbologia, a indumentária, a arquitetura, os códigos de conduta (postura, tom de voz, expressões, maneira de se portar em diferentes recintos católicos)[56], além de outros. Se por um lado, esse fato representava uma necessidade de esforços muito maior ao distanciamento e ao estranhamento fundamentais à apreensão analítica de algumas dimensões da instituição católica a qual nos propúnhamos, por outro lado, é inegável que ao mesmo tempo nos proporcionava recursos muito vantajosos ao andamento de um estudo exigindo contato pessoal com o universo analisado. Afora a vantagem óbvia de o pertencimento familiar à religião, explicitado sempre que necessário, criar uma cumplicidade imediata em qualquer relação com membros da Igreja - sem dúvida distinta daquela produzida caso tivéssemos nos declarado agnóstico, ateu ou praticante de outra religião -, o relativo domínio de alguns códigos fundamentais da instituição funcionou como uma espécie de prova desse pertencimento ao grupo (de fiéis) e eliminou grande parte das desconfianças suscitadas pela situação de pesquisa[57].

Porém, há ainda dois aspectos que facilitaram em ampla medida nosso acesso aos indivíduos que contávamos ver e que merecem comentário. O primeiro já foi mencionado pouco acima, e é o fato de termos tido dois tios-avós padres jesuítas de sobrenome igual ao

[56] Ao lado das formas de vestir, a *hexis corporal* ocupa lugar importante dentre as estratégias de apresentação de si, permitindo localizar rapidamente o espaço social pelo qual circula o pesquisador e, ao mesmo tempo, seu grau de familiaridade com o universo que investiga. Um exemplo das precauções necessárias com a elaboração da imagem e do controle de si em situações de observação ou entrevista é fornecido por M. Pinçon & M. Pinçon-Charlot, op. cit., p. 37-39. Ver também S. Beaud & F. Weber, op. cit., p. 98-110.

[57] Em várias situações de entrevista fomos indagados já de início se éramos católico. Em um caso, ao final de uma entrevista bastante tensa, marcada por reticências, respostas curtas e uma atitude de clara desconfiança

nosso, um deles nosso padrinho e falecido há não muitos anos. Não é difícil entender a lógica de favorecimento aos mais "próximos" ou "semelhantes" válida em muitas esferas sociais – com mais força em instituições formando um "espírito de corpo", como as Forças Armadas, algumas religiões, certos tipos de escola, burocracias – intervindo nessa situação que nos permitia tirar vantagem do parentesco com ex-membros da instituição católica. E é interessante verificar que o efeito dessa circunstância era muito mais forte em meio ao clero pertencente a ordens ou congregações - sem contar, obviamente, o tratamento dispensado pelos jesuítas -, tal como se a cumplicidade do "espírito de corpo" se duplicasse pelo fato de, além de termos tios-avós que eram padres, esses também lhes tinham em comum a opção pelo sacerdócio religioso, e não pelo diocesano ou secular. Ainda nessa lógica de pertencimento ou afiliação percebida nos contatos com membros da Igreja coloca-se nossa condição de ex-aluno de uma escola Marista, dado que valia em situações muito variadas por atestar um percurso escolar com a chancela cristã, e sobremodo no trato direto que tivemos com os próprios Irmãos Maristas e com padres professores da maior universidade católica do Estado, dirigida por esses irmãos religiosos.

O segundo aspecto a ser devidamente apresentado é mais complexo e remete a percepções existentes no seio da Igreja do Rio Grande do Sul de uma relação entre identidade étnica e religiosidade, um traço estruturante do catolicismo que se consolida ao longo do século XX e que abordamos no primeiro capítulo. O predomínio de indivíduos de ascendência alemã e italiana na estrutura geral da Igreja gaúcha (corpo clerical, religiosos, funcionários), originários de regiões culturalmente marcadas por essas etnias e pela prática católica, consolidou fortes representações sociais segundo as quais a origem étnica funciona

---

por parte do entrevistado, esse perguntou-nos se éramos católico e, ao respondermos afirmativamente, disse

como indicador de religiosidade. Nessa ótica, a população gaúcha de ascendência alemã ou italiana seria portadora de uma "cultura religiosa" mais "sólida", "intensa" e "profunda" do que a da população luso-brasileira, visão reforçada pela fácil constatação de uma maioria absoluta dessas etnias entre as vocações sacerdotais no Rio Grande do Sul, notadamente entre o episcopado. Dessa forma, nossas origens germânicas imediatamente identificáveis pelo nome de família e confirmadas por nossas características físicas (cabelos loiros, olhos verdes, estatura alta) inspiravam muitas vezes, como percebemos, reações de empatia que acreditamos remeter em parte a essa visão[58], embora haja no Estado uma expressiva população de origem germânica cuja confissão é protestante luterana. Por outro lado, há fortes indicações de que tal empatia derive de uma percepção de pertencimento comum que extrapola a mera religiosidade, situando-se em um sentimento de "compartilhamento" de uma origem étnica e de uma trajetória social do grupo familiar marcada pela imigração e por uma série de aspectos correlatos (ética do trabalho, valorização das origens, reconhecimento de uma ascensão social).

Ao longo dos contatos com membros da Igreja chamou-nos atenção o freqüente interesse por nossa própria origem étnica e geográfica, tema muitas vezes dando início a conversas descontraídas que rompiam com a artificialidade inerente à situação de entrevista. Se os questionamentos sobre aspectos biográficos e de formação profissional do pesquisador são absolutamente legítimos como formas de eliminar parte do desequilíbrio de informação entre investigador e investigado – uma vez que o primeiro sempre dispõe de algum conhecimento prévio sobre o segundo, em raros casos havendo reciprocidade -, as

---

que havia pensado que éramos protestante.

[58] Em diversas ocasiões, fomos descontraidamente saudados em alemão, em tom de brincadeira. Também durante as entrevistas eram comuns citações ou referências feitas naquele idioma.

situações que experienciamos são significativas no tocante a algumas das propriedades sociais e a percepções do clero gaúcho, no caso, as conexões entre origem étnica e geográfica e religiosidade. Já citamos o interesse despertado por nossas origens familiares, sobretudo, mas não exclusivamente, em indivíduos de ascendência germânica, o que permitia nossa localização mais ou menos precisa no interior de uma categoria de "descendentes de alemães", adicionada pela "confissão católica" (com freqüência, mencionávamos nessa oportunidade nosso parentesco com padres jesuítas). Simultaneamente, demo-nos conta de que ser natural de uma cidade do interior do Estado – no caso, um dos centros da colonização alemã - também produzia percepções vantajosas, o que não causa nenhuma estranheza quando se constata que a quase totalidade dos sacerdotes e religiosos do Estado nasceram fora da capital e provêm de áreas rurais ou de pequenos centros urbanos. Não poucas vezes fomos perguntados se havíamos nascido na "zona rural" ou no "interior" (aqui como oposição a "cidade", "zona urbana"), ao que respondíamos negativamente, porém sempre ressaltando "conhecer um pouco da vida rural". Esse aspecto tinha efeito especialmente visível durante relatos biográficos sobre o ambiente familiar e a socialização dos entrevistados, momento em que a demonstração de nossa parte de alguma familiaridade com o universo descrito dava muito respaldo aos propósitos da entrevista.

Ainda na discussão de uma parte central dos encaminhamentos metodológicos adotados nesse estudo, caberia examinar em maior profundidade as relações objetivas depreendíveis das situações de entrevista ou de contato informal com um grupo bastante extenso de indivíduos ocupando posições variadas na esfera católica. Tendo sempre em perspectiva a reflexividade sobre as condições da prática sociológica, trata-se de tornar

mais explícitos os efeitos da interação entre pesquisador e objeto de pesquisa através da compreensão das diferentes propriedades sociais detidas pelos indivíduos implicados, bem como de suas percepções recíprocas, incluindo aquelas sobre as próprias questões da pesquisa[59]. Entender as distorções inscritas na estrutura da relação de pesquisa, suas assimetrias e as conseqüências que daí derivam, é um passo necessário na tentativa de controle dessas condições.

A interação com os membros da Igreja compondo o universo estudado variou não apenas segundo as diferentes composições de capital apresentadas por aqueles indivíduos, mas também de acordo com as diferentes posições que ocupam em relação à estrutura da instituição. Considerando o tipo de recursos sociais e culturais de que dispomos e a posição social que ocupamos, notadamente fundada num capital cultural representado por um extenso percurso escolar e legitimado pelo pertencimento ao universo acadêmico em nível elevado (pesquisador doutorando), confirmaram-se em boa medida as expectativas de se estabelecerem relações mais equilibradas, do ponto de vista social, com aqueles indivíduos situados cerca do pólo mais intelectualizado da Igreja, isto é, teólogos, professores e pesquisadores dos institutos de teologia, principalmente. Ao mesmo tempo, também o esperávamos com relação aos membros do episcopado, a tomar em conta seus percursos escolares freqüentemente marcados por especializações ou doutorados, estadas de estudo no exterior e conhecimento de idiomas. No entanto, o desenrolar das entrevistas com bispos

[59] Faz parte desse tipo de procedimento a tentativa de compreensão da diferença entre as concepções do investigador e as do investigado sobre o objeto da pesquisa, as representações sobre o pesquisador variando em função das representações que o entrevistado possui sobre o universo da investigação e da universidade. Cf. Bourdieu, P. "Comprendre", in: Idem (dir.). *La misère du monde*. Paris: Le Seuil, 1993, p. 903-925; e Legavre, J.-B. "La 'neutralité' dans l'entretien de recherche: retour personnel sur une évidence", in: *Politix*, n. 35, 1996p. 207-225; Chamboredon, H. et al. "S'imposer aux imposants: à propos de quelques obstacles rencontrés par des sociologues débutants dans la pratique et l'usage de l'entretien", in: *Genèses*, n. 16, juin 1994, p. 114-132, e Damamme, D. "Grandes illusions et récits de vie", in: *Politix*, n. 27, 1994, p. 183-188.

fez com que percebêssemos diferenças significativas entre suas posições e aquelas de clérigos dedicados a tarefas de ensino e pesquisa frente a um pesquisador acadêmico, embora o caso dos prelados considerados “intelectuais” se enquadre no segundo grupo.

Cremos que isso se deva basicamente a duas razões: primeiro, pelo fato de a formação intelectual dos bispos não incluir, necessariamente, uma titulação escolar no mesmo nível da dos padres e teólogos professores – e de, portanto, tanto o tipo de preparação recebida quanto a relação com o conhecimento formalizado serem distintos -, mesmo que vários desses bispos apresentem percursos escolares idênticos aos seus e tenham tido trajetos profissionais muito semelhantes até a nomeação ao episcopado. Segundo, pelo fato de a posição do prelado, ainda que esse seja possuidor de títulos acadêmicos importantes e “voltado à reflexão”, não desfrutar da mesma legitimidade percebida pelos clérigos “intelectuais” no exercício de analisar, comentar ou avaliar aspectos da Igreja católica e do catolicismo, isto é, de se colocar na condição de “pensador” sobre a instituição e a religião. Vale dizer, embora a totalidade dos clérigos que entrevistamos, assim como dos leigos, possuam escolarização superior - dado que a condição escolar para a sagração sacerdotal é o cumprimento dos estudos de Filosofia, seguidos pelos de Teologia -, há toda uma heterogeneidade na composição dos recursos culturais desses indivíduos, e que interfere diretamente no confronto com os recursos apresentados pelo investigador. As percepções de diferenças entre o tipo de ensino obtido em uma universidade pública e laica e aquele obtido em um seminário maior e/ou em um instituto de Teologia parecem freqüentemente produzir sensações de relativa inferioridade

nos indivíduos cuja ocupação principal exige menores investimentos intelectuais[60]. Tomando o outro pólo, a tendência verificada é exatamente contrária, com os professores e pesquisadores (doutores e pós-doutores) de vida acadêmica situados no extremo. Nessas situações o *status* de estudante - ainda que de um curso de doutorado, e não de graduação -, quase sempre uma posição confortável ao investigador, podia reforçar formas de dominação favoráveis ao entrevistado pelo fato de sua formação ser mais completa (já não ser mais um aprendiz), muitas vezes contar com estudos "mais profanos" (passagem por universidades laicas) e se mover por ambientes menos marcados pela religião.

Várias indicações nos levaram a essas observações, algumas bastante evidentes e outras mais sutis. Assim, entre as primeiras está uma tendência de os indivíduos dispondo de maiores recursos escolares e culturais apresentarem maior "interesse" em colaborar com o estudo e assim conceder algum tempo de seu dia para conversar sobre sua "história", sobre a "história da Igreja no Rio Grande do Sul", sobre o órgão ou instituição específico a que pertence ou ainda sobre aspectos pontuais. A ver pelas reações à solicitação de que participassem de uma pesquisa cujo tema era a "história da Igreja" na região, está claro que esses indivíduos mais "intelectualizados" demonstravam maior inclinação a "depor" sobre ou a "analisar" alguma dimensão da instituição, apresentando-se como especialmente autorizados a fornecer uma interpretação particular, muitas vezes legitimada por um saber formal. Nesses casos é visível uma percepção de que se realizava uma conversa "entre

[60] Sem considerar as particularidades da estrutura pedagógica dos seminários e casas de formação religiosa, instituições à parte no esquema de ensino, pode-se atribuir essa percepção ao fato de o ensino superior público ser dominante no contexto brasileiro, redobrada pela baixa posição ocupada por cursos como Filosofia e Teologia na hierarquia das carreiras universitárias. Além desses aspectos, seria plausível pensar no próprio *status* social do religioso em sociedades fortemente secularizadas, sem esquecer os efeitos de imposição da ideologia meritocrática, defensora do ideal da "escola libertadora", na composição de uma imagem desvalorizada dos estudos e do tipo de relação com o conhecimento oferecidos por instituições de ensino religiosas.

pares", tanto entrevistador quanto entrevistado tendo uma formação universitária avançada e com interesses de trabalho situados em um "terreno comum" (a Igreja, o catolicismo), na qual a diferença fundamental entre leigo e sacerdote (ou ex-sacerdote) permanecia absolutamente apagada em detrimento da identificação como "pesquisadores", "intelectuais" ou "historiadores"[61]. No pólo oposto, encontram-se aqueles indivíduos cujos menores recursos escolares ou a ausência de ligação com instâncias mais intelectualizadas da Igreja conduziam a uma leitura mais modesta – expressa inclusive em termos de "incompetência" - de sua potencial contribuição ao estudo que lhe propúnhamos[62]. Às hesitações, recusas iniciais e questionamentos sobre o "quanto poderia realmente ajudar em nossa pesquisa", contrapusemos a estratégia de situar sua intervenção como "testemunha" ou "informante", insistindo sobretudo na idéia de uma conversa em torno de sua história em relação à Igreja, diferentemente dos casos referidos anteriormente, em que era conveniente destacar a condição de "especialista" ou de "intelectual" a partir da qual nosso interlocutor falaria.

Duas situações de entrevista diametralmente opostas poderiam ajudar na visualização desses aspectos. Numa primeira situação, temos um padre religioso de cerca de 50 anos, cuja principal atividade ao lado do atendimento paroquial é escrever livros sobre imigração e cultura italiana no Rio Grande do Sul. Embora tenha feito uma viagem de

[61] O uso de um certo jargão das ciências sociais, a referência à Sociologia e à Antropologia e a adoção de um tom didático são bastante freqüentes nos discursos desses indivíduos. Em alguns casos, após a entrevista, o próprio entrevistado demonstrava-se interessado pelo andamento da pesquisa, fazendo perguntas e comentários e até mesmo falando de suas próprias pesquisas, todos eles sinais de que "conhecia exatamente" as etapas da formação acadêmica e "entendia" o momento pelo qual estávamos passando.

[62] Longe de ser atribuída unicamente a uma questão de "educação" – fazendo parte dos códigos sociais de polidez - a "modéstia" nos casos referidos pode ser interpretada, antes de mais nada, como percepção de "incapacidade" ou "incompetência" em manifestar pontos de vista sobre o tema apresentado. Por outro lado, nos contatos com indivíduos sentindo-se autorizados a falar sobre as questões sugeridas, é freqüente o uso de expressões de "modéstia" socialmente consagradas ("não sei se posso ajudar muito", "vou dizer o pouco que sei", entre outras), porém quase invariavelmente seguidas de um pequeno riso.

pesquisa à Itália, não possui especializações acadêmicas nem exerce funções de ensino ou de formação teológica ou filosófica. Desde o início da entrevista, realizada no depósito da editora em que trabalha e na qual reside, sua condição de entrevistado para uma pesquisa de doutorado deixava perceber um desconforto que praticamente desapareceu à medida que o tema avançava de suas origens familiares aos seus interesses profissionais, longamente explorados. Porém, toda insegurança inicial retornou com força ao entrarmos na parte final da conversa, momento em que lhe pedíamos para comentar determinados aspectos da estrutura católica no Rio Grande do Sul. Ao indicarmos que passaríamos para a parte que exigiria seu ponto de vista a respeito da Igreja, sua fisionomia contraiu-se em sinal de atenção, e a partir daí, o diálogo tornou-se inicialmente menos fluido, como se a expectativa de "perguntas difíceis" lhe tivesse turvado o raciocínio, até que, pouco a pouco, o padre foi ficando à vontade com sua própria análise, diminuindo as pausas para pensar e estendendo as respostas com tranqüilidade. A segunda situação deu-se numa entrevista com um padre secular, em torno de 65 anos, ocupando alto cargo na administração de uma universidade católica no Estado, professor de Filosofia, diretor da editora da universidade e detentor de vários títulos acadêmicos, alguns obtidos no exterior, e com currículo ostentando quantidade impressionante de publicações nas áreas de Filosofia e Teologia. Sua gentil acolhida deu-se em seu amplo gabinete administrativo, onde começamos a entrevista, como sempre, por questões biográficas e sobre o grupo familiar. Toda essa parte, nitidamente percebida como "questões menores", foi respondida de forma lacônica e sem entusiasmo, às vezes com certa ironia, causando um constrangimento que rapidamente nos levou a acelerar em direção aos pontos sobre os quais prevíamos que nosso interlocutor esperava ser perguntado. Ou seja, sua atitude mostrava insatisfação frente a perguntas "triviais" ("sigilosas", para usar seu termo) sobre uma figura "suficientemente conhecida"

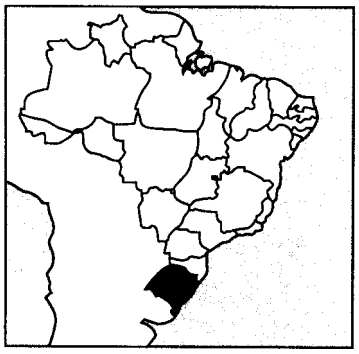
no meio intelectual gaúcho como é a sua (afirmou que “já haviam escrito sobre ele”), e cujo título de colaboração numa pesquisa científica não poderia ser menos do que “analítico” ou “crítico”.

Essas duas experiências forneceram elementos importantes para refletir quanto à estruturação da relação de entrevista com membros da Igreja católica. Um elemento que aparece em primeiro plano é a variação no equilíbrio da interação de acordo com as propriedades sociais e a posição do entrevistado e suas conseqüências na condução da relação. Se no primeiro caso a clara dominação pelo pesquisador demonstrou ser uma vantagem questionável, no caso seguinte, a inversão da situação em favor do entrevistado reforçou a necessidade de pensar a complexidade das agressões simbólicas constitutivas desse tipo de relação, que apesar de eufemizada, é uma relação de força[63] entre agentes sociais dotados de recursos que raras vezes são iguais. Nesse sentido, o exame das condições de cada situação de interação experimentada, notadamente das entrevistas, conduziu à adoção de um leque mais amplo de atitudes de entrevista, desde as estratégias de apresentação até o tipo de vocabulário empregado, procurando pôr em evidência os trunfos julgados mais convenientes em cada momento e a melhor forma de manejá-los a fim de neutralizar os desequilíbrios inerentes ao contexto de pesquisa. Entre essas estratégias, poderíamos mencionar o elencamento de nossos títulos escolares, as estadas de estudo no exterior e as relações com professores conhecidos, quando do encontro com agentes fortemente dotados de capital cultural e em posição mais vantajosa na interação ou, ao revés, o destaque a nossas origens em uma cidade do interior, uma certa familiaridade com alguns aspectos da vida rural e o uso de expressões do cotidiano, no caso oposto.

Destacaríamos ainda, quanto a essas atitudes, o rápido abandono de uma postura de "neutralidade" - no sentido mais vulgarizado atribuído ao termo pelas ciências sociais – durante as entrevistas, à medida que ganhávamos experiência e informação práticas permitindo intervenções estimulantes ao andamento da situação proposta, sem, no entanto, buscar a transformação de determinadas representações do entrevistado de acordo com nossas expectativas[64]. Esse afastamento da imagem difundida do entrevistador fazedor de perguntas, sem dúvida gentil e atento, porém protegido pela dita "imparcialidade científica", gerou dividendos particularmente importantes ao criar climas de entrevista propícios ao envolvimento mais integral do entrevistado. Além de permitir uma melhor demonstração de familiaridade do pesquisador com os temas abordados - umas das condições principais de uma comunicação "não-violenta"[65] – também provou estimular reações positivas de investimento mental no entrevistado, tais como raciocínios longos, revisões de comentários e acréscimos, maior demonstração das emoções, entre outras.

[63] Cf. Legavre, J.-B., op. cit., p. 216. Ver também os comentários sobre situações de pesquisa com indivíduos de grupos sociais dominantes feitas por quatro jovens pesquisadoras em Chamboredon, H. et al, op. cit.
[64] Partilhamos da visão de Legavre, segundo a qual "crer que essas intervenções transformam radicalmente a verdade das representações que o entrevistado tem de sua prática ou trajetória seria um erro. Não há, de um lado, 'falsas' imagens mentais do entrevistado influenciado pelo pesquisador e, de outro lado, as 'boas' representações do entrevistado quando a entrevista proposta é não-diretiva. O que há é simplesmente a co-produção de uma *certa realidade com* o pesquisador" (grifos no original). Cf. idem, ibid.: 220.
[65] Cf. Bourdieu: 1993.

CAPÍTULO I: A CONSTRUÇÃO DO "CELEIRO VOCACIONAL"



> *Se nos fosse lícito um confronto rápido entre a organização das antigas paróquias lusas entre nós (...) e a nova organização pastoral, introduzida pelos jesuítas* ***alemães****, diríamos que esta ofereceu um número e uma qualidade de elementos muito superior que aquela. Poderia dizer-se até que, não raro, esta substituiu de todo àquela. Parece que com vantagem religiosa e sobretudo vida cristã mais autêntica e aprofundada. E não seria demasiado adiantar a tese de que a evolução da Igreja Católica no Sul do nosso país, em seu estágio atual, não se pode compreender, quanto a seu alcance e expansão, sem que se considere a contribuição anímoda dada pelo jesuíta missionário em suas Paróquias, Colégios e Seminários ou a partir dos mesmos. (*Pe. Jorge A. Lutterbeck, SJ. *Jesuítas no sul do Brasil: capítulos de histórias da missão e província sul-brasileira da Companhia de Jesus,* 1977, grifo no original*).*

O trecho acima transcrito, produzido originalmente no início dos anos 40 por um padre jesuíta alemão, traz uma percepção recorrente sobre o papel central de ordens e congregações religiosas européias na construção de uma estrutura católica considerada como altamente bem sucedida no Estado do Rio Grande do Sul. Desde a vinda dos

primeiros missionários na década de 40 do século XIX até, pelo menos, a metade do século seguinte, o salto qualitativo e quantitativo realizado pela Igreja católica no extremo sul do país nesse período é objeto de análises as mais consagradoras. O predomínio absoluto dessa visão tanto na literatura elaborada por religiosos quanto em publicações supostamente menos comprometidas com o catolicismo apresenta argumentos e evidências bastante contundentes. Ancoradas em relatos de contemporâneos, religiosos ou não, em documentação eclesiástica e político-administrativa e na própria transmissão oral interna às instituições, essas obras - de extensão e escopo analítico muito variado - convergem unanimemente ao identificar as bases da transformação da Igreja no Rio Grande do Sul com o fenômeno da imigração e colonização européia não-lusa iniciada nos anos 20 do século XIX.

Os aspectos apontados no processo que se costuma chamar de “renovação” ou, de emprego mais amplo, “restauração” católica experimentado nessa região específica do Brasil - cujo resultado social mais visível foi o forjamento de uma imagem de “celeiro de vocações sacerdotais” e de “exportador de religiosos” ao resto do país e mesmo ao exterior – centram-se notadamente na reorganização institucional católica e na criação de uma nova base social e cultural propícia ao seu desenvolvimento. A reorganização ou reestruturação institucional aludida diz respeito ao longo processo de implantação e expansão de estabelecimentos de formação religiosa, seminários diocesanos e religiosos, noviciados e postulantados, de redes de serviços educacionais, de saúde e assistenciais mantidos por ordens e congregações, assim como à criação de estruturas administrativas propriamente ditas, como novas dioceses, paróquias e capelanias. Por sua vez, a nova base social e cultural sobre a qual se desenvolveu a maior parte dessas estruturas e assegurou seu

crescimento e reprodução ao longo de mais de cem anos foi o “novo mundo católico” trazido pelos imigrantes alemães e italianos.

De fato, qualquer abordagem sobre a evolução da Igreja católica no Rio Grande do Sul nos últimos cem anos se depara com dois pontos evidentes: o primeiro, já referido, é a expansão de sua estrutura organizacional e administrativa; o segundo, e mais óbvio, surge ao serem lidos os nomes dos membros do clero - e em particular dos ocupantes de altos cargos – e se constatar o predomínio maciço de indivíduos de origem alemã e italiana, sendo tanto mais escassos sobrenomes luso-brasileiros quanto mais alta for a posição observada na hierarquia. A conjugação desses traços resultou na sedimentação de visões segundo as quais a Igreja dos gaúchos[66] é, em larga medida, a “Igreja dos imigrantes” (alemães e italianos), uma vez que as principais instituições religiosas aí instaladas têm origem na Alemanha, na Itália e na França e se concentram na região chamada “de colonização”, a qual, por sua vez, tem abastecido com suas vocações o grosso dos quadros da Igreja, e dentre as quais várias foram alçadas ao episcopado e vêm ocupando lugar de destaque na estrutura eclesiástica inclusive em níveis nacional e internacional. Subjacente a tudo isso, como seria fácil deduzir, encontra-se um sentimento de virtude e de orgulho assentado na identificação realizada entre origem étnica e prática religiosa e fortalecido pelo “contraponto” da religiosidade “duvidosa” e das “poucas vocações” das regiões de predominância lusa.

É exatamente a partir desse conjunto de percepções e autopercepções sobre a Igreja católica e o catolicismo no Rio Grande do Sul que iniciaremos uma tentativa de apreensão

suficientemente ampla dos determinantes sociais e culturais implicados na constituição de um grupo social, e em particular de uma fração desse grupo, presente e visível em toda a região. O ponto de partida desse procedimento será o exame da construção do arcabouço institucional edificado pela Igreja, fundado no trabalho de ordens e congregações européias, e sua evolução até períodos recentes. Primeiramente tomando em conta os aspectos de caráter mais organizacional, tais como número de dioceses e paróquias, diversificação dos serviços e cargos, entre outros, o foco da análise será estendido a uma primeira fase da estruturação do sistema educacional eclesiástico e suas variantes desde a fundação dos primeiros seminários até a expansão da rede de ensino católica. De forma intrínseca a essa dimensão, serão exploradas suas relações com o fenômeno da imigração e colonização alemã e italiana ocorrido no Estado, de impacto decisivo no desenvolvimento de toda história da Igreja na região.

1.1 - DA IGREJA "TRADICIONAL" À IGREJA "RENOVADA"

1.1.1 – Imigração européia e expansão institucional católica

Os adjetivos no título da seção são encontrados na própria literatura sobre a Igreja no Rio Grande do Sul e indicam claramente mudanças. Seu entendimento deixa poucas dúvidas. Em grandes traços, "tradicionais" eram a Igreja e a religiosidade dos gaúchos até a

[66] Embora historicamente o gentílico "gaúcho" tenha adquirido conotações variadas na região do Cone Sul desde o século XVIII, por motivos práticos, será utilizado nesse trabalho exclusivamente como referência de pertencimento ou de relação ao Estado do Rio Grande do Sul.

chegada do clero estrangeiro e sua intervenção tanto na reformulação das práticas religiosas quanto na formação de futuros sacerdotes; a Igreja comandada por bispos oriundos de outras partes do país e subordinada ao Rio de Janeiro; era "tradicional", ainda, um clero "moralmente questionável" vivendo em um Rio Grande luso-brasileiro baseado no latifúndio e religiosamente "ignorante". Por oposição, a Igreja "renovada" era aquela emergida das novas colônias de imigrantes "profundamente católicos", assentados na pequena propriedade rural, autônoma em suas decisões administrativas e única responsável pela formação de um abundante e "qualificado" corpo clerical[67].

Embora haja uma série de peculiaridades regionais, o contexto histórico mais amplo no qual se inserem tais considerações vale para toda a situação da Igreja católica no Brasil. Enquadrada pelas relações definidas no regime de padroado, carente de um sistema eficiente de reprodução institucional e permeada por questões não propriamente religiosas – envolvimento direto do clero na política, adesão a filosofias e ideologias seculares, condutas pessoais pouco diferenciadas das de um leigo[68] – a Igreja no período imperial

[67] Citamos, entre alguns trabalhos mais obviamente comprometidos com a Igreja: Rabuske, A. "Nova fisionomia da Igreja no RGS, a partir de 1850: visão geral desde o imigrante teuto e os seus descendentes", in: *Renovação*, Porto Alegre, n. 122, nov. 1978, p. 15-20; Idem, "Os 'Bruder' jesuítas no sul do Brasil: alguns esboços biográficos", in: Separata da obra *Anais do 1º Simpósio de história da imigração e colonização alemã no Rio Grande do Sul*; Os inícios da colônia italiana no Rio Grande do Sul em escritos de jesuítas alemães. Porto Alegre, UCS/EST, 1978; Lutterbeck. J. A. *Jesuítas no sul do Brasil: capítulos de histórias da missão e província sul-brasileira da Companhia de Jesus*. São Leopoldo: Instituto Anchietano de Pesquisas (Série de Publicações Avulsas 3), 1977; Neis, R. A Igreja no pastoreio do RGS luso-brasileiro", in: *Renovação*, Porto Alegre, n. 122, nov. 1978, p. 09-14; Balém, J. M. et al. "A Igreja Católica no Rio Grande do sul até 1912", in: *Enciclopédia Rio-Grandense*, Canoas: Editora regional, 1956, v. 2; Laufer, F. A Igreja Católica de 1912 a 1957, in: *Enciclopédia Rio-Grandense*, Canoas: Editora Regional, 1957, v. 4. Quanto a obras de maior circulação acadêmica, mencionamos: Azevedo, T. de. *Italianos e gaúchos: os anos pioneiros da colonização italiana no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: A Nação/ IEL, 1975, espec. cap. IV e V; De Boni, 1980; De Boni, L. A. & Costa, R. *Os italianos do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre/Caxias: EST/UCS, 1979, espec. parte 9 a 12; e Manfrói, O. *A colonização italiana no Rio Grande do Sul: implicações econômicas, políticas e culturais*. Porto Alegre: EST, 2001, 2 ª ed.

[68] "O clero nacional, dos tempos pombalinos até às vésperas da questão religiosa, não se distinguia, com raras exceções, por qualquer demonstração de ortodoxia. Mais freqüentadores das letras francesas do que das latinas, mais versados na literatura profana do que nas obras pias, muitos dos nossos clérigos estavam saturados dos ideais iluministas, das reivindicações democráticas e liberais da Revolução Francesa". "(...) Ao

diferencia-se bastante daquela que começará a ser montada após a separação entre religião e Estado.

Com efeito, a reação do Vaticano ao avanço dos chamados "erros modernos" evidenciados no século XIX (liberalismo, socialismo, racionalismo, naturalismo, primado do poder civil e diversos outros princípios e doutrinas laicos), empreendida a partir de 1848 por Pio IX (1846-1878), teve impactos sobre as igrejas nacionais de vários países. A ser destacado nos efeitos do revigoramento doutrinal da Santa Sé estão os esforços de expansão das ordens e congregações religiosas e do trabalho missionário, os incentivos à nacionalização do clero e à reformulação dos conteúdos do apostolado católico. No Brasil de fins do século XIX e princípio do seguinte, a política ultramontana de Roma caracterizou-se sobremodo pelos esforços de acumulação patrimonial, sem desconsiderar seus objetivos de "romanização", seja quanto ao treinamento dos futuros dignitários, do estilo de mando episcopal, seja quanto à partilha do território brasileiro entre as congregações religiosas mais dependentes e leais ao Vaticano. Assim, a perspectiva de um mercado praticamente inexplorado à realização de empreendimentos eclesiásticos os mais variados punha o Brasil na linha de expansão do catolicismo romanizado e de novas congregações "empreendedoras"[69]. O impulso dado à construção institucional católica a partir das medidas editadas em Roma encontrou maior reforço na política eclesiástica

lado do ideal iluminista, o clero professava geralmente (...) o mais ferrenho regalismo, apoiado na tradição lusitana, particularmente a pombalina. Basta dizer que, entre os muitos eclesiásticos que faziam parte da Assembléia Legislativa, de 1826 a 1829, contavam-se diversos que não titubeavam em reconhecer o primado do poder civil (...)". Cf. Barros, Roque S. M. de. "Vida religiosa e Questão religiosa", in: Hollanda, S. B. de (org.). *História Geral da Civilização Brasileira - O Brasil Monárquico*, Tomo II, v. 2, São Paulo: Difel, 1971, p. 317-365, aqui p. 321.

[69] Cf. Miceli, 1988: 12-14.

nacional adotada após o fim da união entre Igreja e Estado, em 1890[70]. Levantados os obstáculos a nomeações episcopais e à criação de novas dioceses, entraves vigentes sob o padroado, a Primeira República significou uma rápida recuperação de terreno à organização hierárquica que, aliada a um certo incremento nas vocações, permitiu o surgimento de um clima de euforia e otimismo em seus últimos anos[71].

Esse conjunto de mudanças ocorridos no seio da Igreja, somado ao afluxo expressivo de imigrantes que se estende por várias décadas do século XIX e pelas décadas iniciais do seguinte, teve impactos particularmente fortes sobre a realidade católica no Rio Grande do Sul. Tomando-se em conta algumas cifras relativas à organização institucional eclesiástica na região já é possível ter-se uma idéia da complexificação imposta à sua incipiente estrutura da época imperial. Desmembrada do Bispado do Rio de Janeiro em 1848, somente em 1910 a diocese de Porto Alegre deixa de ser a única circunscrição eclesiástica do estado, sendo criadas outras três dioceses, Pelotas, Uruguaiana e Santa Maria. Ela é, então, elevada à condição de arquidiocese e passa a formar, junto com a diocese de Florianópolis (SC), a Província Eclesiástica de Porto Alegre. Entre 1912, data em que assume a arquidiocese de Porto Alegre D. João Becker - nascido na Alemanha e imigrado ao Brasil ainda criança – e 1946, ano de sua morte, o número de paróquias da arquidiocese aumentou em mais de três vezes, passando de 8 a 26. Somando-se aquelas

[70] Como demonstra Miceli (ibid.: 18-19), "do ponto de vista político organizacional, a separação cancelava praticamente todos os direitos de intervenção sobre os negócios eclesiásticos de que dispunha o poder central conforme estipulava o regime de padroado. A criação de novas dioceses e paróquias, a fundação de seminários e de outras obras, a distribuição do clero pelos diversos cargos e carreiras alternativos, a indicação e nomeação de prelados, a fixação de normas e diretrizes de interesse para as atividades e serviços eclesiásticos, e outras tantas atribuições até então de competência do próprio imperador ou de seus altos prepostos, passaram a depender do alvitrre da alta hierarquia eclesiástica".

[71] No início do período republicano, o Brasil constituía uma única província eclesiástica, composta de uma arquidiocese e onze dioceses. Em 1930, havia no país 16 arquidioceses, 50 dioceses e 20 prelazias. Cf. Moura, S. L. de & Almeida, J. M. G. de, "A Igreja na Primeira República", in: Fausto, B. (org), *História Geral da Civilização Brasileira: O Brasil republicano,* São Paulo: Difel, Tomo III, v. 2, 1977: 330.

criadas pelo Arcebispo em outras circunscrições no mesmo período, totalizam 88. Foram ainda multiplicadas as freguesias e restaurado o Cabido Metropolitano, composto por cônegos nomeados pelo arcebispo e com função consultiva. Quanto à formação do clero, em 1913 era instalado o Seminário Provincial de São Leopoldo, sob comando dos padres Jesuítas, futuro núcleo irradiador de sacerdotes para todo o país e centro vital do sistema eclesiástico gaúcho[72]. Por quarenta anos, homogeneamente formados dentro da "tradição jesuítica", dali sairiam os sacerdotes e bispos a compor a "nova fisionomia" da Igreja do Rio Grande do Sul. Ao ordenar um total de 320 padres ao longo de seu episcopado, D. João Becker também viria a se consagrar como talvez o prelado sul-americano que conferiu o sacerdócio ao maior número de clérigos[73].

A partir de 1874, iniciou-se a vinda dos imigrantes italianos ao extremo sul do Brasil, completando-se a última etapa de povoamento da região. As transformações socioeconômicas, culturais e demográficas acarretadas pela entrada de milhares de estrangeiros no Rio Grande do Sul foram profundas e múltiplas, alterando definitivamente o perfil do Estado já nos primeiros anos do século XX. Totalizando mais de cem mil desde as primeiras levas de alemães chegadas em 1824, o contingente de imigrantes de origem não-ibérica estabeleceu uma *zona de colonização* com características específicas sob vários

[72] Desde 1855 havia um seminário no Rio Grande do Sul. O esforço inicial para contornar a falta de clero e formar sacerdotes na própria região surgiu com D. Feliciano Rodrigues Prates, primeiro bispo da diocese. Um seminário provisório funcionou em sua residência até a construção de uma sede na própria Cúria. Administrado sucessivamente por ordens religiosas, o novo Seminário Episcopal passou a aceitar exclusivamente candidatos destinados ao sacerdócio. Uma noção das dificuldades na formação de sacerdotes à época é vista no fato de, somados os períodos dos três episcopados que vão de 1853 a 1912, terem sido ordenados apenas 62 padres, média de pouco mais de um sacerdote por ano. Cf. Balém, op. cit., p. 16-17 e 1944, passim) e Hastenteufel, Z. *História dos cursos de teologia no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995, p. 8 e segs.

[73] A lista de ordenados inclui 185 sacerdotes seculares, 79 jesuítas, 30 capuchinhos, 16 membros da Sagrada Família, sete carmelitas e três palotinos. Cf. Laufer, op. cit., p. 36.

aspectos[74]. Primeiramente, diferenciou-se das demais áreas pelo predomínio de uma cultura agrícola diversificada em pequenas propriedades rurais exploradas com base na mão-de-obra familiar, em oposição à dominante economia pastoril fundada na produção do charque, artigo primeiro do sistema econômico sulino de então. Além de agricultores, outras profissões artesanais compunham o ofício dos colonos, tais como ferraria, marcenaria, carpintaria, sapataria, tecelagem e também algumas funções como empregados de indústria. Enquanto os alemães localizaram-se cerca dos mercados de Porto Alegre e dos rios navegáveis, instalando-se nessas imediações já meio século antes da vinda do primeiro grupo de italianos, esses tiveram de se estabelecer mais ao norte e oeste. Embora sem recursos financeiros expressivos, trouxeram técnicas de cultivo que significavam avanço considerável em relação ao cultivo típico das outras zonas[75]. Em segundo lugar, a grande homogeneidade étnica das duas zonas de colonização, conjugada com seu relativo isolamento geográfico – baixa densidade demográfica da região e sistema de comunicações e de transporte precários – resultou na manutenção de um conjunto de atributos culturais que, confrontados com os dos gaúchos "não-imigrantes", reforçaria nos imigrantes alemães e italianos e seus descendentes um sentimento pronunciado de distinção[76]. Afora a

[74] "Entre 1872 e 1890, a população da Província dobrou, passando de 447.000 habitantes para 897.000. (...) ao todo, em torno de 60.000 imigrantes, a maioria vindos da Alemanha e da Itália, estabeleceram-se na Província entre 1874 e 1889. Em 1891, o ano máximo da imigração em todo o século, 20.739 imigrantes entraram no rio Grande do Sul". Cf. Love, J. *O regionalismo gaúcho*. São Paulo: Perspectiva. 1975, p. 19.

[75] Cf. Love, op. cit., p. 19-20.

[76]Entre os textos de caráter mais analítico tratando sobre as "peculiaridades" dos descendentes de alemães e de italianos no Rio Grande do Sul, ver Willems, E. *Aculturação dos alemães no Brasil: estudo antropológico dos imigrantes e seus descendentes no Brasil*. São Paulo: Cia. Editora nacional, 1946; Roche, J. *A colonização alemã e o Rio Grande e o Sul*. Porto Alegre: Editora Globo, 2 v., 1969; De Boni, L. A. (org.) *A Presença italiana no Brasil*. Porto Alegre/Torino: EST/Fondazione Giovanni Agnelli, v. I, II e III, 1987, 1990, 1996; e os trabalhos de Seyferth, G. "A representação do 'trabalho alemão' na ideologia étnica teuto-brasileira", in: *Boletim do Museu Nacional*, Rio de Janeiro, Nova Série Antropologia, n°. 37, out., 1982a, p. 1-33; *Nacionalismo e identidade étnica: a ideologia germanista e o grupo étnico teuto-brasileiro numa comunidade do Vale do Itajaí*. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1982b; "Imigração, colonização e identidade étnica (notas sobre a emergência da etnicidade em grupos de origem européia no sul do Brasil)", in: *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. XXIX, 1986, p. 58-71; e "Imigração e colonização

particularidade do componente lingüístico, encontravam-se entre a população imigrante taxas mais elevadas de alfabetização, o hábito da leitura de textos, jornais e livros na língua nativa sendo uma prática difundida entre ambas etnias. A prática da leitura também foi fomentada com a criação de uma diversificada imprensa de língua estrangeira, produzindo sobretudo periódicos como jornais e almanaques. Por fim, cabe ainda destacar um aspecto cultural que interessa em particular aos propósitos desse estudo - analisado em profundidade mais adiante - que é o componente religioso como elemento central na elaboração da identidade social dos "colonos".

O contexto de carência de sacerdotes no Rio Grande do Sul, referido exaustivamente pela literatura debruçada sobre a história eclesiástica da época, tendia a agravar-se com a entrada de grandes massas de imigrantes europeus, pois, pelo lado italiano, sua quase totalidade era composta de católicos, ao passo que, pelo lado alemão, cerca da metade da população migrante professava o catolicismo. Conforme relatos de sacerdotes missionários, a assistência espiritual nas colônias iniciais era "precária" devido não somente ao reduzido número de clérigos, mas também pelas condições difíceis de acesso às localidades, tudo isso agravado pelas barreiras de comunicação colocadas pela diversidade de línguas[77]. Tal realidade contribuiu ao esforço da Igreja local na importação e instalação de padres, ordens e congregações religiosas provenientes da Europa em solo gaúcho, fato que se enquadra mais amplamente no movimento de Restauração Católica de Pio IX. Por outro lado, o próprio contexto político e cultural europeu era muito favorável à saída de religiosos, dados

---

alemã no Brasil: uma revisão da bibliografia", in: *Boletim Informativo e Bibliográfico*, Rio de Janeiro, n. 25, 1988, p. 3-55.

[77]Cf. Bohnen, A. & Ullmann, R. A. *A atividade dos jesuítas de São Leopoldo (1844-1989)*. São Leopoldo: UNISINOS, 1989; Lutterbeck, J. A., op. cit.; Rabuske: 1978; Rizzardo, R. *Raízes de um povo: missionários escalabrianos e imigrantes italianos no Brasil (1888/1938)*. Porto Alegre: Congregação dos Missionários de São Carlos/EST, 1990.

os litígios entre Igreja e Estado exacerbados pela *Kulturkampf* ("guerra de culturas") e subseqüente expulsão dos jesuítas na Alemanha bismarckiana, pelos entraves do regime concordatário francês, pelas perdas dos estados pontificais e os conflitos que se seguiram no processo de unificação da Itália.

Considerando que o período em questão constituiu o apogeu da criação de novas ordens e congregações religiosas em nível mundial[78] - além da restauração das já existentes – o processo de solicitação para que se estabelecessem no Rio Grande do Sul iniciou-se sob orientação de um prelado formado dentro dessa mesma onda de revitalização católica "ultramontana". Sagrado bispo pelo próprio Pio IX, em Roma, D. Sebastião Dias Laranjeira, segundo prelado de Porto Alegre (1860-1888), foi pioneiro ao fomentar a vinda sistemática de recursos humanos estrangeiros à Igreja da região; mas foi seu sucessor e conterrâneo, D. Cláudio José Ponce de Leão (1890-1912), quem obteve maior êxito na atração de instituições religiosas que estabeleceriam as bases para a edificação de um complexo patrimônio católico no sul do Brasil. Esse esforço fica patente na descrição feita por De Boni (1980: 240), afirmando que D. Cláudio "bateu à porta de todas as ordens e congregações religiosas do velho mundo, pedindo reforço, enquanto não pudesse contar com elementos nativos. Solicitava padres aos bispos seus colegas; solicitava mais religiosos a quem já havia se estabelecido no Estado; solicitava que abrissem quanto antes uma missão aqueles que ainda não se haviam feito presentes". O empenho desses dois líderes da Igreja do Rio Grande do Sul no século XIX - a exemplo de outros bispos "reformadores" do

[78]Para uma noção mais clara da quantidade de congregações e ordens criadas ou restauradas no século XIX na França, ver Pelletier, D. *Les catholiques en France depuis 1815*. Paris: La Découverte, 1997.

resto do país - ambos baianos com formação e estadas longas no exterior[79] - resultou na vinda de número expressivo de congregações, ordens e institutos, como demonstramos abaixo.

Quadro I: Ordens, congregações e institutos religiosos no Rio Grande do Sul (1856-1947)[80]

Ordem/Congregação/Instituto	País de origem	Ano
Irmãs da Imaculada Conceição	Áustria	1856
Jesuítas	Alemanha	1872[81]
Franciscanas da Caridade	Holanda	1872
Palotinos	Alemanha	1886
Capuchinhos	França	1896
Carlistas	Itália	1896
Irmãs de Santa Catarina	Alemanha	1895
Irmãs de São José de Moutiers	França	1898
Maristas	França	1900
Salesianos	Itália	1901
Claretinos	Espanha	1907
Lassalistas	França	1907
Filhas de Nossa Senhora do Horto	Itália	1908
Irmãs da Companhia de Santa Teresa	Espanha	1910
Carmelitas Descalços	Espanha	1917
Passionistas	-------	1915
Josefinos	Itália	1914
Franciscanos	Itália	1917
Redentoristas	Alemanha	1920
Missionários Sagrada Família	Holanda	1923
Missionários Nª Sra. La Salette	França	1928
Padres do Verbo Divino	Alemanha	1934
Sacerdotes do Sagr. Coração de Jesus	França	1933
Missionários Nª Sra. Consoladora	Itália	1945
Côn. Lateranenses de S. Agostinho	-------	1946
Frades Menores Conventuais	Estados Unidos	1947
Servos da Caridade	Itália	1947

Fonte: Laufer, 1956, passim.

[79]Nascido na Bahia, em 1822, D. Sebastião foi pároco no sertão por 13 anos, antes de ir estudar Direito Canônico em Roma, terminando os estudos em 1859 e sendo nomeado bispo de São Pedro do Rio Grande do Sul no ano seguinte, aos 38 anos de idade. D. Cláudio também nasceu na Bahia, em 1841. Realizou estudos na Escola Politécnica, em Paris, antes de ingressar na Ordem dos Padres Lazaristas de S. Vicente de Paula. Concluiu os estudos religiosos e foi ordenado em Paris, retornando, após, ao Brasil, onde lecionou em seminários em Fortaleza e Rio de Janeiro. Foi nomeado bispo de Goiás em 1881, aos 40 anos, e transferido a Porto Alegre em 1890.

Ao lado do contingente de religiosos e religiosas, transferiu-se igualmente grande quantidade de sacerdotes do clero secular. Somente da Itália, maior fornecedor de quadros católicos ao Rio Grande do Sul, vieram, entre os anos de 1876 e 1930, 148 padres. Assim, ao iniciar o século XX, o número de padres, religiosos e religiosas trabalhando no estado chegava a mais de 520, contabilizando-se, na década de 1950, 64 ordens e congregações diferentes, de procedência européia em sua quase totalidade[82]. Dentre aquelas, destacam-se no recenseamento oficial católico de 1955, a Ordem dos Capuchinhos, provida de 190 religiosos e somando 20 casas; os Irmãos Maristas, com 555 religiosos, 44 casas e uma universidade (futura Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul); os Irmãos Lassalistas, providos de 276 religiosos e 15 residências; as Irmãs do Sagrado Coração de Maria, somando 642 religiosas e 80 casas; e as Irmãs de São José, dispondo de 530 religiosas e 56 casas[83].

---

[80] Inclui apenas uma pequena parcela dos institutos religiosos femininos, os quais contabilizavam o expressivo número de 35 denominações no ano de 1954.

[81] Já havia padres jesuítas na região desde 1842, porém o grande afluxo se deu a partir de 1872.

[82] Dados extraídos de De Boni, 1980: 240; Laufer, F., op. cit., p. 111-126; Rubert, A. "Clero secular italiano no Rio Grande do Sul (1815-1930)". Santa Maria: Pallotti, 1977, p. 45-125; e Zagonel, C. A. "Igreja e imigração italiana". Porto Alegre: EST, 1975, p. 71-129. Com respeito ao tipo de catolicismo que traziam consigo essas instituições, Azzi aponta que todas, sem exceção, estavam enquadradas no "modelo tridentino de igreja, vigente na Europa desde o século XVI, acrescido da conotação ultramontana, típica do século XIX. Colocavam, portanto, ênfase numa crença religiosa sustentada por princípios dogmáticos, defensora de rígidas normas éticas de vida, e tendo como maior expressão da fé a prática sacramental ministrada pelo clero". Cf. Azzi, R. ."Fé e italianidade: a atuação dos Escalabrianos e dos Salesianos junto aos imigrantes", in: De Boni, 1990: 63-80.

[83] Cf. Balém, op. cit., p. 34. Para uma visualização da distribuição das ordens e congregações segundo as regiões do país, ver o artigo de Beozzo, J. O. "O clero italiano no Brasil", In: De Boni, L. A. (org.). *A presença italiana no Brasil*. Porto Alegre/Torino: EST/Fondazione Giovanni Agnelli, 1987, p. 34-62. Os dados apresentados por Beozzo também permitem que se ponha em perspectiva o peso do clero italiano no Rio Grande do Sul ao se verificar, por exemplo, que embora o estado de São Paulo tenha recebido contingente de imigrantes italianos muito maior que o do Rio Grande do Sul, o total de obras (escolas, seminários, paróquias e outras) pertencentes a congregações ou ordens italianas é exatamente o mesmo nos dois estados. Porém, enquanto em São Paulo há uma distribuição bastante homogênea entre os tipos de obras levadas a cabo, no Rio Grande do Sul há uma predominância muito acentuada na administração de paróquias.

Concomitantemente ao ingresso do pessoal religioso deu-se a fundação de seminários menores e de pré-seminários[84], os quais rapidamente estariam cheios de jovens preparando-se para a entrada no grande Seminário Provincial de São Leopoldo. Dessa forma, em 1926 a Diocese de Santa Maria abre seu seminário menor, seguida pela de Uruguaiana (em Cerro Largo, zona de colonização alemã), no ano de 1937; Porto Alegre, em 1938, com a transferência dos estudos ginasiais de São Leopoldo a Gravataí; e Pelotas e Caxias do Sul, em 1939. São ainda abertos dois pré-seminários na diocese de Santa Maria, em 1947 e 1948, dois na Arquidiocese de Porto Alegre, nos anos de 1948 e 1950, um em Uruguaiana, em 1956, e dois pertencentes à diocese de Caxias do Sul, em 1955 e 1958. Quanto aos seminários e casas de formação dos religiosos, esses também viram uma rápida proliferação, iniciando-se com o primeiro seminário religioso nas colônias italianas, fundado pelos frades Capuchinhos já em 1898, e apelidado de *Sorbonne*. A esse se sucederam as casas dos padres Palotinos, dos Missionários da Sagrada Família, dos Josefinos e dos padres Saletinos, entre outras, todas localizadas em meio à zona de colonização italiana[85]. A também se destacar no trabalho das ordens e congregações no contexto imigratório estava a responsabilidade pela organização e administração de grande número de paróquias, atividades tradicionalmente executadas pelo clero diocesano, mas que nas condições da época eram comumente delegadas ao clero religioso pelos bispos[86].

[84] Os pré-seminários funcionavam como cursos preliminares visando a uma preparação mais homogênea dos jovens seminaristas, dada a desigualdade intelectual dos candidatos aos cursos ginasiais. Cf. Laufer, op. cit., p. 34.

[85] Cf. Laufer, op. cit., p. 35 e Costa, R. & De Boni, L. A. *Os Capuchinhos do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST, 1996, p. 22-26. Uma boa demonstração do processo de instalação dessas instituições estrangeiras, suas especificidades ideológicas e de estratégia, dentro do projeto de restauração católica é encontrado no estudo de Jérri R. Marin sobre a ação da ordem dos Palotinos em uma "colônia italiana". Marin, J. R. *'Ora et labora': o projeto de Restauração Católica na ex-colônia Silveira Martins.* Porto Alegre: UFRGS, dissertação de Mestrado em História, 1993.

[86] Embora esse tipo de serviço não fosse inicialmente bem visto por alguns religiosos, em pouco tempo descobriu-se que a penetração expressiva em meio à população das colônias poderia trazer benefícios

A lógica de distribuição geográfica das instituições religiosas européias pelo território criou fortes percepções de relação entre as zonas de imigração e as ordens, congregações ou institutos neles instalados, os quais seriam principais responsáveis por seu suporte espiritual, além de oferecer e orientar, em ampla escala, uma densa estrutura escolar, cultural, hospitalar, caritativa e até mesmo econômica, exemplificada pelas cooperativas e caixas rurais criadas sob orientação católica. Em grande medida, havia identificação entre o país de origem da instituição e a etnia predominante em determinada área, como é o caso dos padres jesuítas de língua alemã que se ocuparam majoritariamente da região "alemã", e dos padres carlistas e palotinos que predominaram na região "italiana", sem contar a presença maciça dos frades capuchinhos originários da província francesa de Sabóia. O trabalho de construção institucional e de penetração social das ordens religiosas demarcou, por sua vez, zonas de recrutamento vocacional e de atuação pastoral que, além de revelar as características próprias a cada instituição – em linguagem nativa, "o carisma", como tipos de atendimento oferecido (serviços espirituais, escolares, de saúde, associativos), grau de envolvimento em atividades "leigas" – deram contornos étnicos bastante precisos à imagem da Igreja local. Entre os resultados mais visíveis dessa organização espacial da estrutura católica pela zona de predominância "imigrante" está a expressão muitas vezes lida e, sobretudo, ouvida em depoimentos e conversas com religiosos e leigos, de que determinada localidade é "região dos capuchinhos" ou "área dos jesuítas", ou ainda, "por ali há muitos maristas", "em tal lugar vais encontrar muitos franciscanos", e assim por diante.

---

importantes tanto à estrutura material que se montava quanto ao recrutamento de um clero nativo. Nas palavras do primeiro diretor dos frades capuchinhos no estado: "A direção da paróquia sempre me repugnou, mas as circunstâncias próprias do Brasil convenceram-me de sua necessidade (...) são necessárias para o sustento dos seminários e dos próprios frades [...] e nos permitem pregar pacífica e gratuitamente missões

Em poucas décadas o investimento institucional católico de "renovação" começaria a vislumbrar resultados palpáveis, concretizados numa expansão vocacional sem precedentes. São Leopoldo, berço da imigração alemã e sede do Seminário Provincial, dirigido pela Companhia de Jesus, recebia 150 candidatos ao sacerdócio no ano inaugural de 1913, passando esse número para 400, em 1926, e saltando para 500 em 1937. Até 1956, quando então se transferiu o seminário a outra cidade, um total de 7188 seminaristas havia passado pela instituição, dos quais 715 foram ordenados, incluindo seminaristas diocesanos e religiosos gaúchos, seminaristas de outras províncias eclesiásticas brasileiras e de outros países. Das fileiras de clérigos formados pelos jesuítas de São Leopoldo, 27 se tornariam bispos e arcebispos, dois receberiam o cardinalato, além de um sem-número de padres, cônegos e monsenhores vir a ocupar cargos elevados dentro da hierarquia da Igreja no Rio Grande do Sul e no Brasil[87]. No espaço aproximado de cinco décadas, portanto, o extremo sul do país passara de uma condição de "penúria sacerdotal" à de "celeiro de vocações", começando-se em 1953 uma prática que permanece até a atualidade: o fornecimento de profissionais da Igreja gaúcha a outras regiões do país.

---

populares nas paróquias do clero diocesano". Cf. Frei Bruno Gillonay, apud. Zagonel, C A. *Capuchinhos no Brasil*. Porto Alegre: EST, 2001, p. 357. Ver também Beozzo, op. cit., p. 49-57.

[87]Entre os 29 prelados mencionados, considerando-se apenas os nascidos no Rio Grande do Sul, 15 apresentam sobrenome de origem germânica, seis de origem italiana, quatro de origem portuguesa, um de origem francesa e um de origem polonesa. Cf. Bohnen, A. & Ullmann, R. A., op. cit., p. 278-281.

1.1.2 – Bases culturais da “Igreja dos imigrantes”: etnia, religião e trabalho

Aspectos básicos da construção identitária nas áreas de colonização européia

A fim de aprofundar o exame das condições de constituição dessa estrutura eclesiástica que emerge visivelmente como “triunfante” na primeira metade do século XX, cabe abordar com maior detalhamento alguns aspectos sociais e culturais das regiões conhecidas como zonas de “imigração” ou “colonização”, centro vital do recrutamento religioso no Rio Grande do Sul. Dois pontos em especial exigem atenção, quais sejam, a relação dos imigrantes e de seus descendentes com a religião católica, e o sistema de ensino fundamental adotado sobretudo nas colônias “alemãs”. Ambos conjugam-se com um terceiro ponto central, que é o processo de construção identitária dos grupos étnicos “italiano” e “alemão”, o primeiro como elemento propriamente definidor de etnicidade, e o segundo, como instituição transmissora e mantenedora das características consideradas distintivas dos grupos em pauta (língua, religiosidade, ética do trabalho).

A análise da elaboração da ideologia étnica dos “teuto” e dos “ítalo-brasileiros” do Rio Grande do Sul interessa aqui especialmente pela dimensão que ocupa nos esquemas de percepção sobre os membros da Igreja católica e o catolicismo. Isso porque, ao evidenciar e naturalizar uma série de atributos de indivíduos pertencentes àquelas etnias, essa ideologia acabou por marcar fortemente um vasto conjunto de representações sobre a “imagem” da Igreja e do clero na região, que vão desde o esperado “sotaque carregado” dos religiosos até a identificação entre etnia e “vocação” ou “excelência” religiosas. Como será visto mais adiante, embora geralmente matizado e eufemizado, o componente étnico no discurso de

membros da Igreja logrou reproduzir-se ao longo do tempo e perdeu parte de sua força, ao que tudo indica, somente nas últimas décadas frente ao crescimento das "vocações lusas" ou "afro-brasileiras". Tendo sido objeto de estudos específicos[88], a relação entre identidade étnica e imigração alemã e italiana no sul do Brasil será enfocada nesse trabalho apenas pela perspectiva indicada acima, limitando-se, portanto, a fazer referências à multiplicidade de outros aspectos implicados no fenômeno.

A primeira ressalva importante a ser feita diz respeito à ilusão de homogeneidade étnico-cultural dos imigrantes depreendida da bibliografia pertinente. Vale dizer, seria um erro entender as categorias "alemães" e "italianos" como identidades preexistentes à imigração e colonização, visto que nem a Alemanha nem a Itália haviam consolidado seus processos de unificação nacional e de, portanto, prevalecerem as identidades regionais daqueles territórios, como é o caso dos vênetos, alsacianos e lombardos "italianos", e dos "hunsruecker", pomeranos ou vestfalianos "alemães", todos eles com suas respectivas variações dialetais e peculiaridades culturais. Por outro lado, dentre o contingente de imigrantes encontravam-se partidários de ideologias e filosofias variadas, incluindo-se desde adeptos de correntes liberais e anticlericais, maçons e "carbonários", até católicos e protestantes com tipos diversos de religiosidade, não sendo procedente a imagem constantemente repetida de que os imigrantes eram "todos eles cristãos fervorosos". Da mesma forma, o ambiente de "harmonia" retratado nas colônias esconde disputas ideológicas - dentre as quais aquelas entre "liberais" e católicos são as mais significativas – decorrentes da pluralidade cultural da população imigrante reunida nas áreas de

[88] Destacamos, entre outros, os trabalhos de Giralda Seyferth, 1982a, 1982b, 1986 e 1988, o mencionado livro de Thales de Azevedo, e ainda o artigo de Coradini, O. L. "Os significados da noção de 'italianos', in:

colonização. Em contrapartida, há que se considerar igualmente os efeitos de apagamento das diferenças culturais de caráter regional em situações de mudança de país e de crescente contato com outras etnias, em que o regionalismo perde sua importância como critério de definição dos grupos étnicos na medida em que as identidades vão se construindo em oposição aos "brasileiros"[89].

A elaboração e manutenção da identidade étnica na região de colonização do Rio Grande do Sul envolve vários níveis e exige que se pontuem algumas características da dinâmica histórica da região. Em um nível mais geral, coloca-se o fato de, no caso da primeira geração de imigrantes, tratar-se de *colonos estrangeiros* destinados a ocupar definitivamente uma parcela do território do Estado, tendo como base econômica a pequena produção agrícola policultora. O próprio tipo de atividade econômica predominante nessas áreas contrapunha-se ao modelo agrário hegemônico fundado na criação extensiva de gado em grandes propriedades, as estâncias, concentradas num espaço geográfico que se tornou conhecido por "campanha"[90]. Além disso, a ocupação das terras pelos "colonos" europeus voltou-se em direção ao centro e ao norte do estado, criando-se assim uma área relativamente homogênea de imigração que ao longo dos anos se consolidou como "região de colonização" ou "de imigração", em oposição à metade sul, cuja ocupação remontava aos inícios da formação da província e era identificada unicamente à etnia "lusa", ou "luso-

---

Maestri, M. (coord.). *Nós, os Ítalo-gaúchos*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 2ª ed., 1998, p. 33-39.

[89] Cf. Seyferth, 1986: 65. Sobre as variações do uso de atributos culturais na definição de grupos étnicos, consultar em especial o trabalho de Barth, F. "Grupos étnicos e suas fronteiras", in: Poutignat, P. & Streiff-Fenart, J. *Teorias da etnicidade. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: Editora da Unesp, 1998, p.185-227.

[90] O termo "campanha" aplica-se, basicamente, a toda metade sul do estado, tendo por limites a linha central definida pelos rios Ibicuí e Jacuí, a fronteira uruguaia, ao oeste, e as lagoas dos Patos e Mirim, ao leste. Sua característica fisiogeográfica é o predomínio de planícies, com vastos campos próprios à pecuária extensiva. Além de referir-se a um determinado espaço geográfico, a palavra "campanha" também se tornou uma forma

brasileira". É dentro desse contexto que emerge inicialmente a "questão étnica" mais ampla dos imigrantes colonizadores, ou seja, numa condição de minoria geograficamente situável e de base econômica distinta daquela da população nativa.

Em um segundo nível, colocam-se as peculiaridades mais comumente relacionadas a características étnicas, como idioma, práticas culturais e fenotipia[91]. Seguramente o idioma funcionou como elemento central na estruturação da identidade étnica dos colonos, assinalando os limites entre esses grupos e a população brasileira. No caso em pauta, tanto alemães quanto italianos falavam seus dialetos de origem e os mantiveram por gerações, certamente por questões práticas, mas também por motivos estratégicos de preservação identitária. Considerando a alta homogeneidade étnica das colônias, particularmente forte nas "alemãs", o predomínio do idioma materno na zona rural permaneceu indiscutível até a década de 1930, quando então teve seu uso proibido em público e se passou a exigir que o ensino nas escolas fosse todo em português. Mesmo assim, a prática das dos dialetos italiano e alemão seguiu valendo no âmbito doméstico de socialização dos filhos de imigrantes e seus descendentes, e mantém ainda hoje peso acentuado na elaboração da identidade étnica de parcela importante de indivíduos oriundos principalmente da zona rural.

Antes de abordar mais diretamente alguns aspectos da "religiosidade" na região de imigração, é necessário fazer referência a outro elemento fundamental acionado no processo de construção identitária dos imigrantes e descendentes: a relação estabelecida entre etnia e "valorização do trabalho". Da mesma forma que a "forte devoção religiosa" é

---

de classificar tudo o que remete à vida nas grandes propriedades rurais do Rio Grande do Sul. Ver Franco, S. da Costa. "A campanha", in: *Rio Grande do Sul – terra e povo*. Porto Alegre: Globo, 1969, p. 65.

apresentada como identificador de pertencimento étnico, a "valorização do trabalho" e, inclusive, a percepção de uma "superioridade" "alemã" e "italiana" nessa esfera, surge com muito vigor na composição da ideologia forjada no contexto examinado. Dentre o conjunto de percepções produzidas no processo de confrontação com outras etnias - mas sobretudo com a "luso-brasileira" - àquelas ligadas a uma "ética do trabalho" e à ascensão social basearam-se fundamentalmente na noção de "pioneirismo", qualidade atribuída não apenas aos primeiros imigrantes, mas também aos descendentes nascidos no Brasil e que migraram para novas frentes de colonização dentro ou fora do Rio Grande do Sul. Aliado à idéia de "desbravamento inicial" das terras nativas destinadas à colonização, o crescimento gradativo de centros urbanos impulsionados principalmente pelo comércio e pela indústria nas zonas "alemãs" e "italianas" foi igualmente interpretado e definido como revelador de "virtudes" relacionadas às origens étnicas. É assim que a própria categoria "colono", mesmo em contextos urbanos, assume conotações que remetem tanto ao pertencimento étnico quanto a uma série de atributos sociais e culturais, cuja concepção passa pela idealização do indivíduo "pioneiro" e "civilizador" que transformou definitivamente o meio onde se instalou.

Ao mesmo tempo, todo um arsenal de preconceitos foi sendo elaborado para demarcar e justificar as diferenças frente ao "atraso" ou à "estagnação" das regiões - ou mesmo de famílias ou bairros – de predominância "lusa"[92]. Nesse código de conduta "típico" aplicado pelos "de origem" européia encontram-se a condenação da "preguiça", da "malandragem", dos "vícios", tais como "ir ao botequim e "tomar cachaça", assim como de

[91] Cf. Barth, F., op. cit., p. 189-190.
[92] Uma boa demonstração da composição e das formas de manifestação dessas noções na ideologia dos imigrantes de origem alemã é feita por Seyferth, G, 1982b.

um modelo de família que não seja originada de um matrimônio religioso e composta por filhos naturais. Sob esse aspecto, o incentivo à endogamia e a simultânea condenação mais ou menos explícitos dos casamentos interétnicos na região rural tiveram papel relevante na conservação de um *ethos* que se poderia chamar de etnicamente homogêneo, evitando a temida mestiçagem – "abrasileiramento" ou "caboclização" – entre indivíduos de "índoles" distintas.

Por outro lado, a intensificação dos contatos entre imigrantes e descendentes com a sociedade envolvente, decorrente da urbanização, reatualizou as disputas em torno da "questão étnica", tornando-a mais complexa em um contexto de diferenciação interna do grupo e de multiplicação de esferas e segmentos sociais com os quais seus componentes se defrontam. Se, durante as décadas iniciais da colonização, as redefinições identitárias no mundo comunitário da zona rural e dos núcleos urbanos nascentes eram mais restritas, as novas inserções sociais de membros desses grupos étnicos em esferas tradicionalmente dominadas por "luso-brasileiros" - como a política e as burocracias públicas, o sistema de ensino superior – exigiram a adoção de novas estratégias de manipulação da identidade étnica como forma de legitimação social. No entanto, esse processo revela uma série de ambigüidades quanto aos usos da etnicidade como recurso social, pois ao mesmo tempo em que a etnia "alemã" ou "italiana" é invocada como traço "positivo", "qualificador" do indivíduo e do grupo, há uma preocupação em marcar distância relativamente às "origens rurais", ao "mundo da colônia" e a todos valores e estilos de vida a ele associados[93]. Em contrapartida, se isso é válido para boa parte das elites ou frações sociais em ascensão oriundas da área colonial, no caso das elites eclesiásticas, como será demonstrado, essa

[93] Cf. Coradini, op. cit.

relação ambígua com as origens rurais é quase inexistente. Ou seja, a dimensão da "vergonha" frente à "origem na roça" ou à "vida humilde numa pequena cidade", salvo poucas exceções, não é detectada na apresentação das biografias e "histórias de vida" dos membros do grupo. Ao contrário, o que se verifica é um uso valorizado desses elementos identitários na legitimação de trajetos sociais e profissionais bem-sucedidos, ao se relacionarem as origens sociais e étnicas desses indivíduos com a aquisição dos recursos – tipo de religiosidade incorporada nas práticas em família, ética do trabalho, valorização da "família", das "origens" e da "cultura" – necessários à composição de uma "carreira" religiosa "sólida" e "estruturada".

1.1.3 - A religiosidade na vida "comunitária": uma "civilização paroquial"

A "religiosidade católica" dos imigrantes e descendentes no Rio Grande do Sul é capítulo obrigatório em todos trabalhos de caráter geral ocupando-se da colonização. Ademais, não são raras obras dedicadas exclusivamente à "devoção católica", ao tipo de organização inicial da "Igreja nas colônias", às capelas e capitéis, à reza do terço, em suma, a uma série de práticas religiosas apontadas como "traço forte" tanto da "cultura italiana" quanto da "alemã" trazida pelos imigrantes. Em que pese o fato de a bibliografia sobre imigração/colonização e sobre a Igreja no Rio Grande do Sul, de modo geral, ser produzida quase que exclusivamente por indivíduos com algum grau de comprometimento não

estritamente analítico com esses temas (padres, ex-padres, ex-seminaristas, religiosos, leigos católicos, entre outros), e de haver, portanto, a incorporação de uma série de princípios morais e visões socialmente consagradoras dos objetos que analisa, o conjunto de indicações disponibilizadas é muito útil e interessa a esse estudo por duas razões. Primeiramente, porque, se tratadas com o rigor metodológico necessário e comparadas com dados de fontes distintas, elas podem permitir uma aproximação razoável de componentes definidores da relação entretida entre parcelas importantes dos imigrantes e de seus descendentes com o universo católico, revelando, por exemplo, o contexto de socialização religiosa de futuros membros do clero. E em segundo lugar, porque o próprio fato de boa parte da literatura em questão atrelar-se a agentes ligados ao catolicismo constitui, em si, um fenômeno a ser devidamente objetivado por qualquer estudo relativo tanto à Igreja católica quanto ao processo de imigração e colonização no Rio Grande do Sul. No entanto, para facilitar a exposição da análise, deixaremos para um segundo momento o exame do trabalho de agentes religiosos (ou leigos) na constituição de uma identidade "alemã" ou "italiana" – por oposição a uma identidade "luso-brasileira" ou, apenas, "brasileira" -, e ao mesmo tempo na elaboração de uma imagem da própria Igreja no Rio Grande do Sul. É importante ressaltar, portanto, que várias dimensões aqui apresentadas não concernem a totalidade dos imigrantes e seus descendentes, mas que representam a imposição de uma visão hegemônica da Igreja que se legitima a partir de estratégias de universalidade e homogeneidade, isto é, pretendem dizer respeito ao conjunto dos "não luso-brasileiros", sem diferenciar possíveis modalidades de relação com a religião.

De acordo com a literatura, e ressaltado em todos relatos orais colhidos junto a descendentes de imigrantes membros da Igreja, a religião estruturava a "vida familiar" e

"comunitária nas colônias"[94], funcionando como fator decisivo de identificação cultural. Considerando o sistema de colonização adotado, as condições de isolamento e a heterogeneidade dialetal e de origem geográfica dos colonos, o pertencimento católico compartilhado emergiu como importante mecanismo de agregação[95]. De outro lado, a própria estruturação física das colônias teve peso acentuado no tipo de rede de organizações socioculturais e religiosas que animariam e caracterizariam a vida dos colonos, praticamente sem a marginalização de ninguém que compusesse essa comunidade rural, considerando a alta homogeneidade étnica, lingüística e confessional. Pois, embora viessem de várias regiões de seus países e falassem os dialetos correspondentes, a organização das colônias seguiu majoritariamente o princípio de distribuição por "nacionalidade", havendo, no entanto, áreas compartilhadas por alemães e italianos, as ditas "colônias mistas". Porém, em qualquer desses casos, o fato comum era a ausência ou a presença minoritária do elemento "brasileiro".

Com respeito à religião confessada, no caso dos italianos, praticamente todos aqueles que indicavam pertencimento religioso diziam-se católicos. Portanto, a religião não servia como critério delimitador. Pelo lado dos alemães, a divisão equilibrada entre protestantes e católicos dentre o contingente de imigrantes foi, em muitos casos, referência

[94] Destacamos o trabalho de Yves Lambert sobre o funcionamento religioso e suas transformações ao longo do século XX em uma comunidade francesa da região da Bretanha (Limerzel). Apoiado em material amplo e variado, o estudo demonstra em profundidade o peso do catolicismo na estruturação de toda a vida de uma comunidade rural cujo clima de "quase-cristandade" permaneceu até os anos 50. Abordando o conjunto das práticas sociais e culturais comunitárias em suas relações com a religião católica (escola, cotidiano doméstico, celebrações religiosas, casamentos, trabalho), a pesquisa reconstitui um estado recente de forte integração religiosa na qual o catolicismo formava um "sistema totalizante de atitudes e de certezas, ao mesmo tempo religiosas, morais, sociais e políticas". Cf. Lambert, Y. *Dieu change en Bretagne: la religion à Limerzel de 1900 à nos jours*. Paris: Cerf, 1985. Ver também o mencionado estudo de Marin (1993) quanto aos efeitos do enquadramento religioso dos palotinos em uma área sob influência daquela ordem.

[95]"A expressão religiosa, em suas manifestações cotidianas e festivas, era o sinal mais significativo do universo cultural dos imigrantes. Era a referência primeira e indispensável de filiação ao grupo". Cf. Manfroi,

na organização dos núcleos, encontrando-se "comunidades inteiramente católicas" ou "inteiramente protestantes". A ocupação do espaço na zona "colonial" deu-se através da criação de núcleos populacionais contando, em geral, entre 80 e 130 famílias, distribuídas em pequenas propriedades rurais com área de 25 a 50 hectares e localizadas ao longo de estradas chamadas "linhas", "travessões" ou "picadas". O lote colonial, cuja exploração envolvia toda a família, era a unidade produtiva fundamental. Nele a noção de auto-suficiência organizava o trabalho, valor cultural que foi sendo consagrado como "contribuição específica do imigrante"[96].

Juntamente com as práticas de âmbito doméstico da oração, incluindo a reza do terço, a freqüência regular à missa e a participação nas várias celebrações religiosas, o desenvolvimento de um extenso sistema de capelas, sobretudo nas colônias italianas, criou espaços não apenas para a manifestação da fé dos habitantes locais, mas também para sua sociabilidade. Com o tempo, a capela passou a organizar a vida social e religiosa dos colonos e se tornou centro de atividades as mais diversas[97] e berço de outras associações e de lideranças comunitárias. Por outro lado, a ausência de um agente oficial da Igreja fez

---

O. "Emigração e identificação cultural – a colonização italiana no Rio Grande do Sul". In: *Estudos Ibero-americanos*, Porto Alegre, 2 (1): 227-274, p. 258.

[96]Cf. Kreutz, L. *O professor paroquial: magistério e imigração alemã*. Porto Alegre/Florianópolis/Caxias do Sul: Ed. da UFRGS/ Ed. da UFSC/ EDUCS, 1991, p. 55-59. Para maiores detalhes sobre a estrutura física das colônias, consultar Kreutz, op. cit.; Lando A. M. & Barros. E. C. *A colonização alemã no Rio Grande do Sul: uma interpretação sociológica*. Porto Alegre: Movimento, 1976; Roche, op. cit., espec. v. I, cap. II e V; Dacanal, J. H. (org.). *RS: Imigração e colonização*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980, Manfrói, op. cit; e Seyferth, G., 1982a.

[97] Alguns autores apontam o surgimento das capelas como fenômeno exclusivo do sul do Brasil, com a nítida intenção de revelar um tipo especial de devoção católica dos imigrantes italianos nessa região. Sobre as capelas na zona colonial italiana, ver Battistel, A. I. *Colônia italiana: religião e costumes*. Porto Alegre: EST, 1981; Costa, R. et al. *Antropologia visual da imigração italiana*. Porto Alegre: EST: 1976; De Boni, 1980: 235-237 e Galioto, A. "O significado das capelas nas colônias italianas do Rio Grande do Sul", In: De Boni, 1987: 293-312.

surgir a figura do "padre leigo[98]", indivíduo com alguns conhecimentos de latim e de liturgia que cumpria parte das funções de sacerdote, e do "fabriqueiro", dirigente encarregado da administração da capela, ambas figuras de notoriedade na vida local. Em tal contexto, participar da organização comunitária, ocupar algum cargo na comunidade ou na capela, ou ainda simplesmente externalizar a devoção através de doações, de demonstrações de "piedade" e de "virtudes católicas" como o engajamento e a freqüência aos eventos religiosos, significava obter visibilidade e respeito frente aos demais.

As referências a um "ambiente sacral", ao "status social" gozado pelos padres e religiosos, à "harmonia" entre o "trabalho na roça" e a oração, à "prática integral da religião", à "possibilidade de mais estudo" através do ingresso na vida religiosa, são todas elas parte de um universo discursivo altamente homogêneo sobre as bases do catolicismo no Rio Grande do Sul. Como veremos em detalhe mais adiante, à exceção de pouquíssimos casos, são literalmente essas as referências apresentadas por membros da Igreja junto aos quais realizamos entrevistas em profundidade e que puderam, assim, reconstituir oralmente seu ambiente de socialização religiosa, com especial destaque aos contextos de surgimento da "vocação". Dentro desses aspectos, cumpre ainda explorar o papel da escola primária católica na formatação da religiosidade e da identidade dos descendentes de imigrantes na zona colonial.

[98]Também os protestantes evangélicos nas zonas coloniais "alemãs" serviam-se do "padre leigo" evangélico. São vários os relatos de disputa pelo uso legítimo da autoridade religiosa nas colônias católicas. Em geral, realçam a condenação dos serviços dos "padres leigos" por sacerdotes ou bispos, porém, quase sempre os

1.1.4 - A escola paroquial e o enquadramento religioso da comunidade

Embora, em seu conjunto, as zonas de colonização alemã e italiana apresentassem características muito próximas, tudo indica que a relevância alcançada pela "questão escolar" nas "colônias alemãs" não tenha tido par na região "italiana". A presença de praticamente uma escola em cada comunidade, conjugada com índices muito baixos de analfabetismo, difundiu e consolidou noções de que a "valorização do estudo" pelos teuto-brasileiros, ainda que muitas vezes apenas rudimentar, seria elemento distintivo da "cultura alemã". Incorporadas estrategicamente pelo discurso de agentes implicados na construção identitária desses grupos – e freqüentemente legitimados por posições sociais ocupadas com base em recursos escolares e culturais -, tais noções ocupam espaço importante nas "explicações" elaboradas sobre "germanidade" e catolicismo.

Uma interpretação bem fundamentada das razões culturais da valorização da escola e de suas implicações para a Igreja é fornecida pelo estudo de Lúcio Kreutz, intitulado "O professor paroquial: magistério e imigração alemã". Nele são expostas conexões entre elementos culturais específicos de parte dos imigrantes alemães vindos ao Estado, a elaboração de um amplo sistema escolar católico fundado na paróquia, e a utilização da estrutura escolar primária como instrumento central no projeto de Restauração Católica liderado pelos jesuítas de São Leopoldo. Esse último aspecto é especialmente relevante para o esforço de compreensão dos mecanismos pelos quais aquela ordem religiosa logrou atingir uma posição hegemônica dentro da Igreja no Rio Grande do Sul, menos na

---

autores revelam uma visão complacente frente ao "desejo" de atendimento religioso dos colonos, o que

ocupação de postos da hierarquia do que no monopólio na formação do clero e, por essa via, na própria definição da excelência sacerdotal e suas implicações.

De acordo com as indicações da obra, a tradição de escolas elementares católicas em boa parte da região do rio Reno, e em especial no Hunsrueck – principal eixo imigratório alemão para o Rio Grande do Sul – foi transplantada e adaptada com alto grau de fidelidade ao contexto das "colônias" teutas do sul do Brasil, as quais em boa medida reproduziram as especificidades do ambiente rural marcadamente católico da região de origem. A coincidência entre o início do movimento migratório e o ponto alto da implantação da escola elementar na Prússia, a renovação de métodos, a formação de professores e a "criação de uma mística em torno da educação como meio de reconstrução nacional", explicaria, em certa medida, o investimento dos imigrantes teutos e de seus descendentes na difusão da escola elementar centrada na paróquia. No entanto, esse processo é ainda dimensionado dentro da conjuntura do catolicismo reformado pelos jesuítas vindos da Alemanha e responsáveis espirituais por parte da comunidade teuto-brasileira[99].

Poderoso instrumento de aculturação, a escola paroquial ou comunitária distinguia-se sobretudo pela função religiosa que incorporava, ocupando espaço central no esquema de moralização cristã através de um sistema de educação formal ainda protegido da moral laica dominante nas escolas públicas. Situava-se geralmente ao lado da própria igreja

justificaria sua atitude de transgressão da ortodoxia católica. Ver, por exemplo, Manfroi, 2001: 128-133.

[99]A "valorização" e a "promoção" do ensino elementar não foi exclusividade dos imigrantes teutos católicos, mas um "traço" dos imigrantes teutos em geral. Deve-se assinalar que o número de escolas paroquiais evangélicas criadas até 1930 é superior ao católico, apesar de o total de alunos nas escolas de ambas confissões ser praticamente o mesmo. A situação escolar nas colônias teutas em 1930 era a seguinte: 374 escolas católicas, com 16.731 alunos; 449 escolas evangélicas, com 16. 735 alunos. Havia ainda 114 escolas mistas, contabilizando 3.467 alunos. Cf. Kreutz, 1991: 149. Ver também Schaden, E. "Aspectos históricos e sociológicos da escola rural teuto-brasileira", In: *I Colóquio Teuto-brasileiro*: Porto Alegre: UFRGS, 1963, p. 65-77.

(capela) e do salão paroquial, reservando-se um terreno com benfeitorias, nas proximidades, para a casa do professor paroquial e sua família, assegurados pelas comunidades locais. Sua concepção pedagógica seguia os princípios da *ratio studiorum* dos jesuítas, fundamentada numa disciplina rígida e no respeito hierárquico, elementos básicos de um tipo de ensino calcado na repetição como principal meio de interiorização de comportamentos rituais ao estilo do catecismo[100]. Quanto aos conteúdos aplicados, o ensino religioso sempre teve destaque como principal disciplina, ocupando cerca de um terço da carga horária semanal. Entre os inícios da escola paroquial e 1920, o tempo de escolaridade passou de dois a cinco anos, incorporando-se outras matérias além da "leitura da cartilha, história bíblica e catecismo decorado, escrita, e tabuada aplicada às contas cotidianas"[101], sem alterar-se, no entanto, o estatuto central do ensino religioso. O bilingüismo também era traço característico dessas escolas, e a manutenção da língua alemã como principal idioma em sala de aula deu-se até o início do processo de nacionalização do ensino, no final dos anos 1930. Embora também ensinado, o português permaneceu sendo matéria deficiente na formação das crianças nas comunidades rurais teutas, pois o alemão era a principal língua falada em casa e na sociedade, dada a grande homogeneidade étnica das colônias[102].

[100] Sobre os mecanismos de inculcação da pedagogia católica na escola primária no caso de uma comunidade rural, ver Lambert, op. cit., p. 55-76.
[101] Cf Kreutz, op. cit., p. 143. Comparando o material didático das escolas pública e católica em Limerzel, Lambert chama atenção para o conteúdo fortemente moralizante, mesclando temas do cotidiano com motivos religiosos, dominante nos livros, manuais e cartilhas católicos, em oposição à temática centrada na descoberta do mundo pelos "bons autores", trabalhada pela escola pública. Cf. Lambert, op. cit., p. 59-61.
[102] "Já em 1909, o Governo do Estado tinha condicionado as subvenções às escolas paróquias ao uso diário de duas horas de ensino em português. Isto não foi aceito pela liderança do projeto escolar católico. Porém, vinte anos depois, em 1928, dos 323 professores paroquiais católicos, 82 recebiam subvenções do Estado, isto é, haviam aceito a condição (...)". Cf. Kreutz, L. "A escola teuto-brasileira católica e a nacionalização do ensino". In: Müller, T. L. *Nacionalização e imigração alemã*. São Leopoldo: UNISINOS, 1994, p. 27-64. Sobre outros aspectos da nacionalização na vida religiosa de comunidades de origem alemã, ver Rabuske, A. "A nacionalização e a Igreja católica", In: Muller, op. cit., p. 157-188.

O papel desempenhado pelo professor paroquial ia muito além das tarefas pedagógicas escolares e compreendia todo um conjunto de funções diretamente ligadas à vida religiosa da comunidade. Sendo considerado uma extensão do padre, cabia-lhe exercer praticamente todas as atividades sacerdotais na ausência daquele, além de várias outras, como zelar pelos bens da comunidade e representá-la juntos às instâncias políticas, atuar como árbitro em litígios, promover a leitura e eventos culturais. Como decorrência lógica, o recrutamento de pessoas com tamanha responsabilidade social assentava-se antes de tudo em princípios ético-religiosos do que em competências propriamente pedagógicas. À semelhança dos sacerdotes, mais do que conhecimentos formais, exigia-se do candidato a demonstração de uma "vocação" comprovada por sua "retidão de caráter" e "honestidade", "aperfeiçoada" anualmente em retiros espirituais reservados aos professores[103]. Outra característica que assemelha a figura do professor paroquial à do sacerdote era a baixa remuneração da profissão, decorrente da percepção de suas funções em termos de "missão a cumprir" ou de "revelação de dons especiais", suas recompensas sendo mais simbólicas – notoriedade, reconhecimento social, poder decisório, influência – do que financeiras ou materiais[104].

Tomando em conta a "tradição germânica" na educação elementar, a inserção do modelo escolar paroquial no esquema de revitalização do catolicismo no Estado, inspirado pelos jesuítas, logrou resultados animadores à Igreja da época. Formado na tradição disciplinar e teológica da Companhia de Jesus, presente na grande maioria das comunidades rurais da zona "alemã" e gozando de respeito e admiração junto à população,

[103] Cf. Kreutz, 1991, p. 77 e passim; Schaden, op. cit., p. 65-68.

o professor paroquial – praticamente um "sacerdote leigo" atuante em todas dimensões da vida comunitária - encarnou instrumento dos mais eficientes ao enquadramento moral e religioso dos teuto-brasileiros católicos. À medida que percebiam o potencial de sua dupla ação como professor e líder comunitário, os jesuítas trataram de investir numa capacitação que lhe fornecesse melhores recursos para levar a cabo a tarefa de ensinar e de liderar dentro de perspectivas pedagógicas e morais fundamentadas na filosofia cristã[105].

Nesse sentido, a fundação do colégio jesuíta Conceição em 1869, em São Leopoldo, projetado inicialmente como Escola Normal formadora de professores para as colônias teutas, deu início à preparação formal dos futuros professores paroquiais no próprio centro do projeto de Restauração Católica Regional. Apesar de a Escola Normal (*Lehrerseminar*) específica para os professores paroquiais estruturar-se a partir de 1923, foram dos seminários e casas de formação de religiosos que saíram os maiores contingentes de professores direcionados à escola comunitária[106]. Tendo recebido a formação ginasial básica, sem, no entanto, concluir os estudos conduzindo ao sacerdócio ou à vida consagrada, os egressos das instâncias escolares católicas haviam adquirido recursos culturais e escolares perfeitamente ajustados às funções que viriam a ocupar em meio aos colonos. Sendo dificultoso seu retorno ao trabalho manual da lavoura, encontravam no magistério elementar uma orientação socialmente mais condizente com a cultura

---

[104] Kreutz, ibid., p. 80, aponta que "o poder aquisitivo do professor paroquial costumava ser inferior ao da média dos colonos, apesar de dispor de moradia e terreno para o cultivo por parte da esposa e filhos. Seu salário era a taxa mensal paga por aluno".

[105] Para detalhes sobre a preparação dos professores paroquiais, como currículos, práticas pedagógicas e livros adotados, ver em especial o capítulo 5 ("A formação do professor paroquial") de Kreutz, ibid., p. 108-132.

[106] O alto índice de desistência dos estudos religiosos tendia a criar uma população considerável de egressos tanto nos seminários quanto nos juvenatos da época. Os Irmãos Maristas e Lassalistas, institutos consagrados especialmente ao ensino, abriram suas escolas respectivamente em 1900 e 1904. Os juvenatos equivaliam à Escola Normal, atual Ensino Médio, neles sendo formados número expressivo de normalistas que atuariam nas escolas comunitárias.

seminarística e o estilo de vida desenvolvidos durante os anos de internato - conhecimentos escolares básicos e religiosos mais aprofundados, manejo do vocabulário religioso, habilidades musicais, incorporação de uma ética cristã, ascetismo no trabalho e na conduta social. A complementação do treinamento vinha nos estágios de um ou dois anos junto a um outro professor, com "quem aprendiam as técnicas de ensino", "aprofundavam um pouco mais sua formação geral" e "tomavam umas lições teóricas para então irem assumir escolas". Aos filhos de agricultores que não haviam freqüentado o seminário ou casa de formação, colocava-se a possibilidade de estudar um pouco mais através das Escolas de Aperfeiçoamento (*Fortbildungschulen*), outra experiência adaptada da Alemanha e fomentada pelos jesuítas a partir de 1892. Eram escolas destinadas à formação de lideranças comunitárias e de professores, forneciam pequeno aprofundamento ao estudo elementar e tinham a supervisão do pároco local. Assim como para os desistentes dos estudos religiosos, aos interessados pela carreira do ensino também era necessário cumprir estágio junto a um professor conceituado[107].

Uma peça-chave dentro do projeto de Restauração Católica, fazendo a articulação entre seus orientadores jesuítas e os professores paroquiais, foi a Associação dos Professores Paroquiais Católicos Teuto-brasileiros (*Lehrerverein*), surgida juntamente com a Assembléia Geral de Católicos Teuto-brasileiros (*Katholikenversammlungen* ou *Katholikentagen*)[108]. Sua instalação se deu na comunidade de Harmonia (localidade que se

[107] Cf. Id., ibid.; p.125-127.
[108] Na apresentação dos objetivos da 1ª Assembléia, lê-se: "Se procurará (*sic*) debater sobretudo em torno da elevação do sistema escolar num sentido cristão, do encaminhamento adequado das relações interconfessionais; além disso, da fundação de associações católicas, sejam elas de natureza social ou religiosa; não por último, porém, pretende-se discutir sobre assuntos agrícolas, como a questão das florestas, da introdução de novas culturas, etc. A política e o falatório sobre pessoas de outras crenças estão proibidos". Cf. Gertz, R. "Catolicismo social no Rio Grande do Sul: a União Popular", p. 557-558, In: *Veritas*, Porto Alegre, v. 37, n. 148, dez. 1992, p. 553-579.

notabilizaria como “terra de padres e bispos”), em 1898, sendo principal promotor o vigário jesuíta Pedro Gasper[109]. Ambas organizações visavam à coordenação do ensino católico com toda a estrutura das comunidades e centravam-se especialmente na qualificação do professor paroquial. Por meio de reuniões, discussões e, principalmente, pela publicação do *Jornal do Professor Paroquial* (*Lehrerzeitung*, em 1900), trocavam-se experiências de ensino, apresentavam-se as diretrizes pedagógicas, “teorias e práticas novas”, detalhes dos “planos de aula para todas disciplinas”, as quais eram submetidas à apreciação dos professores”[110]. Num contexto de relativo isolamento das comunidades, a circulação das informações impressas e o encontro periódico nas assembléias da Associação fortaleceram em muito o conjunto dos professores paroquiais como grupo, inclusive possibilitando reivindicações por melhores salários[111]. Por outro lado, interessa salientar em especial a presença do clero nessas instâncias organizativas - assim como em muitas outras nas colônias teutas – pois, via de regra, eles eram seus elementos dinamizadores, e o grau de êxito dessas iniciativas dependia largamente de sua adesão. Nesse ponto, o predomínio dos jesuítas em boa parte das regiões de colonização alemã era praticamente uma garantia de cooperação e estímulo ao envolvimento amplo da comunidade nos órgãos criados.

Afora a Associação dos Professores Paroquiais Católicos, mencionamos pelo menos outros dois órgãos compondo a extensa rede de organizações econômicas, sociais, culturais e recreativas colocada sob a “primazia do espiritual” - para usar expressão de Kreutz -

[109] As palavras de outro padre jesuíta, “estudioso” contemporâneo do sistema educacional paroquial, deixam claras suas funções à Igreja: “O objetivo geral do Lehrerverein é o de formar um professorado fiel e condigno à Igreja Católica e promover os interesses do professorado e da escola através de procedimentos comunitários, assegurando sempre melhor emprego do professor e consideração da comunidade com o mesmo“ (Pe. Ambrósio Schupp, 1974: 419, apud. Kreutz, 1991: 109).
[110] Cf. Kreutz, op. cit. , p 111.

envolvendo as comunidades rurais teutas. Sobre as já referidas Assembléias Gerais ou Congressos de Católicos, é necessário apontar sua maior abrangência. Tais assembléias gerais eram precedidas por assembléias paroquiais e regionais, as quais envolviam grande parte da população teuta nas discussões dos temas considerados importantes pela comunidade. Nas reuniões gerais, "incluindo três dias de oração, palestras e debates", era posta em ação uma "mística" sobre os compromissos firmados em torno das decisões a que chegavam os participantes. Preparados e conduzidos pelos padres jesuítas, esses encontros propiciavam – além da reafirmação de fidelidade aos princípios católicos – a introdução de novas idéias sobre organização do trabalho, formas de cultivo, associações[112].

Outros espaços destinados ao fortalecimento dos "laços comunitários" com base na confissão religiosa eram as Associações Paroquiais Católicas, locais de celebração da vida social e religiosa (festas, encontros, quermesses, eventos beneficentes) e sede das bibliotecas paroquiais. Especificamente na esfera econômico-financeira, a Associação de Agricultores (*Bauernverein*), e depois a União Popular para os Católicos do Rio Grande do Sul (*Volksverein für die deutschen von Rio Grande do Sul*), foram instâncias organizadoras de um sistema de cooperativismo financeiro baseado em Caixas Econômicas Rurais cujos efeitos mostraram-se duradouros na consolidação da influência jesuíta sobre os colonos e na disseminação de um tipo de catolicismo fortemente marcado por um matiz "social". Considerada a expressão mais importante de instituição católica ligada ao trabalho com os católicos de origem alemã[113], a função básica da União Popular consistia em se capitalizar

---

[111]A participação dos professores na Associação foi oscilante. O quadro inicial de sócios era de 83, passou a 63 em 1901, e atingiu 368 em 1936, incluindo a quase totalidade dos professores paroquiais católicos. Cf. Kreutz, op. cit., p. 108.

[112] Cf. Id., op. cit., p. 72-73.

[113] Cf. Gertz, R. *O perigo alemão*. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 1998, 2 ª ed., p. 38; e idem, op. cit., p. 565 e segs. Antes de ser criada a União Popular, estritamente católica, a Associação de Agricultores

com fundos dos colonos para, então, servir-lhes como fornecedor de crédito "barato e acessível" e financiar novas colonizações. No entanto, sua razão fundamental era muito mais abrangente, pois visava a centralizar e coordenar o conjunto das atividades religiosas e sócio-econômicas existentes nas áreas de colonização alemã, que iam desde preocupações com novos assentamentos de agricultores até a educação popular através de conferências, passando pelas escolas católicas, pela imprensa e por instituições de caráter beneficente, entre outras.

A introdução do sistema de Caixas Rurais é atribuída ao padre jesuíta suíço Theodoro Amstad, Secretário Geral da Sociedade União Popular e liberado de suas funções pastorais para dedicar-se unicamente a essa atividade. Percorrendo vastas áreas no lombo de um burro, esse religioso estabelecia contatos com os colonos, explicava-lhes a sistemática da cooperativa e coordenava seu funcionamento. As narrativas de seu trabalho estão registradas em uma autobiografia e impressionam tanto pelo grau de detalhes na descrição da zona de colonização alemã quanto pela obstinação no investimento realizado[114]. Dentro da construção da "história" da Companhia de Jesus no Rio Grande do Sul, realizada por alguns de seus agentes devotados às tarefas relacionadas a "contar a "história" da Ordem, elaborando sua imagem e, desse modo, consagrando-a social e religiosamente, o padre Amstad ficou conhecido como "Pai dos Colonos". De fato, a lógica subjacente ao associativismo de base católica, inspirado em congêneres alemães, era o do enquadramento total da população de origem teuta, procurando ocupar todos os espaços sociais e culturais possíveis por mecanismos identificados em maior ou menor grau com o

tinha caráter interconfessional e baseava-se mais no critério de etnicidade do que no religioso. Dentre as razões que levaram à criação de uma instituição católica coloca-se a concepção de autonomia manifestada pela liderança jesuítica. Cf. Gertz, 1992: 557-562.

catolicismo e abordando gama muito ampla de temas e esferas. A tentativa de vincular leigos de projeção social às instituições de maior abrangência foi parte da estratégia de ampliação do leque de influências católico, cujo auge seria alcançado nas décadas seguintes. Dentre os casos mais significativos, está a cooptação de pessoas ocupando posição social de destaque - como jornalistas, políticos e médicos pertencentes a famílias dispondo de relações extensas e socialmente relevantes - para assumir postos de coordenação em associações e na imprensa, por essa forma conferindo prestígio e notoriedade a esses órgãos ao mesmo tempo em que mobilizavam suas redes familiares e de amizade na adesão ao projeto católico, dando-lhe maior visibilidade e capacidade de penetração. Assim, vê-se, por exemplo, o acercamento da União Popular a políticos em ascensão no cenário regional das áreas coloniais teutas, como é o caso da eleição de Jacob Becker à presidência da associação, quatro anos antes de se tornar prefeito do município de Venâncio Aires, e do papel central ocupado por Gaston Englert, futuro presidente do Banco do Estado do Rio Grande do Sul, na criação de uma Central de Caixas Rurais[115].

Uma das principais formas de conexão entre as instâncias associativas e a população das colônias era a imprensa católica de língua alemã. Assim como os outros meios de organização da vida comunitária nas "colônias" teuto-brasileiras, vistos anteriormente, a criação de uma imprensa católica sob comando dos jesuítas inseriu-se fortemente na disputa pela definição de uma série de atributos e circunstâncias ligados ao "mundo dos imigrantes alemães" e que diziam respeito, grosso modo, ao "modelo das colônias" – tipo de escola e de métodos de ensino, práticas agrícolas, relação com o sagrado, princípios éticos, entre outros. Nesse sentido, não é um acaso o surgimento do jornal *Deutsches Volksblatt* (Folha

[114] Ver Amstad, T. *Memórias autobiográficas*. São Leopoldo: UNISINOS, 1981.

Popular Alemã), criado pelos padres jesuítas em 1871, em São Leopoldo, ter ocorrido em meio ao acirramento de posições "liberais" e "anticlericais" divulgadas em especial pelo "jornalista" alemão Karl von Koseritz, assim como pela criação de órgãos de imprensa evangélicos - que traduziam a competição ideológica vigente em termos de imprensa escrita teuto-brasileira[116]. Em tal contexto, o principal periódico católico provia os jesuítas, e a Igreja de modo geral, de instrumento importante tanto em sua defesa direta contra o "espírito liberal laicizante" quanto na divulgação de informações, comentários e recomendações de ordem doutrinal dirigidas às colônias em edições semanais, em alemão. Em outras palavras, tratava-se não apenas de informar a população católica das colônias alemãs sobre assuntos considerados pertinentes, mas também de capacitar a estrutura católica regional com meios para se impor ideologicamente num cenário em que ainda estava longe de ser hegemônica.

No rol de publicações católicas que acompanharam a expansão das associações teuto-católicas, destacam-se ainda, além do "Jornal do Professor", o jornal *Sankt Paulus-Blatt*, órgão específico da União Popular, o "Anuário Católico da Casa, Amigo da Família e Indicador do Caminho para o Ano de..." (*Der Familienfreund Katholischer Hauskalender Und Wegweiser Fuer Das Jahr*...) e o "Anuário Mariano Rio-grandense" (*Riograndenser*

[115] Cf. Gertz, 1992: 569-571.

[116] O desenvolvimento de uma imprensa dirigida aos imigrantes e descendentes alemães no século XIX é significativa e representou a criação de uma esfera visível de disputas ideológicas entre católicos, evangélicos e liberais de inspiração variada ("maçônica", "positivista" etc). Karl von Koseritz, pioneiro na defesa da participação dos "alemães" na vida política gaúcha, polarizava os ataques ao catolicismo e em especial aos jesuítas de São Leopoldo, através do jornal *Deustche Zeitung*. Em 1852, era fundado o primeiro jornal em idioma alemão (*Der Kolonist*, O Colono), mas o auge da imprensa teuto-rio-grandense se deu entre o final do século XIX e o final da Primeira Guerra Mundial. Em 1915, havia 105 jornais em circulação no Rio Grande do Sul, 10 em língua alemã. Na colônia teuta registravam-se, em 1929, além de 5 jornais propriamente ditos, outros 7 periódicos de associações, como o Jornal do Professor, 6 almanaques e 19 publicações diversas. Cf. Kreutz, op. cit.; Roche, op. cit., esp. 783-790; Rüdiger, F. R. "Imprensa e esfera pública", In: Fischer, L. A. & Gertz, R. E., op. cit., p. 131-137; e Dillenburg, S. R. *Quatro publicações marcantes no jornalismo Rio-Grandense*. Nova Petrópolis: Ed. Amstad, (sd.).

Marienkalender), esses últimos almanaques centrados na normativização católica da vida dos habitantes nas comunidades "alemãs"[117]. Afora o caráter religioso dessas publicações, há consenso na literatura especializada em imigração no Rio Grande do Sul sobre sua função de fomento a uma identidade étnica teuto-brasileira - denominada pela expressão alemã *Deutschtum* e traduzida por "germanismo" ou "germanidade" – fundada na noção de pertencimento dos indivíduos de origem alemã à cultura daquele país, mesmo que tivessem nascido e vivessem no Brasil[118].

Se não há dúvidas de que todas as associações criadas nas áreas de imigração alemã cumpriam papel de afirmação e divulgação da "cultura" alemã, funcionando como agências de elaboração de etnicidade[119], a imprensa e o conjunto de publicações em língua alemã no sul do Brasil ocupavam lugar destacado ao falar sempre, embora com variações de grau, em nome de uma "germanidade". Por outro lado, interessa aqui, em particular, o fato de a relação entre "germanismo" e catolicismo no Rio Grande do Sul, no período enfocado, ser um componente especificamente jesuítico, e não uma posição estratégica oficial endossada pela hierarquia da Igreja. Pelo contrário, as indicações apontam para uma Igreja preocupada com o *abrasileiramento* da população de origem alemã e para a existência de fricções entre a alta hierarquia – liderada pelo arcebispo D. João Becker - e os quadros dirigentes da Companhia de Jesus[120]. Considerando que o arcebispo de Porto Alegre era alemão de

[117] Cf. Bohnen & Ulmann, op. cit., p. 153-163; Kreutz, op. cit., p. 65-66; Roche, op. cit., p. 658-664.
[118] Para uma visão geral da elaboração ideológica do "germanismo" no Rio Grande do Sul, sua evolução e implicações políticas, como a relação com o nazismo e a repressão por parte do Estado, ver a citada obra de René Gertz, "O perigo alemão".
[119] "(...) é entre os colonos de origem alemã que a condição étnica é mais marcada pelas associações: a germanidade (*Deutschtum*) expressada através da atuação das sociedades de tiro, ginástica, canto, culturais (que incluíam grupos de teatro, pequenas bandas e orquestras, etc) e agrícolas. O objetivo expresso nas publicações escritas dessas associações era transmitir à população de origem alemã, a cultura, a língua e o espírito esportivo e associativo dos alemães". Cf. Seyferth, 1986: 64.
[120] Cf. Gertz, op. cit. e idem, "D. João Becker e o nacionalismo", in: *Estudos Leopoldenses*, vol. 3, nº 2, 1999, p. 155-175; Isaia, A. C. *Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

nascimento e tivera sua formação religiosa junto aos renomados jesuítas de São Leopoldo, suas posições conciliadoras entre a defesa de um catolicismo voltado à etnia alemã, advogada pela linha jesuítica, e a necessidade de uma Igreja de "caráter nacional", "integradora", indicam preocupações com uma construção eclesiástica institucional unificada e em consonância com a conjuntura de "construção da nação brasileira" que se esboçava no período.[121] De fato, ao que tudo indica, a visão de D. João Becker tenderia muito mais a um pragmatismo religioso voltado ao fortalecimento de um catolicismo sem adjetivos étnicos e fortemente alinhado com instâncias governamentais - nas quais encontrou importantes dividendos no processo de legitimação social dos princípios católicos ao longo das primeiras décadas do século XX -, do que ao alento de matizes valorizando elementos étnicos e identitários.

A ênfase aqui dada às instituições culturais da região "alemã" não significa que esse tipo de instâncias de preservação e reelaboração identitária estivessem ausentes nas colônias "italianas". Praticamente todas elas encontravam seu equivalente, embora com peculiaridades e pesos distintos na formatação da vida "comunitária" e na manipulação de uma "italianidade" própria aos imigrantes e descendentes. No caso da imprensa "italiana" no Rio Grande do Sul em inícios do século XX, ainda que não tenha conhecido o mesmo desenvolvimento da imprensa "alemã", seria errado desconsiderar sua atuação como meio de divulgação de uma ideologia étnica em larga medida pautada pelo catolicismo. Como visto, a direção da imprensa católica na região de imigração alemã esteve na mão dos padres jesuítas, líderes regionais do projeto de restauração católica em curso. Pelo lado das

[121] Daniel Pécaut demonstra bem o clima intelectual vigente no Brasil nas primeiras décadas do século XX ao pôr em relevo as questões dominantes no debate sobre a "construção do país" e a sobredeterminação da esfera

colônias "italianas", por sua vez, foram os padres capuchinhos os responsáveis pela imprensa a marcar a posição católica entre os imigrantes, contrapondo-se a outras posições laicas e nacionalistas, como a representada pelo jornal *Stella d'Itália*. Fundado por dois padres italianos aos quais se associaram os capuchinhos franceses, em 1910, o periódico *La Libertà* centrou-se inicialmente na defesa "fiel dos princípios católicos" romanos, traduzindo o debate vivido na Itália recentemente unificada entre concepções "nacionalistas" e laicas e aquelas defensoras do antigo status desfrutado pela Igreja nos estados papais[122]. Embora tendo sofrido modificações de denominação e conteúdo, o periódico segue sendo publicado até hoje, com o nome *Correio Riograndense*, fundamentalmente dentro da mesma linha de divulgação variada, porém pautada pelo pertencimento étnico-cultural e religioso[123].

política frente às demais. Cf. Pécaut, D. "Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação". São Paulo: Ática, 1990.

[122] Cf. Manfroi, op. cit., p. 118-121. A dimensão estratégica da imprensa católica na região "italiana" esteve presente para os líderes capuchinhos já desde os primeiros anos de sua chegada à região, como se vê nas palavras de um frei pioneiro em relatório ao bispo fundador de outra congregação dominante na mesma região, os carlistas: "Trabalhamos para estabelecer com simplicidade, no centro da colônia italiana, uma pequena impressora, que levará, periodicamente, no seio das famílias, em sua língua materna, uma página do santo Evangelho, explicada e comentada, uma história edificante, alguns conselhos de agricultura, a indicação de algumas brochuras adaptadas às necessidades dos colonos". Cf. Frei Bruno de Gillonay, apud. Costa, R. & De Boni, L. A. *Os capuchinhos do Rio Grande do Sul*, Porto Alegre: EST, 1996, p. 40.

[123] A falta de estudos mais isentos sobre a imprensa católica "italiana" – e também sobre a "alemã" – no Rio Grande do Sul dificulta uma avaliação mais precisa de seu papel no conjunto de mecanismos de imposição de uma ideologia étnica dominante identificada com o catolicismo das zonas de imigração. Por outro lado, o trabalho acadêmico de Carla Rodeghero sobre as representações do "comunismo" na região de colonização italiana do estado, através da influência do jornal católico *Correio Riograndense*, põe em evidência o alcance de alguns dos meios comunicação controlados pela Igreja junto a determinadas populações. Cf. Rodeghero, C. *O diabo é vermelho: imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul*. Passo Fundo: EDIUPF, 1998. Para maiores detalhes sobre as lutas envolvendo as principais ordens religiosas na definição identitária das populações imigrantes, ver Azzi, R., 1990: 63-80.

1.2 – EXPANSÃO DA REDE DE ENSINO CATÓLICA E CONSOLIDAÇÃO DO CATOLICISMO

A montagem da "nova" Igreja católica no Rio Grande do Sul, iniciada com a europeização de seus quadros e tornada visível na reprodução de um amplo grupo profissional nativo, servindo dentro de estruturas institucionais em crescente desenvolvimento, encontrou no sistema escolar precário dos primeiros anos do século XX um campo estratégico no qual se desdobrar. O processo de instalação de escolas católicas por todo o território do Rio Grande do Sul acompanha a tendência em nível nacional de ocupação do espaço escolar por instituições religiosas vindas da Europa. O contexto de separação entre Igreja e Estado colocava ameaças concretas à hegemonia até então indiscutível da religião católica cuja hierarquia, acostumada a exercer o domínio exclusivo na área religiosa, assistia à introdução do ensino leigo e de confissões protestantes na competição pelos serviços de ensino. A orientação firme da hierarquia em preservar sua tutela sobre o setor educacional fez ser acionado o conjunto de ordens, congregações e institutos religiosos já instalado no país e incentivou a atração de novos, muitos deles com experiência de atividades educacionais e vindo para se dedicar quase que exclusivamente ao ensino[124]. A maior concentração da rede escolar católica nas regiões sul e sudeste do país deveu-se à presença expressiva de imigrantes não-lusos nessas áreas, cujos jovens acreditava-se que assimilariam mais facilmente o modelo de ensino trazido por religiosos muitas vezes conterrâneos seus.

[124] Cf. Azzi, R. *História da educação católica no Brasil: contribuição dos Irmãos Maristas*, São Paulo: Loyola, v. I, 1996.

As perspectivas para o ensino particular no Rio Grande do Sul no início do período republicano eram especialmente promissoras devido às garantias do Estado de comprometimento apenas com o ensino público primário, deixando à livre iniciativa os níveis secundário e superior. Além disso, há que se chamar atenção para as relações de sintonia entre os governos de cunho "positivista" do estado e a hierarquia católica, destacadas muito mais pela colaboração mútua do que por disputas ideológicas típicas entre anticlericalistas e defensores do monopólio católico.

Por outro lado, cabe relembrar dois aspectos da conjuntura católica amplamente favoráveis ao florescimento escolar religioso, que são a presença maciça de religiosos atendendo sobretudo às regiões de colonização; e a força crescente do projeto restaurador regional impulsionado pelos jesuítas, apoiado não somente na supremacia daquela ordem no sistema de formação sacerdotal, mas também na organização de uma série de mecanismos de inculcação e divulgação do catolicismo através das escolas paroquiais, da imprensa e de uma rede associativa, entre outros. A oportunidade promissora que se apresentava a estratégias de expansão e consolidação do catolicismo no estado pela via da socialização religiosa escolar de grupos sociais dominantes, urbanos e rurais, não foi desperdiçada pela instituição. Em questão de poucas décadas, a estrutura de ensino montada pela Igreja católica atingiria todo estado, com vários estabelecimentos logrando alta reputação entre frações importantes da elite que, até então, não se havia engajado publicamente na esfera religiosa, seguramente um dos maiores dividendos obtidos pela instituição em seus intentos de legitimação social e de reprodução material.

Quadro II - Escolas católicas em Porto Alegre (1881-1950)

Colégio	Congregação/Instituto	Ano
Nª Sra. dos Anjos	Franciscanas da Penitência	1881
Anchieta	Jesuítas	1890
Inst. Coração de Maria	-------	1896
Bom Conselho	-------	1900
Sévigné	Irmãs de São José	1904
Nª Sra. do Rosário	Maristas	1904
Sagrada Família	Franciscanas	1907
Nª Sra. das Dores	Lassalistas	1908
Santo Antônio	Lassalistas	1910
São Luís	-------	1917
Champagnat	Maristas	1920
Nª Sra. da Glória	Franciscanas	1920

Fonte: De Boni, 1980: 246 e Laufer, op. cit., passim.

Quadro III - Escolas católicas no interior do Rio Grande do Sul (1888-1940)[125]

Colégio	Ordem/Congreg./Instituto	Município	Ano
-------	Franciscanas	Pelotas	1888
-------	Franciscanas	Rio Grande	-------
Gonzaga	Jesuítas	Pelotas	1894
Stella Maris	Jesuítas	Rio Grande	1898
Leão XIII	Salesianos	Rio Grande	1901
São José	Irmãs de São José	Vacaria	1903
Maria Auxiliadora	Salesianos	Bagé	1904
Sant'Ana	Maristas	Uruguaiana	1905
Santa Maria	Maristas	Santa Maria	1905
Sant'Ana	Franciscanas	Santa Maria	1905
Divino Coração	Bernardinas	Alegrete	1905
São Pedro	Maristas	Passo Fundo	1906
-------	-------	Jaguarão	1906
-------	Maristas	Livramento	1908
La Salle	Lassalistas	Canoas	1908
Nª Sra. P. Socorro	Irmãs de Santa Catarina	São Gabriel	1909
Gonzaga	Irmãs de São José	Pelotas	1910
-------	Irmãs de Santa Catarina	Cachoeira do Sul	1911
São Francisco	Franciscanas	Montenegro	1914
Rainha da Paz	Irmãs de São José	Lagoa Vermelha	1918
Joana D'arc	Irmãs de São José	Rio Grande	1918
Notre Dame	Irmãs de Nossa Senhora	Passo Fundo	1923
-------	Mission. de Mª Auxiliadora.	Passo Fundo	-------
-------	Mission. de Mª Auxiliadora	Cruz Alta	-------
Dom Feliciano	Irmãs do C. de Maria	Gravataí	1926
Sagr. C. de Jesus	Filhas do Sagr. C. de Jesus	São Borja	1932
Teresa E. Verzeri	Filhas do Sagr. C. de Jesus	Santo Ângelo	1932
São Francisco	Maristas	Vacaria	1933
Nª Sra. das Graças	Imac. C. de Maria	Arroio Grande	1934
Santa Teresinha	Escolares de Nossa Senhora	Santo A. da Patrulha	1940

Fonte: Idem, ibid.

À concentração inicial de escolas na capital Porto Alegre seguiu-se o processo por todas regiões, inclusive pelas vastas áreas "luso-brasileiras" do sul e da fronteira, dominadas por oligarquias rurais pouco identificadas com o estilo de catolicismo

[125] Ambos quadros não são exaustivos. Sabemos, por exemplo, que várias cidades como Itaqui, Palmeira das Missões, Camaquã, São Jerônimo, Dom Pedrito e Santiago tiveram escolas católicas fundadas entre anos 20 e 50, porém sem precisão nos dados.

romanizado reinante na maior parte do universo dos imigrantes. A série de transformações experimentadas pela sociedade brasileira e gaúcha desde o fim da monarquia teve implicações centrais nas formas de cooptação a serem utilizadas pela Igreja. Como demonstrou Sérgio Miceli, ao se separar do Estado e se romperem suas alianças com o poder político, a Igreja necessitou reformular suas inserções na esfera política e o fez através do estabelecimento de laços com oligarquias locais, num processo que chamou de 'estadualização' do poder eclesiástico[126]. Vale dizer, a perda dos recursos garantidos pelo regime anterior obrigava a instituição a se autonomizar financeiramente e, nesse contexto, uma alternativa era o investimento na área mais próxima de influência. E por essa ótica, se o mercado de ensino secundário constituiu a alavanca mais dinâmica e rentável dos empreendimentos eclesiásticos até pelo menos os anos 30[127], sua relevância se multiplicou em muitas vezes pelos efeitos do sucesso católico no enquadramento escolar de grupos sociais dominantes no Rio Grande do Sul e a consolidação desse estado como "verdadeiramente católico". Acompanhando o processo de investida católica no plano cultural que ocorria sobretudo no Rio de Janeiro e se evidenciava na conversão de "intelectuais" ao catolicismo, na adoção de movimentos de renovação inspirados na Europa (apostolados leigos, movimentos bíblicos e litúrgicos, Ação Católica) e na intensificação da presença católica em meio às disputas ideológicas do período, o Rio Grande do Sul também assistiu ao acionamento e expansão das estruturas de sua Igreja[128].

[126] Cf. Miceli, op. cit., p. 67
[127] Cf. Id., ibid., p. 23.
[128] Sobre os "intelectuais católicos" e o contexto de reorganização da Igreja Primeira República, ver Moura & Almeida, op. cit. O livro de Daniel Pécaut, Os i*ntelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação*, São Paulo: Ática, 1990, em especial na primeira parte, é uma boa fonte de informação e de análise sobre o estado das disputas ideológicas e os diferentes grupos implicados entre o início da república e os anos 50.

A ofensiva da Igreja gaúcha através de uma aproximação estratégica, de um lado, com a esfera política e burocrática em nível regional e nacional e, por outro lado, com grupos importantes da elite cultural do estado, teve à testa a arquidiocese de Porto Alegre, comandada pelo arcebispo "reformador" D. João Becker (1870-1946). Formado na tradição jesuítica e ajustado ao ambiente de "restauração da cristandade" que vigorava no país, D. Becker marcou sua trajetória episcopal de mais de três décadas com o empenho em construir espaços de destaque à Igreja na sociedade rio-grandense, em conformidade ao modelo do catolicismo romanizado. Para tanto, insistiu no respeito e valorização da hierarquia eclesiástica, assim como do papel da instituição católica na "regeneração social" do estado. Valendo-se de grande número de alocuções e de cartas pastorais, além de demonstrar sinais de poder com um estilo de vida aparatoso, o arcebispo privilegiou o uso da palavra escrita para criar a imagem de uma Igreja "forte" e alinhada com o poder político, como demonstrado na estreita colaboração mantida tanto com o castilhismo no Rio Grande do Sul quanto com o governo de Getúlio Vargas[129]. Em que pesem as divergências com partes do clero e do laicato gaúcho – acusações de ser "autoritário" e partilhar de "ideologias autoritárias", de "elitista", "nacionalista" (sobretudo por parte do clero e lideranças "alemãs"), "político"[130], entre outras -, o período episcopal de D. João Becker

[129] Como mostra Isaia, op. cit., p. 70, "Antes de mais nada, precisa ficar claro que o castilhismo rio-grandense desenvolveu um padrão de relacionamento com o catolicismo baseado em um *modus vivendi* harmônico. O catolicismo era aceito como força legitimadora e capaz de colaborar com o acatamento social requerido para a vigência da ordem. Por outro lado, o catolicismo rio-grandense via com simpatias uma experiência governamental fundamentada em princípios como a moralidade como norma administrativa, o apelo à ordem, o desdém à consulta popular como princípio legitimador e realizador do bem comum, o antiliberalismo e, principalmente, o prestígio e a liberdade desfrutados pela religião no castilhismo. Este padrão de relacionamento subsiste à experiência governativa de Júlio de Castilhos à sua morte, ocorrida em 1903, persistindo com o castilhismo". Ver também De Boni, 1980: 246-252. Sobre a posição favorável da hierarquia ao golpe de Estado de 1930 e o amplo envolvimento da Igreja na legitimação da esfera política, ver o artigo de Azzi, R. "O episcopado brasileiro frente à Revolução de 1930", in: *Síntese*, n. 12, v. V, jan./março, 1978, p. 47-78.

[130] A proximidade com políticos e as constantes manifestações sobre temas "políticos" levou à oferta de candidatura de D. João Becker ao Senado, nas eleições de 1924. O arcebispo recusou a oportunidade por

consagrou uma visão respeitosa da autoridade religiosa, das instituições eclesiásticas e da prática do catolicismo, sobretudo na importante região mais urbanizada do estado. Da mesma forma, sob sua liderança, a Igreja do Rio Grande do Sul logrou obter respaldo das principais lideranças políticas e culturais de seu tempo, com benefícios materiais e simbólicos fundamentais, sem contar o salto numérico nos quadros do clero regional, como indicamos anteriormente[131].

A expansão de parte da "atmosfera de cristandade" predominante na zona colonial para outros centros urbanos teve impactos profundos não apenas sobre a formação intelectual de jovens oriundos de grupos mais abastados, mas também sobre a modificação de todo um *ethos* social que se opunha a estilos de vida bastante distintos daquele vigente nos internatos católicos[132]. Em contrapartida, parte da estrutura da Igreja até então fundada num catolicismo eminentemente "rural" teve de ser reorientadas às novas tarefas de cristianização das elites, atendendo às "necessidades de educação e orientação moral de segmentos crescentes da classe média urbana e quadros burgueses em ascensão"[133], os quais cada vez mais adotavam estratégias de investimento escolar. O resultado mais visível desse processo foi a formação de um grupo tratado pela literatura pertinente como "geração

---

questões de "incompatibilidade com sua função", e não por "princípios". Três anos mais tarde, indicou um cônego de sua confiança para ser candidato à Assembléia dos Representantes do Estado. Cf. Gertz, 1999, p. 158-159.

[131] Para um exame aprofundado do período episcopal de D. João Becker em Porto Alegre (1912-1946), ver o estudo de Isaia, op. cit. Consultar também o artigo de Gertz (ibid.) sobre as posições "nacionalistas" do arcebispo e seu incentivo à organização de movimentos leigos; e Azzi, R. *A Igreja e os migrantes: a aculturação dos italianos e a consolidação da obra escalabriniana no Brasil (1924*-1951). São Paulo: Paulinas, 1993, vol. 3, espec. parte III.

[132] "A disciplina reinante no colégio chocava-se, geralmente, com o *modus vivendi* da época. Missa diária, cuja ausência era punida; obrigação de arrumar a própria cama, de lustrar os sapatos, de escovar a roupa; uso de uniforme; horas de silêncio obrigatório; estudo individual sob vigilância; aulas, talvez cansativas, onde a gramática, a redação, os textos decorados, a matemática, o catecismo, as traduções do latim, eram uma constante; limpeza e conservação do prédio; saídas controladas; vigilância, por vezes, até fora do colégio etc, tudo isso, tão diferente da vida tradicional gaúcha e da romântica boemia da vida estudantil". Cf. De Boni, ibid., p. 250.

católica", o qual, a partir de inserções em múltiplas esferas sociais, adquiriu posição dominante no seio das disputas ideológicas regionais até meados do século XX[134]. As condições de surgimento e consolidação dessa "geração" encontram-se fundamentalmente na homogeneidade do percurso escolar de seus membros – mais do que em suas origens sociais, embora poucos tivessem origens "humildes" -, desde as classes elementares até o ginásio sob orientação católica e, em especial, jesuíta. Essa unidade com base na educação e na religião, conjugada com a diversidade de segmentos profissionais em que atuavam seus componentes, teria garantido à "geração católica" uma presença mais "extensa" do que a da "geração positivista", formada em fins do século XIX e dominante na esfera política[135]. Assim, além da arena político-partidária, na qual também se inseriam tanto pelo lado dos republicanos "positivistas" quanto pelo dos "maragatos", os "católicos" igualmente se faziam presentes no domínio científico, religioso e universitário, destacando-se profissões nas áreas da Medicina, Engenharia, Direito e magistério superior.

O elemento central na formação, orientação e articulação inicial desse extenso grupo de leigos foi o intenso investimento dos padres jesuítas numa estrutura educacional capaz de atrair e integrar amplamente membros de famílias de posição social mais elevada. Desde

---

[133] Cf. Krischke, P. J. *A Igreja e as classes políticas no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 135.

[134] A ausência de estudos aprofundados sobre a "geração católica" - assim como sobre a formação da rede de ensino católica - não permite uma visão mais precisa de suas modalidades de atuação nem das diferentes posições de seus membros. O material em que nos baseamos é composto de alguns poucos estudos parciais e de um conjunto de obras sobre a "história" das principais escolas secundárias e superiores católicas, além de algumas biografias de educadores religiosos que se notabilizaram. Destacamos: Trindade, op. cit.; Isaia, A. C. op. cit., espec. 79-143; Bohnen, A. & Ullmann, R. A., op. cit., espec. p. 165-286; João, F. & Clemente, E. *História da PUCRS*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, 3 vol., 2ª ed.; João, F., Maria, R., Clemente, E. *Irmão Afonso: fundador da PUCRS*. Porto Alegre: Epecê, 1987; Maria, R. *Irmão José Otão: vida e obra*. Porto Alegre: D. C. Luzzatto, 1986; Clemente, E. Pilares da PUCRS. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001; Rodrigues, N. B. *Ação inovadora dos Irmãos Maristas o sul do Brasil: 1900-2000*. Porto Alegre: Epecê, 2000.

[135] Cf. Trindade, F. C., op. cit., p. 39-40. Sobre a composição das trajetórias sociais de alguns dos principais componentes da elite política "positivista", ver especialmente o estudo de Grijó, L. A. *Origens sociais, estratégias de ascensão e recursos dos componentes da chamada 'geração de 1907*". Porto Alegre: UFRGS, Dissertação de Mestrado em Ciência Política, 1998.

1869, no Colégio Conceição, em São Leopoldo, os jesuítas alemães já forneciam estudos para jovens não direcionados ao sacerdócio e iniciavam um trabalho de ensino cuja reputação teria seu auge no Colégio Anchieta, em Porto Alegre, a partir de 1907[136]. Com um corpo docente "importado" da Europa e qualificado tanto nas áreas "humanas" quanto nas "naturais", "disciplina rígida" e resultados destacados nos exames de seleção ao ensino superior, a "educação jesuítica" tornou-se marca de distinção para aqueles que haviam freqüentado suas escolas, e isso não apenas quanto à educação formal, mas também em relação a um conjunto de atributos morais e de hábitos de vida, como uma "visão humanista", "disciplina", "higiene pessoal", entre outros.

Três círculos "intelectuais católicos" constituídos em Porto Alegre no início do século XX em torno de religiosos "intelectualmente notáveis" tiveram influência marcante na posterior ascensão de membros da "geração católica" a posições sociais de destaque. Um primeiro foi aquele estruturado pelo frade capuchinho Pacífico de Bellevaux, clérigo francês professor de filosofia e escritor que reunia alunos em sua residência e adquiriria "grande ascendência sobre a *intelligentsia* católica" gaúcha, igualmente exercendo função central na organização da elite feminina em escolas dirigidas por religiosas. Um segundo "líder intelectual" e "espiritual" da época foi o jesuíta alemão Pe. Werner von und zur Mühlen, instalado no estado desde 1912 e cujos cursos livres eram muito disputados pelos

[136] Em 1900, o Colégio Conceição obteve a equiparação ao Ginásio Nacional, o Colégio D. Pedro II do Rio de Janeiro. O mesmo se deu com o Anchieta, em 1908. Seus programas de ensino não se diferenciavam de outras escolas européias e americanas bem reputadas. Cf. Trindade, op. cit., p. 41 e Bohnen & Ullmann, op. cit., p. 190. O estudo de Jean-Pierre Faguer junto a uma população de ex-alunos de uma escola jesuíta de Paris explora bem o papel de instituições escolares católicas nos moldes dos internatos de elite sobre as estratégias de reprodução de famílias tradicionalmente ligadas ao catolicismo. Entre outros aspectos, o autor demonstra os efeitos duráveis do que chama de "pedagogia do homem total" sobre a biografia dos ex-alunos quanto à adesão aos valores e a um estilo de vida marcados pelo catolicismo, às escolhas de carreira profissional e à formação de redes de solidariedade homogêneas, passíveis de serem mobilizadas ao longo de muito tempo. Faguer, J.-P. "Les effets d'une 'éducation totale': une école jésuite, 1960", in: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n. 86-87, 1991, p. 25-43.

alunos das escolas superiores. A "geração do padre Werner", como seria chamado mais tarde esse grupo, esteve marcada profundamente por "princípios da filosofia escolástica" e por um "rigor intelectual". Por último, um terceiro elemento formador das elites urbanas no Rio Grande do Sul foi o marista Irmão Weibert, outro religioso alemão em torno do qual se estabeleceu um grupo de estudantes seguindo o mesmo princípio dos outros círculos, ou seja, uma educação "rígida" e "precisa" que, ao mesmo tempo em que fornecia o conhecimento necessário ao ingresso nas carreiras superiores, enquadrava seus membros religiosa e moralmente de forma muito "competente" aos olhos da Igreja[137]. Nesse rol de lideranças religiosas, deveria ser ainda acrescentado o nome do Irmão Afonso (Desidério Alphonse), marista francês que concentraria esforços, auxiliado por alunos e ex-alunos maristas, na fundação da primeira faculdade católica no estado. Muito mais do que preparar alunos para as faculdades em seus "cursos preparatórios", esses agentes religiosos formados na Europa e rapidamente notabilizados no Rio Grande do Sul pela fama de "excelentes educadores", recrutavam e instrumentalizavam homens incumbidos de levar o catolicismo ao interior de suas redes de relação familiar e de amizades, de suas profissões e, em especial, às esferas sociais mais visíveis como a política e a cultural.

De par com esses grupos liderados por religiosos professores, a fundação de congregações de "acadêmicos católicos" teve papel decisivo no recrutamento e formação de amplas redes de leigos estreitamente comprometidos com a divulgação do catolicismo nos espaços sociais em que se moviam. O núcleo inicial mais importante foi criado em

[137] Cf. Clemente, op. cit. p. 7-35; Isaia, op. cit., p. 113 e passim.; João et al. passim.; e Trindade, op. cit. passim. Os estudos de Trindade, de Bohnen & Ullmann, op. cit. e de Rodrigues, op. cit. apresentam dados significativos sobre ex-alunos dos ginásios jesuítas e maristas tendo ingressado nos cursos superiores mais valorizados, assim como o nome de vários daqueles que viriam a se notabilizar. Sobre a atuação da "geração católica" na esfera acadêmica e cultural e suas relações com os jesuítas, ver outro artigo de Fernando C.

1911 (*Mater Salvatoris*) no Colégio Anchieta, reunindo não apenas ginasianos, mas vários alunos de cursos superiores aos quais mais tarde se uniriam profissionais já formados, de modo que o grupo se ramificaria amplamente pela esfera acadêmica e por diversas profissões. A percepção das faculdades como espaço estratégico para inserção de grupos "católicos" concretizou-se na criação do Centro Católico de Acadêmicos, fundado por ex-anchietanos e congregados, e a partir do qual a Igreja ganhava presença num meio fortemente secularizado e freqüentado majoritariamente por jovens urbanos de origem social mais elevada. Quatro anos após a fundação desse centro, a nomeação de um professor "católico" para a Faculdade de Direito de Porto Alegre representava passo decisivo à afirmação da ascendente "geração de católicos" e, ao mesmo tempo, à consolidação do catolicismo rio-grandense que começava a adquirir um reconhecimento social inédito. O êxito do grupo de "intelectuais católicos" em se impor na esfera universitária gaúcha pode ser medido pelo peso que muitos de seus membros vieram a ter na própria estruturação da Faculdade de Filosofia do estado no início dos anos 40, onde em pouco tempo vieram a assumir grande parte das disciplinas e a direção do curso. Em 1945, quando Armando Câmara – "intelectual católico" de proa – chega ao posto de reitor da Universidade do Rio Grande do Sul, o curso de Filosofia passa a ser domínio praticamente exclusivo desse grupo moldado pela ação de instituições escolares e extra-escolares católicas[138].

Trindade. "A polêmica entre Érico Veríssimo e o Pe. Leonardo Fritzen, S.J.", in: *Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas*, 1983/1984, Porto Alegre, p. 35-98.

[138] Trindade, op. cit., informa com detalhes sobre o processo de criação da faculdade de Filosofia e o nome dos principais integrantes do grupo. Também Isaia, op. cit., traz informações consistentes sobre os " intelectuais católicos", inclusive tendo entrevistado vários de seus remanescentes.

A intensa expansão organizacional do laicato através de centros, associações e grupos que se espalharam pela capital e pelas cidades do interior do estado[139], em estreita conexão com a estrutura escolar católica, teve impactos de longo alcance sobre os mecanismos de reprodução institucional da Igreja. Além dos já mencionados efeitos da criação de "lideranças intelectuais" definidas pelo pertencimento ao catolicismo, a incorporação de grupos sociais até então reticentes ao comprometimento religioso e a manifestação pública de sua fé – sinais de uma crescente legitimação social do catolicismo em nível regional – o surgimento de uma faculdade católica em 1940 assinalaria um salto considerável no esquema de enquadramento educacional das elites gaúchas e, simultaneamente, no próprio sistema de formação intelectual da Igreja. O núcleo original da Faculdade Católica de Ciências Econômicas havia sido formado pelo citado grupo sob liderança do Irmão Afonso, sediado no colégio marista Nossa Senhora do Rosário, juntamente com vários outros ex-membros de círculos intelectuais católicos, os quais assumiriam a coordenação dos cursos instalados[140]. A abertura de cursos superiores sob a chancela católica significava, entre outras coisas, uma potencialização considerável das atividades, até então realizadas de forma mais esparsa e em nível inferior pelas escolas e por alguns religiosos, de preparação intelectual de quadros profissionais leigos e também de

[139] Não pretendemos explorar aqui a diversidade de movimentos de leigos católicos surgidos no período. Interessa-nos apenas assinalar sua existência e situá-los no contexto de reorganização institucional católico brasileiro e gaúcho. Em um nível geral, a bibliografia indicada nessa seção dá conta das principais organizações.

[140] No ano de 1948, a Faculdade foi transformada em Universidade Católica do Rio Grande do Sul e, dois anos mais tarde, Pio XII outorgou-lhe o título de "Pontifícia". É revelador o fato de seu primeiro reitor ter sido o destacado professor Armando Câmara, o qual ainda comandava a Universidade do Estado do Rio Grande do Sul e acumulou por breve período a reitoria das duas universidades gaúchas. As pequenas "biografias" contidas nas obras que tratam da "história" da Universidade Católica mostram como todos os principais membros da direção haviam integrado grupos liderados por religiosos e mantido laços com seus "formadores". Encontra-se aí uma forma corrente de consagração social que simultaneamente é auto-consagradora, no caso, do instituto Marista e da Igreja, de modo geral, ao ser exaltada a "qualificação" e a trajetória profissional de indivíduos formados pela própria instituição (colégios católicos, cursos livres de religiosos). Ver especialmente Clemente, op. cit. e João & Clemente, op. cit.

religiosos que se dedicariam ao ensino secundário nas escolas católicas[141]. Além dessas funções e de tudo que a presença de uma universidade unicamente católica representava à afirmação da Igreja no estado[142], destaca-se em especial a criação de espaços institucionais oferecendo recursos escolares e culturais importantes à "qualificação" de um conjunto de profissionais da Igreja, através de um instituto de teologia que se tornaria uma ponta de lança do sistema escolar da Igreja do Rio Grande do Sul.

[141] A visão "entusiástica" de Ir. Afonso sobre a Universidade Católica diz muito da lógica subjacente ao investimento da Igreja, e sobretudo dos maristas. Em carta ao Conselho Provincial dos Maristas, escreveu :"A Universidade Católica é um todo. É a jóia e a esperança da Arquidiocese. (...). O relatório da reunião plenária dos bispos do Rio Grande do Sul indica que os bispos recomendam expressamente aos fiéis de manter a Universidade Católica. A Província (*Marista*) já usufrui vantagens dos cursos: até 1946, 59 irmãos obtiveram o diploma de bacharel e 34 de licenciados. Em 1947, 56 irmãos seguem os cursos superiores. Nenhum desses irmãos perdeu a vocação. Valeria a pena assinalar outras vantagens essenciais: o prestígio de nossas obras, o bem realizado pela Universidade: as elites para as posições dominantes na vida social. (...). A Universidade Católica é tanto mais católica quanto será mais completa ampliando as possibilidades de apostolado". Cf. Clemente, op. cit., p. 106-107.

[142] O estudo de Alípio Casali sobre a criação das universidades católicas em São Paulo e no Rio de Janeiro, dentro do contexto nacional de "restauração católica", mostra bem a unidade do projeto de evangelização da cultura através do ensino superior e a formação de elites intelectuais católicas. A obra inclui trechos esclarecedores de entrevistas com leigos e religiosos de papel central no planejamento e fundação dessas instituições. Cf. Casali, A. *Elite intelectual e restauração da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1995.

CAPÍTULO II - A PRODUÇÃO DA "VOCAÇÃO" RELIGIOSA E A REPRODUÇÃO DA IGREJA NO RIO GRANDE DO SUL

> *Referindo-se aos filhos de colonos que poderiam ingressar na escola seráfica, enfatiza Frei Bruno:* ***'Eu creio que poderemos fazer deles excelentes religiosos e a colônia italiana seria conquistada com missionários nascidos em seu próprio meio, pois não se pode pensar em progresso para a Missão e desenvolvimento da Igreja sem um clero nativo****. (...)* ***É necessário recrutá-los por aqui. Penso que seja fácil. As famílias são numerosas e sentir-se-ão honradas em dar um de seus filhos a Deus****. São fortes, vigorosos, inteligentes. Crescidos na liberdade da floresta, eles têm o amor da independência; mas tomando-os jovens e submetendo-os a uma forte disciplina, creio que conseguiremos suavizá-los.* (Frei Bruno de Gillonay, cartas de 14-12-1896, 1899, Rosier, in: Costa, R. & De Boni, L. A. *Os capuchinhos do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST/Correio Riograndense: 1996, p. 24-25; grifos nossos).

Após décadas de intensa construção institucional e recrutamento de quadros profissionais, em meados do século XX a Igreja do Rio Grande do Sul atingia posição de incontestável destaque dentro do cenário nacional. Em uma comparação de seus números com os do conjunto do país na metade da década de 1960, vê-se a situação vantajosa do estado tanto em termos de quantidade de presbíteros quanto de irmãos e irmãs religiosos. Com um território ocupando 3% do espaço físico brasileiro e reunindo cerca de 7% da população nacional, a Igreja do Rio Grande do Sul participava com 12,25% do total de sacerdotes do país e com 21,07% de seus profissionais religiosos e religiosas de congregações e ordens. Em 1965, a província eclesiástica de Porto Alegre já possuía a maior proporção de sacerdotes por habitantes de todo país, o de um padre para cada 4.074

habitantes, contra o extremo de um padre para cada 15.013 pessoas na regional Nordeste-3 (estados da Bahia e Sergipe[143]) -, e uma média nacional de um para 6.627 habitantes. A diocese de Caxias do Sul, situada no centro da área de colonização italiana do Rio Grande do Sul, e por muito tempo a diocese brasileira mais bem servida em clero, contava com a média de um presbítero para apenas 1.810 habitantes. Os 215 sacerdotes trabalhando nessa única circunscrição representavam, para muitos casos, um número superior ao encontrado no total de clérigos em várias regiões do país. Naquela data, o regional Sul-3[144] também apresentava o segundo maior contingente absoluto de clérigos (2.081) do Brasil - ficando atrás apenas de São Paulo (2.822), cuja população é o dobro da sua - sendo ainda cinco vezes maior que o número de sacerdotes da regional Nordeste-3, e quase o triplo daquele disposto pelo regional Nordeste-2, sediado em Recife.

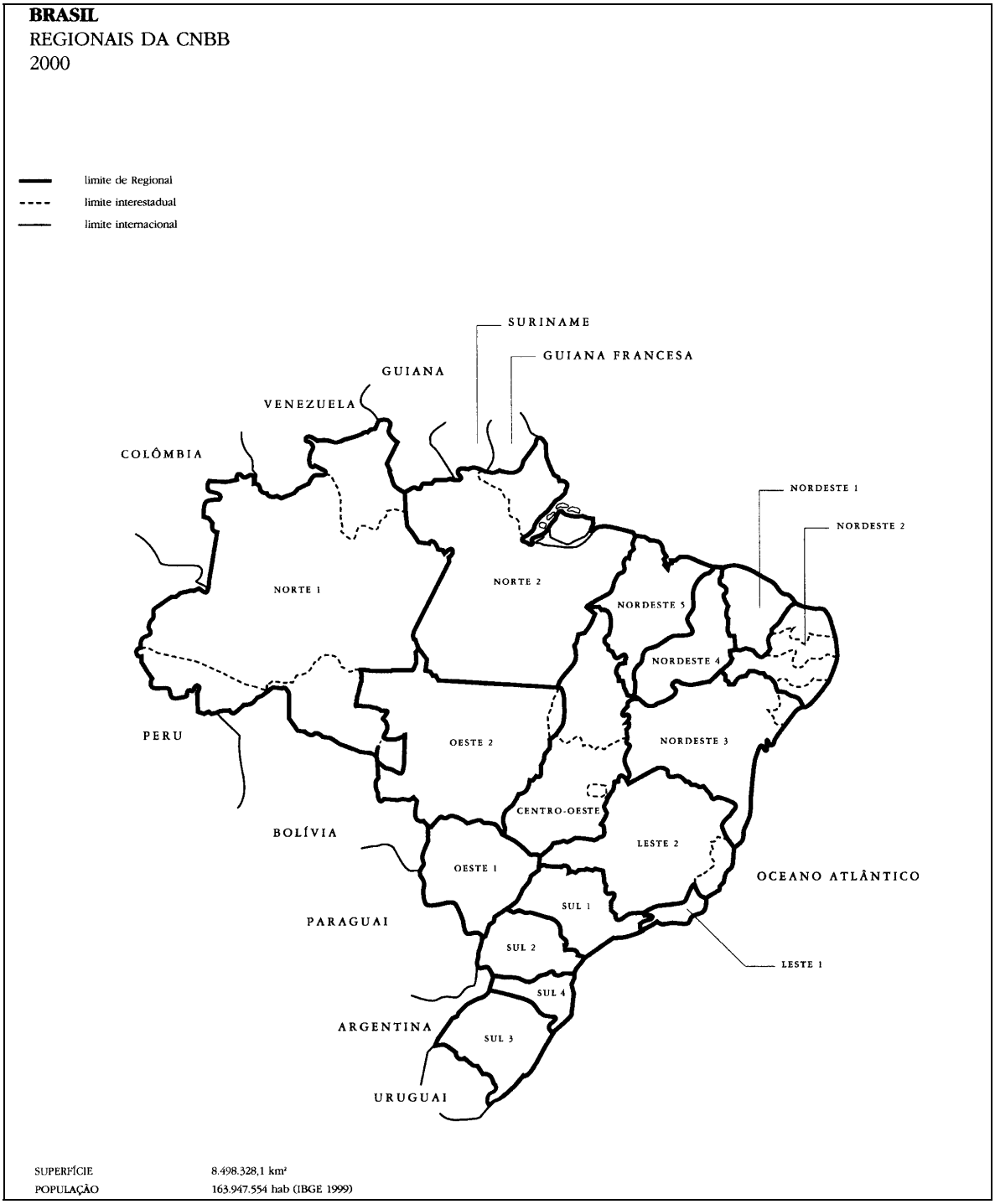
Com respeito aos religiosos não-sacerdotes, a situação também se mostrava confortável frente ao resto do país. Rio Grande do Sul e Santa Catarina juntos contabilizavam 1355 religiosos homens, mais de um terço do contingente nacional, e um grupo impressionante de cerca de 10 mil religiosas professas, compondo um quarto do total de religiosas de todo o Brasil. Quanto à estrutura material desses profissionais, havia uma distribuição por 395 casas e residências de congregações masculinas e por 1.007 destinadas a mulheres. Pelos dados de 1970, somente o Rio Grande do Sul contava com 290 residências para homens e 730 para religiosas, além de ser sede de 22 governos e

[143] Não consideramos aqui o caso do Distrito Federal, o qual, a rigor, teria a maior proporção de padres por habitante, mas cujas particularidades de tamanho o invalidam na comparação.
[144] Embora em 1965 essa circunscrição ainda incluísse o estado vizinho de Santa Catarina, os dados fornecem uma dimensão proporcional do corpo religioso gaúcho, pois tanto a população do Rio Grande do Sul quanto sua participação no contingente regional de religiosos representavam a proporção de cerca de 70%. Cf. *Anuário católico do Brasil*, 1965.

representações religiosas masculinas e de 55 femininas, números apenas igualados, em parte, pelo regional de São Paulo.

Apesar de apresentar uma queda em relação ao seu auge nos anos 50 e 60, o peso numérico da Igreja gaúcha no contexto nacional no início do século XXI permanece entre os mais significativos: a instituição do Rio Grande do Sul contribui com cerca de 10% do clero e de 14% dos religiosos, homens e mulheres, do conjunto da Igreja brasileira; seu contingente de presbíteros é o terceiro maior do país (1.541), atrás do de São Paulo e do de Minas Gerais; o de irmãs religiosas é o segundo mais importante (4.941), e, o de irmãos religiosos, o segundo (597), com quantidades expressivas de casas e residências para esses religiosos (337 masculinas e 792 femininas); a média de habitantes por sacerdote segue sendo uma das mais baixas (um sacerdote para 6.471,1 hab.), ligeiramente acima da proporção de um para 6.448,1 encontrada no regional Sul-2 (Paraná); a diocese com maior número relativo de clero do país continua localizada no Rio Grande do Sul (Vacaria, com um padre para 3.161,6 hab.)[145], além de outras duas apresentarem menos de 4 mil habitantes para cada sacerdote; o total de paróquias aumentou em cerca de 30%, passando de 514, em 1965, para 676, em 2000.

[145] Devido a sua condição de sede de santuário nacional, dentro de território pouco populoso, não incluímos a diocese de Aparecida (SP), cuja proporção de presbíteros (um para cada 1.765,8 hab.) não reflete uma relação homogênea.



Fonte: Anuário Católico do Brasil, Rio de Janeiro: Ceris, vol. 11, 2000.

Tomando em conta a participação dos religiosos gaúchos na composição do episcopado nacional, vê-se que é ligeiramente mais elevada que a proporção do conjunto do

clero do estado na Igreja do Brasil, representando 11,84% do total de 422 bispos, arcebispos e cardeais em atividade ou eméritos e se constituindo no terceiro principal regional fornecedor desse grupo (50). No entanto, se excluirmos os prelados estrangeiros computados nessa cifra (112), a parcela de bispos nascidos no estado do Rio Grande do Sul sobe para cerca de 16% dos membros da CNBB. A participação de bispos gaúchos na alta administração daquele órgão é particularmente significativa: entre 1971 e 1987, dois prelados nascidos no Rio Grande do Sul, e primos em segundo grau entre si, ocuparam sem interrupção a presidência da CNBB e, novamente entre 1998 e 2003, a entidade máxima da Igreja no Brasil foi dirigida por outro bispo rio-grandense.

Quadro IV – Distribuição do contingente religioso no RS em 2000

REGIONAL SUL 3

CIRCUNSCRIÇÕES ECLESIÁSTICAS	SUPERFÍCIE	POPULAÇÃO [1]		PARÓQUIAS [2]		PRESBÍTEROS				DIÁCONOS PERMANENTES			IRMÃOS	IRMÃS
	Km²	total	hab/km²	total	hab/par	dioc.	inst.	total	hab/presb.	dioc.	inst.	total		
BAGÉ	35065,3	389494	11,1	16	24343,4	19	14	33	11802,8	1	0	1	11	82
CACHOEIRA DO SUL	10736,5	204753	19,1	12	17062,8	22	9	31	6604,9	4	0	4	4	52
CAXIAS DO SUL	11612,9	713709	61,5	68	10495,7	92	87	179	3987,2	1	1	2	58	487
CRUZ ALTA	16445,5	384883	23,4	32	12027,6	22	24	46	8367,0	1	0	1	7	124
EREXIM	5721,3	213417	37,3	27	7904,3	40	13	53	4026,7	17	0	17	8	143
FREDERICO WESTPHALEN	11596,1	390620	33,7	37	10557,3	35	26	61	6403,6	0	1	1	4	101
NOVO HAMBURGO	3337,7	892521	267,4	44	20284,6	71	50	121	7376,2	10	0	10	40	360
OSÓRIO	6203,5	249338	40,2	20	12466,9	21	6	27	9234,7	1	0	1	1	62
PASSO FUNDO	11237,2	462866	41,2	52	8901,3	67	67	134	3454,2	0	0	0	35	391
PELOTAS	20534,5	530689	25,8	25	21227,6	36	11	47	11291,3	3	0	3	10	146
PORTO ALEGRE	18598,5	3188361	171,4	158	20179,5	228	211	439	7262,8	21	0	21	288	1593
RIO GRANDE	12001,1	253720	21,1	17	14924,7	12	16	28	9061,4	2	0	2	10	74
SANTA CRUZ DO SUL	15673,5	530745	33,9	50	10614,9	60	17	77	6892,8	5	0	5	9	301
SANTA MARIA	20254,5	445474	22,0	38	11723,0	42	60	102	4367,4	11	0	11	65	447
SANTO ÂNGELO	16178,7	476931	29,5	38	12550,8	50	26	76	6275,4	2	0	2	31	309
URUGUAIANA	37795,5	451529	11,9	15	30101,9	24	2	26	17366,5	2	0	2	5	82
VACARIA	15843,9	192860	12,2	27	7143,0	30	31	61	3161,6	1	0	1	11	187
REGIONAL	268836,2	9971910	37,1	676	14751,3	871	670	1541	6471,1	82	2	84	597	4941

[1] IBGE Estimativa da população
[2] Incluídas as Quase-Paróquias

Fonte: Anuário Católico do Brasil, Rio de Janeiro: Ceris, vol. 11, 2000.

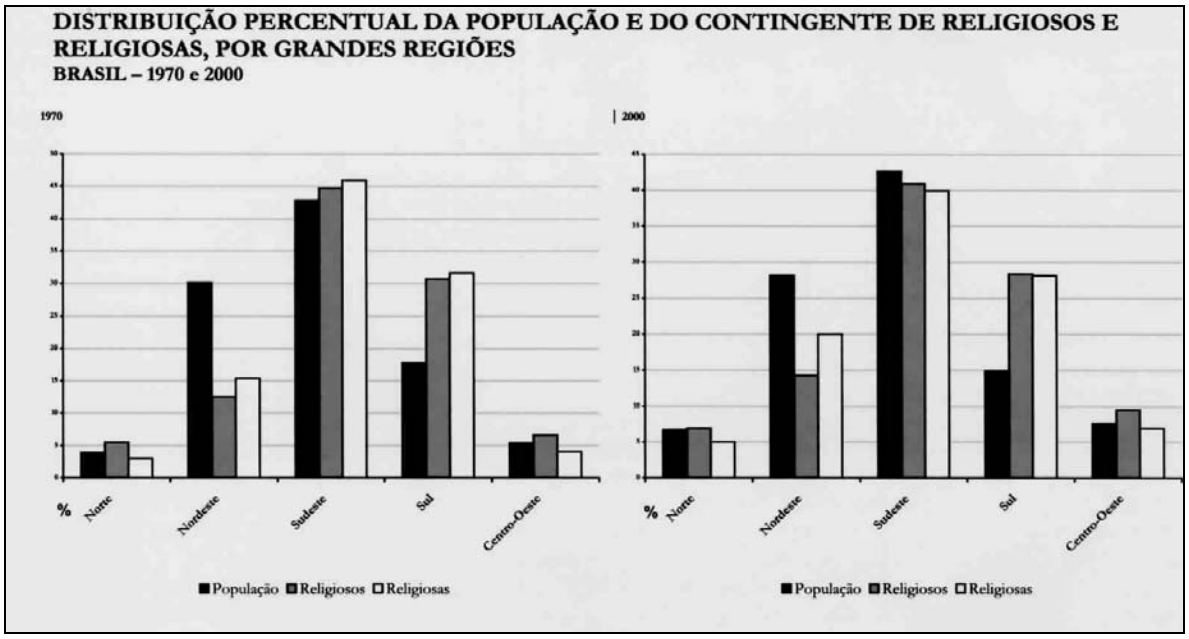
Quadro V – Distribuição do contingente religioso no Brasil em 2000.

BRASIL

REGIONAIS	SUPERFÍCIE	POPULAÇÃO [1]		PARÓQUIAS [2]		PRESBÍTEROS				DIÁCONOS PERMANENTES			IRMÃOS	IRMÃS
	Km²	total	hab/km²	total	hab/par	dioc.	inst.	total	hab/presb.	dioc.	inst.	Total		
NORTE 1	2218434,7	4693233	2,1	226	20766,5	134	286	420	11174,4	3	1	4	115	800
NORTE 2	1390518,9	6326235	4,5	208	30414,6	174	265	439	14410,6	63	1	64	65	918
NORDESTE 1	145712,3	7106605	48,8	259	27438,6	324	188	512	13880,1	0	0	0	83	1481
NORDESTE 2	235762,7	16324139	69,2	631	25870,3	688	326	1014	16098,8	73	0	73	184	2501
NORDESTE 3	586234,6	14705797	25,1	628	23416,9	550	324	874	16825,9	41	1	42	129	1828
NORDESTE 4	251311,0	2734152	10,9	142	19254,6	161	58	219	12484,7	5	0	5	20	364
NORDESTE 5	331918,1	5418349	16,3	214	25319,4	198	143	341	15889,6	1	1	2	77	609
LESTE 1	43797,1	13807358	315,3	539	25616,6	550	526	1076	12832,1	42	4	46	176	2518
LESTE 2	632599,7	20234017	32,0	1418	14269,4	1422	849	2271	8909,7	62	0	62	385	4140
SUL 1	248176,3	35816740	144,3	1892	18930,6	1975	1616	3591	9974,0	254	3	257	810	6887
SUL 2	199282,2	9375592	47,0	736	12738,6	581	873	1454	6448,1	121	2	123	438	3023
SUL 3	268836,2	9971910	37,1	676	14751,3	871	670	1541	6471,1	82	2	84	597	4941
SUL 4	95285,3	5098448	53,5	305	16716,2	372	294	666	7655,3	122	1	123	161	1606
CENTRO-OESTE	610754,2	7945247	13,0	465	17086,6	410	400	810	9808,9	54	3	57	187	1489
OESTE 1	357140,0	2026600	5,7	111	18257,7	65	162	227	8927,8	9	0	9	62	346
OESTE 2	882564,8	2363132	2,7	151	15649,9	87	150	237	9971,0	4	0	4	55	499
OUTRAS CIRCUNSCRIÇÕES PESSOAIS [3]	-	-	-	1	-	99	14	113	-	3	0	3	0	0
NÃO DISTRIBUÍDOS(AS) [4]	-	-	-	-	-	277	435	712	-	19	1	20	167	2031
BRASIL	8498328,1	163947554	19,3	8602	19059,2	8938	7579	16517	9926,0	958	20	978	3711	35981

Fonte: Anuário Católico do Brasil, Rio de Janeiro: Ceris, vol. 11, 2000.

Gráfico I



Fonte: Anuário Católico do Brasil, Rio de Janeiro: Ceris, vol. 11, 2000.

2.1 – *COLHENDO OS FRUTOS DO PASSADO*

> *Bom, eu acho que a vocação tem etapas, e toda a vida vai tendo etapas, mas as etapas iniciais, elas realmente estão na infância. Eu, já na infância, para mim, a possibilidade de eu me tornar padre já era bastante clara.* ***Tinha a experiência dos meus irmãos, a proximidade com alguns padres, a freqüência à comunidade de religião****, que para mim era sempre muito positiva; eu sempre vi isso de uma maneira muito tranqüila. Mais tarde, eu fui conhecer até limites, problemas, até mesmo dos padres daquele período, mas eu sempre vi isso positivamente, e também havia um grande respeito, admiração por eles. Havia uma censura quanto à possibilidade de criticá-los; então, aquilo facilitava que a gente tivesse uma visão muito positiva, e tudo isso, mais o fato que os meus irmãos foram abrindo caminho, isso se apresentava como algo bastante evidente, óbvio*. (Sacerdote do clero religioso, 52 anos, professor universitário, 5º filho entre 10 irmãos, bisneto de italianos, doutorado em Teologia em Roma).

Não seria possível entender a composição da elite eclesiástica do Rio Grande do Sul sem buscar apreender em profundidade os condicionantes sociais e culturais estruturando o universo em que se deu a produção desse fenômeno chamado “vocação religiosa”, condição primeira e insubstituível de todo exercício profissional no interior do corpo de especialistas da instituição católica. A questão de explicar em bases racionais o que não pode ser percebido pelos agentes sociais que vivenciam o fenômeno da vocação senão como fato “humanamente inexplicável”, como algo próprio à ordem do “divino”, do “espiritual” ou do “mistério”, enfrenta necessariamente o desafio de se estabelecer uma série de relações objetivas entre, de um lado, a estruturação social e religiosa em um determinado contexto, e, de outro lado, as chances de produção de percepções, em um número reduzido de indivíduos, de que eles possuem características próprias para “servir à Igreja”. A força das resistências ao tratamento da vocação religiosa como fato social é um bom indicador da

lógica de funcionamento de um fenômeno cujas manifestações somente são perceptíveis em termos propriamente religiosos de crença. Vale dizer, todo sistema de justificação de "escolha" pela profissão religiosa está construído justamente sobre sua negação, ou para ser mais preciso, pela inversão entre quem é o "sujeito" e quem é o "objeto" da "escolha", posto que a orientação à vida religiosa escora-se no princípio do "chamamento" espiritual, transcendental, de um indivíduo "escolhido", e não no mero "livre arbítrio pessoal" conduzindo ao encaminhamento para tal ou qual profissão. Nesse sentido, a própria definição do exercício religioso não é admitida como "profissão" ou "carreira", mas sim como "serviço" ou "missão", a recusa ao "interesse profissional", ao lucro, ao ganho material, enfim, a todas noções ligadas às relações da esfera econômica, sendo um dos traços mais típicos da esfera religiosa.

A abordagem do fenômeno vocacional religioso que empreendemos aqui visa a levar a um grau mais aprofundado as indicações apresentadas no capítulo anterior quanto aos determinantes histórico-culturais da constituição de uma estrutura católica não apenas ampla, mas, sobretudo, eficaz nas tarefas de reprodução do corpo profissional dessa instituição no Rio Grande do Sul. Partindo das referências ao processo de "renovação" católico levado a cabo ao longo de décadas e reforçado de forma decisiva pela vinda concomitante de imigrantes europeus, trata-se de tentar demonstrar os efeitos objetivos dessa estruturação social e de suas peculiaridades culturais sobre o funcionamento do recrutamento religioso realizado principalmente entre as décadas de 40 e 80, período que compreende a realização das trajetórias sociais dos membros da elite eclesiástica que estudamos. As questões fundamentais a serem abordadas nesse capítulo convergem para um eixo comum que poderia ser condensado no objetivo de explicitação da produção social

desse grupo profissional compondo a base da "nova Igreja rio-grandense", ou "Igreja dos imigrantes". Entender através de quais mecanismos a instituição católica logrou recrutar contingentes expressivos de jovens e, ao mesmo tempo, pôr em evidência as propriedades sociais desses indivíduos e as formas como vivenciaram o processo de recrutamento e de *conversão* religiosa, parece ser o caminho mais adequado para explicar em bases racionais as sólidas representações sobre o "padre gaúcho" presentes no senso comum.

O material empírico utilizado nessa análise é composto por dois tipos principais. De um lado, valemo-nos de dados estatísticos de caráter muito variado sobre aspectos demográficos e socioeconômicos do estado, assim como de informações sobre a distribuição do clero e dos religiosos por dioceses; por outro lado, os dados qualitativos foram coletados fundamentalmente através de entrevistas e de questionários, para os indivíduos vivos, e de fontes bibliográficas e documentais diversas para o caso dos religiosos já falecidos. Em especial, as entrevistas em profundidade forneceram informações bastante detalhadas sobre uma diversidade de aspectos, desde indicadores sociais correntes como profissão dos pais, tamanho da família, origem geográfica e étnica, até relatos consistentes sobre as condições culturais de socialização religiosa familiar e escolar. Utilizaremos sobretudo esse último ponto para reconstituir as vivências do processo de surgimento e identificação da vocação religiosa, a passagem pelo seminário e a relação com o sistema escolar, até o momento de ingresso no seminário maior (ou noviciado), último estágio antes da transformação decisiva do status de "seminarista", "noviço" ou "candidato ao sacerdócio", ao de membro efetivo do quadro profissional da Igreja. Além de sacerdotes (incluindo os membros do episcopado) e religiosos, foram também incluídos dados de leigos exercendo funções de coordenação (pastoral,

principalmente) ou docente, quase em sua totalidade indivíduos que deixaram a vida consagrada, ou pelo menos tiveram passagem por instituições escolares preparatórias ao serviço religioso.

2.1.1 - A Igreja e o "mundo rural"

> *O padre exerce diretamente uma forte autoridade sobre o grupo, ao mesmo tempo que (sic) se identifica, de perto, com o mesmo por sua origem numa família de colonos, pelo falar do dialeto, pela freqüência aos lares, pelo convívio na copa, onde bebe e joga com os colonos.* (Livro-Tombo da paróquia de Flores da Cunha, Convento Sagrado Coração de Jesus, da Ordem dos Freis Capuchinhos, p. 14; apud. Merlotti, V. B. P. *O mito do padre entre descendentes italianos*. Porto Alegre/Caxias: EST/UCS, 1979, 2ª ed., p. 59).

No capítulo precedente, foi destacado um conjunto de características das zonas de imigração não-lusa do Rio Grande do Sul que se transformaram no principal "celeiro de vocações" da Igreja na região sul a partir de um crescente enquadramento institucional religioso. Em linhas gerais, tratava-se de zonas predominantemente rurais, divididas em pequenas e médias propriedades exploradas por famílias de origem majoritariamente italiana e alemã[146], com traços culturais bastante acentuados em relação, sobretudo, às populações de origem "luso-brasileira". Dentre as práticas culturais dos imigrantes e descendentes, a religiosidade católica (e também evangélica, no caso de parte dos alemães)

ocupava lugar central na organização não somente da esfera familiar, mas também de grande parte das relações sociais da vida "comunitária", funcionando como mecanismo importante de identificação cultural e étnica. Essas comunidades rurais constituíram objeto central de investimentos pesados da Igreja através de instrumentos variados de dominação simbólica, dentre os quais a prestação de serviços espirituais - fundamentalmente a administração de bens simbólicos consagrados pela expressão "cura de almas" - e ao mesmo tempo por meio de mecanismos culturais diversos (associações, imprensa, cooperativas), com destaque para as escolas comunitárias ou paroquiais, uma das peças mais poderosas na aculturação religiosa dos grupos em questão. Ainda no rol desses instrumentos católicos de enquadramento cultural de famílias pautadas pelo universo rural, encontram-se os seminários e casas de formação religiosa espalhados pelas áreas de "imigração", amparados pela figura central do religioso missionário, "descobridor de vocações", destacado para visitar famílias e iniciar um trabalho fundamental de preparação ao "despertar vocacional" entre os jovens.

Se a vocação sacerdotal é resultado de um trabalho relativamente longo de imposição de percepções sobre a vida religiosa, nas quais o "serviço à Igreja" ou "a Deus" deve aparecer primeiramente como "pensável" e, em seguida, como "a mais bela das carreiras", é necessário identificar-se as diferentes instâncias agindo nesse processo, assim como o papel desempenhado por cada uma delas. O estudo profundo realizado por Charles Suaud sobre as condições sociais e culturais de surgimento da vocação sacerdotal na região francesa da Vendéia (Bocage), uma das maiores fornecedoras de sacerdotes à Igreja da

[146] Dentre as outras muitas etnias encontradas no contingente imigrante, destacavam-se as "eslavas" (poloneses, russos, ucranianos). Também parte daqueles considerados "alemães" ou "italianos" vinham do império austro-húngaro, no Brasil, "adquirindo" aquelas origens predominantes na população colonizadora.

França durante décadas, apresenta uma análise ampla dos mecanismos atuando na produção de quantidades expressivas de candidatos ao sacerdócio até os anos 60, e a subseqüente "crise de vocações" advinda com mudanças na estrutura social e com Vaticano II[147]. Diversas semelhanças entre o contexto pesquisado pelo autor e aquele encontrado nas regiões de principal extração do clero do Rio Grande do Sul impressionam pela prevalência das mesmas lógicas sociais organizando a possibilidade de recrutamento religioso em escalas maiores que em outras áreas. A se destacar em primeiro plano, está a configuração de uma estrutura social fundamentalmente agrária, fundada na pequena propriedade agrícola, cujas elevadas taxas de fecundidade produzem famílias com grande número de filhos. De par com esses dados, colocam-se outros dois aspectos cruciais para a explicação do recrutamento sacerdotal, que são, de um lado, a baixa probabilidade de acesso à escolarização além do ensino fundamental, pelas deficiências de cobertura do sistema escolar secundário público e pela impossibilidade de optar pelo ensino privado; e, de outro, uma alta valorização da religião católica, de práticas religiosas e das profissões relacionadas à Igreja.

Assim, seria possível simplificar a demonstração detalhada realizada por Suaud - e que é válida para o caso do Rio Grande do Sul - afirmando a existência de uma relação direta entre o surgimento majoritário de vocações religiosas em meio a famílias numerosas de pequenos ou médio agricultores - católicos "praticantes" e próximos à Igreja - cujos filhos possuem chances muito reduzidas de reproduzir a posição social familiar, e a orientação desses jovens aos seminários menores como estratégia mais segura de reprodução social. Ou seja, frente a baixas probabilidades de manutenção do patrimônio

[147] Cf. Suaud, C. *La vocation...*, 1978; e id., "Contribution à une socio1ogie de la vocation: destin religieux et

econômico familiar, e excluídos do sistema escolar secundário, esses indivíduos (filhos mais jovens, no caso francês) apresentavam chances muito maiores de interiorizar sua condição social objetiva de forma atenuada ao renunciar voluntariamente a todo tipo de bem material (e também ao matrimônio) e optar pela "vida religiosa", a qual de alguma forma estivera presente desde cedo no interior do grupo familiar e seria devidamente trabalhada pelo sistema pedagógico do seminário menor. Ao mesmo tempo, ao deixar a família e se dirigir ao seminário, o filho ou os filhos de agricultores ou de membros de outras categorias sociais ligadas a atividades agrícolas apontavam para uma solução desejável dos problemas de dilapidação de um capital econômico precário e constantemente ameaçado pela necessidade de numerosas divisões entre vários herdeiros. Pois, anulando a pretensão de um ou mais dos filhos à posse dos bens em compensação de um investimento escolar e de uma futura carreira oferecendo segurança por toda vida, não apenas se reduzia a repartição material dos recursos familiares, mas também todo o grupo se beneficiava, por meio do "filho condenado a deixar a terra" e a permanecer solteiro, do acúmulo de recursos culturais, das redes de relações e da notabilidade vis-à-vis de seus conterrâneos, adquiridos pelo "filho destinado à Igreja".

Em primeiro lugar, caberia observar com maior precisão as propriedades sociais dessas famílias tendo fornecido um ou mais filhos ao corpo profissional da Igreja, a partir dos dados coletados sobre cerca de uma centena de indivíduos, em sua quase maioria sacerdotes e bispos, cuja socialização religiosa se deu majoritariamente entre as décadas de 1940 e 1970. Assim, tomando em conta, inicialmente, o tamanho das famílias de que provinham, confirma-se o fundamento do pensamento facilmente encontrável em zonas

---

projet sco1aire", in: *Revue Française de Sociologie*, XV, 1974, p. 75-111.

rurais segundo a qual "de famílias grandes sempre sai um padre". Somando-se o número de indivíduos cujos pais tiveram 7 ou mais filhos, chega-se ao percentual de 71,57. No entanto, subdividindo-se esse grupo entre, de um lado, pais com mais de 7 filhos e, de outro, pais com 10 ou mais filhos, vê-se que o segundo grupo apresenta um percentual muito expressivo, ou seja, 47,36%, ao passo que o outro fica em 24,21%. Confrontados com os dados válidos para todo o estado, pode-se observar uma acentuada discrepância em relação à média encontrada no Rio Grande do Sul no período equivalente. Na década de 1930, a taxa total de fecundidade, isto é, o número médio de filhos que uma mulher teria até o final do seu período reprodutivo, estava acima de 6 filhos, baixando ligeiramente para 5 filhos na década de 1950 e se mantendo nesse patamar até inícios da década seguinte, para a partir daí cair de 4,9 para 2,4 filhos nos anos 90[148]. É significativo considerar, portanto, que dentre o grupo de famílias dos religiosos, mais de dois terços das mães deram à luz não apenas um número de filhos significativamente maior do que a média das mulheres gaúchas durante os anos 50 (no mínimo, dois filhos a mais), mas também que mais de 40% daquelas tiveram um número de filhos duas vezes ou mais superior ao do conjunto das mães no estado.

Quadro VI – Tamanho da família de religiosos (bispos, padres, ex-padres e leigos) nascidos até a década de 1950

Nº filhos	Nº (n=95)	%
1-3	05	5,26
4-6	22	23,15
7-9	23	24,21
≥10	45	47,36
Total	**95**	**100,00**

Fonte: Dados coletados pelo autor.

[148] Comparando-se as taxas de fecundidade total no Rio Grande do Sul com aquelas em nível nacional, vê-se que as primeiras sempre foram menores ao longo do século XX. Entre os anos 50 e 80, o número médio de filhos por mulher na região apresentou, em geral, em torno de um filho a menos que as mulheres do conjunto do país, porém convergindo durante os períodos seguintes. Cf. Jardim, Mª. de Lourdes Teixeira & Bandeira, Marilene D. *Um século de população no Rio Grande do Sul: 1900-2000.* Porto Alegre: FEE, 2000.

Se a indisponibilidade de métodos contraceptivos até pelo menos meados dos anos 70, em particular em meio a categorias sociais dispondo de poucos recursos econômicos e culturais, pode ajudar a explicar taxas de fecundidade tão elevadas nessas famílias, não se deve desconsiderar os próprios efeitos da moral religiosa sobre a prática sexual e a organização familiar. De fato, a idéia de que cada filho nascido deveria ser encarado como um "dom dado por Deus" reforçava a resignação dos casais frente ao não-controle de sua fecundidade e afirmava a visão da procriação como "finalidade natural do casamento". É dentro dessa mesma lógica que se coloca a naturalidade em se ter um dos filhos "chamado por Deus", ou voluntariamente "entregue a Deus", como forma de retribuição da "graça" de tê-lo concebido, amenizando-se parte dos sofrimentos causados pela ruptura brusca dessas crianças com seu meio familiar. Nesse ponto, há que se pôr em relevo o papel de agentes religiosos como o pároco, sacerdotes e irmãos missionários, alguns ainda não ordenados, ou os professores paroquiais, nas tarefas não somente de inculcação de uma ética familiar católica assentada em determinados princípios obviamente estratégicos à reprodução institucional da Igreja, mas também nas que possibilitassem a elaboração de um projeto social distinto para um ou mais dos membros da família através da carreira religiosa. O estímulo a famílias numerosas como sinal de "benção" seguramente tem peso importante na concepção de um futuro projeto vocacional do filho, porém o longo trabalho de divulgação da carreira religiosa realizado em situações diversas pelos agentes mencionados ocupam espaço determinante entre os mecanismos de recrutamento sacerdotal.

Dentro das funções centrais detidas pelo vigário - figura-chave dispondo de um dos instrumentos mais poderosos de normativização social da vida comunitária, que é o uso autorizado da palavra religiosa em público – a mobilização constante das famílias sobre a

necessidade de manutenção dos serviços da Igreja por meio do "surgimento de novas vocações" tinha impacto muito significativo na incorporação, tanto pelos pais quanto pelos próprios filhos que iam à missa desde pequenos, dessas necessidades institucionais religiosas como verdadeiras possibilidades sociais, embora nunca vividas subjetivamente como tais. Por sua vez, os missionários encarregados especificamente do trabalho de ir aos lares e escolas para "descobrir vocações" valiam-se de maneira privilegiada do expediente de visitas regulares às comunidades rurais, obedecendo à repartição religiosa das regiões de acordo com a distribuição das diferentes instituições a que pertenciam pelo território do estado. Seus instrumentos básicos consistiam em falar da "beleza" da carreira religiosa e dar testemunhos contundentes nesse sentido, explicar o valor do estudo ao qual os jovens teriam acesso, sem excluir uma vida em grupo repleta de diversões próprias à idade, especialmente as práticas desportivas. Pelos depoimentos que colhemos, as técnicas utilizadas para produzir autopercepções de vocação religiosa nos jovens e em seus familiares pareciam seguir, em geral, um mesmo modelo consistindo no uso repetido de sugestões traduzidas em frases como "ah, mas você tem cara de padre", "já pensou em ser padre?", "numa família tão grande e bonita, vai sair algum padre", entre muitas outras. Em diversos casos, o mapeamento prévio das famílias potencialmente vocacionadas seguia orientações dadas pelo padre local ou havia sido realizado em oportunidades de visita anteriores, sendo enfocado, a partir daí, um trabalho mais intenso em determinados lares.

> *Tinha muito contato com Irmãos Maristas, e Irmão Marista vinha muito lá em casa e tinha um Irmão que trabalhava com vocações, e ele fazia muita propaganda, muita coisa, quase parecia que forçava a gente a entrar, e a gente não tinha uma decisão e ficava meio..., mas ele motivou a gente a pensar que pode escolher um estado de vida, etc, neste meio tempo escolhi esta (....)* (Padre religioso, 67 anos, filho de agricultores, 7 irmãos).

P – *E como foi este convite? Eles já estavam sabendo que o senhor tinha manifestado uma vontade?*

R – *Sim, eles sabiam, ou talvez. N. B. tinha padres carlistas, então claro, tenho a impressão, mas isto é mais por ter ouvido dizer que o padre dizia pra mãe: 'escuta, numa família tão grande assim, ninguém quis ser mais padre' Então a mãe teria feito aquele convite pros rapazes dizer quem de vocês vai? Depois que eu manifestei a intenção, a mãe deve ter falado para o padre, pároco de N. B. Ele era carlista. Duas razões me levaram-me a ser carlista: porque o pároco era de lá, porque quem se aproximou de mim, quando eu estava na fase de decisão foram padres carlistas, e porque o seminário de Guaporé era mais próximo do que o seminário de V. G. dava 20, 30 quilômetros, qualquer coisa por aí. V. Dava um pouco mais, não muito mais (risos). Então isso determina que a gente tenha entrado no seminário.* (Bispo diocesano, dois irmãos sacerdotes, outro irmão deixou o seminário durante Vaticano II, estudos de filosofia e teologia em Roma).

P– *E a sua chegada até os Carmelitas como é que se deu?*

R – *Teve um padre carmelita pregando na nossa terra, e depois até foi meu professor, e depois houve um outro rapaz que foi para os carmelitas e havia uma ligação grande; isso foi o que abriu o caminho e depois eu me informei, como era o padre secular, como era o religioso, eu me lembro que eu perguntei a um seminarista, eu teria uns 13 anos quando eu perguntei, qual era a diferença. Quando ele me explicou, eu já sabia qual era o meu caminho. Eu perguntei como era, então ele me explicou. Quando ele terminou a explicação, eu me lembro muito bem até do nome dele, não chegou ao sacerdócio; quando ele me explicou, aí eu já sabia o que eu queria, não havia dúvidas do que eu queria.* (Bispo diocesano, 74 anos, filho de pequeno comerciante, nove irmãos, licenciado em Filosofia e Letras, Madri, estudos de Teologia, Burgos).

A continuidade dessa ação pedagógica desempenhada pelos agentes religiosos por parte das famílias potencialmente "vocacionadas" era crucial ao rendimento do trabalho de elaboração de projetos de vida religiosa junto aos numerosos filhos. Além das "funções essenciais de reprodução biológica, da transmissão cultural e do controle ideológico, a família apresentava as condições necessárias para servir de extensão" ao trabalho daqueles agentes[149]. Embora as técnicas de "identificação" de vocação empregadas pelos

[149] Cf. Suaud, 1978: 66.

missionários pudessem desencadear processos de construção de uma imagem "marcada" tanto na própria criança quanto nos familiares, é necessário destacar-se o papel dos pais em levar adiante, no cotidiano, tarefas de reforço e melhor definição dessa "marca vocacional" que ainda não se apresentava de modo suficientemente "maduro". Ao lado de modos mais ou menos formalizados de transmissão de uma cultura religiosa através de elementos como a decoração da casa (estátuas, crucifixos, quadros), práticas de oração em família, freqüência às celebrações e a eventos "extraordinários" como as procissões, catequese, leituras da Bíblia, de pequenas biografias de santos e histórias religiosas exemplares, – muitas delas publicadas nos jornais católicos -, o questionamento aos filhos, geralmente a partir dos oito anos de idade, sobre o desejo de ser padre constituía uma maneira poderosa de iniciar a transformação de recursos culturais em um projeto religioso. Ao mesmo tempo, o envio usual dos filhos homens ao seminário menor, e portanto o fato de comumente ter-se um irmão se preparando para a vida religiosa, também exercia influência considerável na possibilidade de introjeção de um destino fora da agricultura.

> P – *O senhor poderia me falar um pouco sobre o surgimento da sua vocação; o senhor consegue ter na sua memória como surgiu, o que exerceu uma certa influência na sua decisão?*
>
> R – *É claro, eu sei como as coisas aconteceram, mas a raiz mesmo, o ponto de partida, não é tão fácil. Eu lembro que desde criança eu dizia que ia querer qualquer coisa de diferente. Depois, talvez porque eu sabia que meu irmão capuchinho, que é dez anos mais velho que eu..., quando me descobri por gente, ele já estava no seminário. Naquele tempo não se voltava para casa. (...). Depois eu tive dois irmãos, nós éramos quatro irmãos em escada, os dois mais velhos queriam ir para o seminário. Então eu achei que aquilo era importante. Um dia a mãe reuniu turma toda e disse: 'vamos ver, vocês querem ir pro seminário, né? O pai estava de acordo que eu fosse pro seminário, mas não dava para deixar todo mundo. Então no meio de uma certa incerteza, ou sei lá o que foi, o mais velho disse pro que logo vinha depois dele: 'vai tu!'Virou para o primeiro e queria terminar a coisa por aí. E eu me lembro que achei aquilo muito ruim. Eu estava sentado até fora da*

> *roda, quando se decidiam as coisas importantes, e vendo que tinha acontecido aquilo, eu me lembro que me botei de pé e disse: 'então, pro seminário vou eu'. Eu tinha dez anos (risos), mas saí dali convencido. Sei que mais tarde passou por lá um Irmão Marista que procurava motivar a rapaziada para o Instituto. Eu disse que já estava comprometido, quer dizer, eu já tinha uma posição mais certa, e depois passou um clérigo, se chamava (?), estudante de filosofia e teologia; ficou sabendo que eu tinha manifestado essa opção, passou em casa, então fez uma visita para saber como é que era e assim por diante. (...) Mas na verdade eu entendia pouco, porque tinha dez anos. Não que fosse uma coisa, mas eu segurei aquilo como um compromisso, tanto mais quando meu pai chegou e disse o seguinte: 'olha, meu filho, eu te deixo ir para o seminário, mas não me vá fazer uma palhaçada, porque se tu quer ir é, mas não vai lá e volta para casa, etc e tal.' Na verdade, quando entrei no seminário, levei um susto, porque encontrei um mundo totalmente diferente daquilo que de criança eu podia imaginar; porque entrei com dez anos, muito novo, quer dizer, seis meses depois daquilo que eu acabei de dizer pra você, já fui convidado a ingressar no seminário, e fui eu com o meu primo.* (Bispo diocesano, clero religioso, 67 anos, décimo primeiro filho entre 14, filho de agricultores, dois irmãos sacerdotes, outro irmão deixou o seminário durante Vaticano II).

O tamanho dessas famílias tem estreita relação com suas origens geográficas e sociais. Com respeito às origens geográficas do grupo, constata-se o amplo predomínio de indivíduos oriundos de zonas rurais (81,30%), outra das propriedades sociais mais contundentes na imagem socialmente consagrada do sacerdote ou religioso no Rio Grande do Sul até o presente, ou seja, aquela que o percebe como um homem que vem do "interior", do "meio rural". De fato, se considerarmos somente os religiosos mais "antigos" na Igreja, como, por exemplo, os bispos sagrados até 1965, veremos que esses índices são ainda mais altos, os casos de padres com origens urbanas sendo um fenômeno mais perceptível somente a partir dos anos 80. No entanto, há que se matizar a noção de "origem urbana", posto que em grande número de casos a indicação de se ter nascido na sede do município, ou "na cidade", não significa uma diferenciação marcada frente ao estilo de vida predominante nas áreas rurais, com respeito às formas de gerenciamento das relações

pessoais e familiares, aos costumes e práticas culturais - como o uso do idioma dos antepassados - e, em particular, ao peso da "cultura religiosa" na regulação do cotidiano social de frações relevantes da população. E isso se deve, em primeiro lugar, ao fato de essas áreas se tratarem, invariavelmente, de pequenas urbanizações nas quais as zonas "rurais" não representavam ruptura acentuada com a região "da cidade", o que se explica também pela distribuição regional da população[150]. E, em segundo lugar, pelo fato de, embora alguns dos pais desses religiosos exercerem profissões não-agrícolas e viverem em áreas consideradas urbanas, essas estarem situadas, na verdade, em regiões limítrofes ao "campo" propriamente dito, ou então em pequenos centros reunindo algumas construções residenciais que serviam ao mesmo tempo de estabelecimento comercial, tais como pequenos hotéis, vendas e bares. Além desse aspecto, também é necessário observar que há ainda o caso daqueles indivíduos nascidos em áreas urbanas e provindo de famílias não-agricultoras, porém, cujos avós sempre viveram no campo, e que, portanto, tiveram pais e familiares que foram criados e passaram pelo menos toda adolescência dentro de um ambiente rural (é comum a ida à cidade após o casamento) e dele jamais se desligaram completamente, mantendo relações familiares e de amizade também cultivadas pelos filhos.

[150]O Rio Grande do Sul manteve uma estrutura populacional majoritariamente rural até a década de 1970, com percentuais ligeiramente abaixo do nível nacional. Nos anos 40, apenas 31,15% da população vivia em áreas urbanas, passando a 44,89% nos anos 60 e fazendo a transição para uma maioria a partir de 1970, com a taxa de 53,31%. Entre 1980 e 2000, esse percentual se elevou de 67,55% a 81,25%. Com respeito à distribuição da população em áreas urbanas, cabe observar que a partir da metade do século XX, o crescente desmembramento de municípios de porte médio (população entre 10 mil e 100 mil habitantes) alterou profundamente o quadro urbano no estado. Aliada ao êxodo rural, a criação de municípios de pequeno porte contribuiu para o esvaziamento de municípios maiores e ao surgimento de áreas urbanas com baixa população e fortes traços rurais. Para se ter uma noção desse processo, basta ver que em 1940 havia apenas 2 municípios (2,27%) com menos de 10 mil habitantes no estado, dentre um total de 88 cidades. Já em 1970, 28,2% dos municípios gaúchos eram de pequeno porte, saltando para 48,95% nos anos 90 e chegando a constituir a maioria de 65,10% no ano de 2000. Cf. Id., op. cit.

Quadro VII – Origem geográfica de agentes religiosos do Rio Grande do Sul

Local nascimento	**Nº**	**%**	**Bispos sagr. até 1965**	**%**
Rural	87	81,30	08	100
Urbana	20	18,09	---	---
Total	**107**	**100,00**	**08**	

Fonte: Dados coletados pelo autor.

A indicação de origens rurais é reforçada ao se observarem as respectivas profissões dos avós e dos pais dos religiosos enfocados. Embora as informações sobre a profissão dos avós sejam mais reduzidas, posto que dificilmente encontráveis para os religiosos já falecidos, essa lacuna é facilmente compensada pelos dados disponíveis sobre os pais, a deduzir pelos altos índices de atividades agrícolas ou manuais. Com relação aos primeiros, confirma-se o predomínio da pequena exploração agrícola e de outras atividades de baixa remuneração. Dentre um total de 47 indivíduos oferecendo informações, 36 (76,59%) tinham avós pequenos agricultores, três eram netos de proprietários rurais de porte médio e um de grande proprietário. Além desses, outros dois tinham avós pequenos proprietários não-rurais, porém afins (moinho, serraria), e os demais se distribuíam entre as profissões de pequeno comerciante, construtor, artesão, pequeno empregado e funcionário público. Sobre a profissão dos pais, dispusemos de informações consistentes sobre um total de 107 indivíduos para o período, mantendo-se a mesma indicação de origens sociais baixas dominadas por atividades ligadas à agricultura, especialmente a pequena propriedade agrícola envolvendo o uso da mão-de-obra dos membros da família na produção de cultivos de subsistência e de algum excedente comercializável (milho, tabaco, uva, mandioca). Assim, vê-se que praticamente dois terços (65,29%) eram filhos de pequenos agricultores, três tinham pais com propriedades rurais médias e cinco eram filhos de pequenos proprietários não-agrícolas. Ao lado desses, colocam-se ainda três pais pequenos

comerciantes, seis pequenos empregados, dez professores primários (quase todos "paroquiais"), cinco artesãos, dois funcionários públicos, um pequeno profissional liberal, um técnico e ainda um médico[151].

Quadro VIII – Profissão do pai e dos avós de agentes religiosos do Rio Grande do Sul

Profissão Pai	Nº (n=47)	%	Profissão pais Nº (n=107)	%
Pequeno agricultor	36	76,59	70	65,42
Médio agricultor	03	6,38	03	2,80
Grande agricultor	01	2,12	---	---
Pequeno proprietário	02	4,25	05	4,67
Pequeno proprietário comercial	01	2,12	03	2,80
Pequeno empregado	01	2,12	06	5,60
Pequeno profissional liberal	---	---	01	0,93
Funcionário público	01	2,12	02	1,86
Professor primário	---	---	10	9,34
Médico	---	---	01	0,93
Artesão	02	4,25	05	4,67
Técnico	---	---	01	0,93
TOTAL	**47**	**100,00**	**107**	**100,00**

Fonte: Dados coletados pelo autor.

A essas baixas origens sociais associam-se graus de escolarização muito reduzidos, como seria possível prever a partir de uma população de origem rural ocupada fundamentalmente em atividades relacionadas à agricultura e a serviços pouco especializados, em contextos de sistema escolar bastante deficiente. De fato, quando questionados sobre a escolarização dos pais, os entrevistados quase invariavelmente acrescentavam, à indicação de poucos anos de estudo, que "aquele era o normal da época",

[151] Esses dados se enquadram no perfil ocupacional prevalecente no estado nas décadas de 40 e 50, como se pode constatar a partir das indicações de profissão dos pais de crianças nascidas e registradas no ano de 1950. Sobre um total de 120.371 nascimentos, observa-se que 60,70% eram filhos de agricultores e 17,98% filhos de "operários e jornaleiros", incluindo-se aí uma variedade ampla de atividades pouco especializadas. Quanto à profissão das mães, as categorias de "agricultoras" e de "domésticas" concentram 99,03% dos registros, demonstrando claramente a participação das mulheres como encarregadas das tarefas da casa além do

alguns se mostrando constrangidos pela "precariedade" dos recursos escolares da família de origem, e outros justamente usando o registro contrário, isto é, o de demonstrar, a partir da comparação entre sua escolarização e a de sua geração familiar anterior, a imensa ascensão realizada. Embora as mães geralmente apresentassem graus de estudo abaixo dos seus maridos, optamos por registrar somente o mais elevado. O percentual de indivíduos cujos pais estudaram até o ensino primário (fundamental) ou menos é de 82,84, sendo que cerca de um quarto dentre esses não o completaram, ou foram descritos como "analfabetos", "semi-analfabetos" ou somente "alfabetizados". Apenas sete (10,00%) tiveram pais com escolarização equivalente ao primeiro grau, três com o segundo grau técnico, um cujo pai concluiu o segundo grau padrão, e, ainda, um agente religioso filho de profissional liberal possuidor de título universitário. Se considerarmos que todo profissional religioso realiza obrigatoriamente estudos superiores de filosofia e teologia e, que no caso do grupo de dirigentes da Igreja aqui analisado, comumente acrescentam-se especializações em nível de mestrado e de doutorado, a distância entre os recursos culturais de seus pais e aqueles acumulados ao longo de todo seu percurso escolar proporcionado pela profissão é enorme.

Quadro IX – Grau de escolarização dos pais de agentes religiosos do RS

Grau de Escolarização	**Nº (n=70)**	**%**
Analf./alfabet./primário inc.	15	21,42
Primário	43	61,42
1º grau	07	10,00
2º grau	01	1,42
Técnico	03	4,28
Superior	01	1,42
Total	**70**	**100,00**

Fonte: Dados coletados pelo autor.

trabalho como mão-de-obra na agricultura. Cf. *Anuário Demográfico do Rio Grande do Sul*. Movimento da população: nascimentos registrados no Estado – 1950. Porto Alegre: 1950, p. 48.

Por outro lado, a mera indicação de baixa escolarização dos pais desses religiosos poderia esconder uma dimensão importante das práticas culturais no âmbito doméstico, assim como de maneiras não-formalizadas de transmissão de recursos culturais aos membros da família. Ao longo das entrevistas, chamou-nos atenção a quantidade expressiva de indivíduos que, após indicar que seus pais haviam estudado "apenas o mínimo", ressalvavam que em sua infância era comum o "hábito da leitura" em família ("pouco estudo, mas muita leitura"), geralmente à noite, quando então o pai ou a mãe liam jornais e revistas que assinavam ou os livros que guardavam em casa, sempre nos idiomas alemão ou italiano. Como apontado anteriormente, a circulação de jornais católicos nas regiões de imigração fornecia fontes importantes de informação escrita principalmente às famílias das comunidades rurais, e seu próprio conteúdo visava ao conjunto da família ao trazer pequenas estórias e contos destinados à leitura "em família". Da mesma forma, alguns casos de pais com passagem pelo serviço militar ou com envolvimento em atividades não exclusivamente agrícolas ou manuais também indicam a possibilidade de aquisição de recursos culturais - incluindo um melhor domínio da língua portuguesa - não apreensíveis por indicadores de escolarização.

> *(...). Meu pai, é interessante isso, guardo ainda muito bem isso; meu pai teve o terceiro ano primário na Itália, minha mãe também. Mas é curioso isso, que na nossa família só se falava o dialeto vêneto e meu pai, eu tenho cartas dele num italiano belíssimo. Meu pai, também foi isso, além da instrução que ele teve, muito pouca, ele foi soldado na guerra de 1914. Antes disso, ele fez o Serviço Militar de dois anos e depois ficou na guerra, ficou seis, sete anos no serviço, (?). E aí, claro, ele foi ordenança de um oficial, de um major e tal e aí, ele também teve um pouco mais de condições de acesso... Acesso e como mais uma cultura diferente também.*
>
> P – *E o senhor acredita que ele teve uma certa influência sobre o senhor?*

R – *É, eu creio que sim, pelo seguinte. Meu pai tinha uns velhos alfarrábios em língua italiana e, depois do trabalho, depois do trabalho da roça, ou depois do trabalho que ele tinha na cidade, coisa assim, ele pegava e lia; e em dia de chuva, que ele não tivesse um trabalho melhor, ele pegava aqueles livros e lia; era a paixão dele ter aqueles momentos para a leitura. Aquela coisa maravilhosa, até me lembro de um dos livros (?) aquelas coisas dos aventureiros, mas tudo em italiano, e aquela idéia de o papai dar instrução para nós foi muito grande, também meu irmão outro, o segundo, o J., que já é falecido foi até prefeito de P. F. foi vereador daquela região toda (...), ele foi um dos líderes daquela região e deu um chute de progresso. Este meu mano também foi além do terceiro ano primário, mas aquela idéia...* (Irmão marista, 80 anos, nascido na Itália e vindo ao Brasil aos três anos, primeiro filho entre cinco, licenciado em Letras Clássicas, Porto Alegre, doutorado em Letras, Porto Alegre, pós-doutorado em Filologia Românica, Salamanca).

O uso de variantes dialetais do alemão e do italiano no contexto familiar e social constitui de fato a regra no ambiente cultural em que foram socializados esses profissionais da Igreja católica, em perfeito acordo com as características étnico-culturais dominantes nas áreas em que a instituição encontrou a base para sua reprodução social. Considerando o predomínio desses idiomas nas escolas comunitárias em que a geração de seus pais, e mesmo alguns dos próprios religiosos mais antigos, realizou os estudos, além de seu emprego corrente nas zonas de colonização, compreende-se facilmente o fato de grande parcela dos pais e de outros familiares dos clérigos terem dificuldades com a língua portuguesa e de conhecerem melhor o idioma de seus ascendentes. Mesmo no caso dos membros do clero em questão tendo realizado seus estudos exclusivamente em português, a maioria revela que somente aprendeu esse idioma após o ingresso na escola, e que em casa apenas era utilizado o alemão ou o italiano.

P – *Falavam muito dialeto em casa?*

R – *Só o dialeto. Eu, de criança, aprendi o dialeto. Comecei a aprender o português quando fui para a escola, então já não..., e na minha época, isso era em 1940, quarenta e poucos, então já a prefeitura..., foram os próprios agricultores que montaram a igreja e a escola, mas nessa época já prefeitura*

tinha uma certa presença, portanto, assumia, mandava professores, mandava gente da região mesmo, não necessariamente que tivesse uma grande formação (?)*, de magistério, mas pessoas que tinham estudado. (...) Isto, eu comecei com sete anos, isto em 1942, a freqüentar a escola. Antes de lá eu sabia o dialeto, de repente eu sendo mestiço, todo dia ter a influência, uma influência do Lombardo. Mas tive pouca influência, penso, porque a mãe era de origem do Vêneto, então pesava mais na língua da família.* (Bispo diocesano, clero religioso, nascido em 1934, neto de imigrantes, ramo paterno Lombardo, pais agricultores).

P – *E sobre a escolarização dos seus pais, o senhor tem alguma informação, de quando eles tiveram acesso à escola?*

R – *Sim, a minha mãe chegou a freqüentar aula em alemão. Era uma dessas escolas paroquiais onde não sei exatamente; mas em todos os casos, ela aprendeu a escrever em alemão, até naquela letra gótica, e ela escreveu, me lembro ter escrito alguma carta nesta letra que eu só mais tarde aprendi quando eu estudei alemão; daí que eu aprendi, mas nem me lembro como é que eu fiz para ler aquela carta, que era escrita naquela letra. Bom, mas a mãe estudou nessa escola numa localidade vizinha a nossa. Nós morávamos na comunidade de S. L. e a mãe era de S. M., atrás do monte, e na comunidade de S. L..., aí o pai freqüentou a escola, mas eles fizeram apenas os estudos primários, não têm outra formação.*

P – *Vocês falavam alemão em casa?*

R – *Falávamos, sim. Eu, quando criança, acho que praticamente não sabia falar português. Eu comecei a falar português, um pouco mais, obrigado no seminário*. (Bispo diocesano, 64 anos, filho de pequenos agricultores - cerca de 8 ha. de terra - proprietários de serraria e de moinho, estudos de Filosofia e Teologia em Roma).

P – *Sobre os seus avós paternos, (...), o senhor os conheceu? O que eles faziam?*

R – *(...) então ele teve, assim, uma família grande; ele teve 11 filhos, e dos netos inclusive, dois padres jesuítas e eu diocesano. Eu tenho dois primos, mas faleceram, eram jesuítas. Então eu me criei lá numa cultura, digamos assim, bem da roça mesmo. Meu pai era pequeno comerciante, não se dedicava a valores grandes. A gente morava ali pertinho, há 1 quilômetro do centro. O centro lá praticamente é a igreja, a prefeitura está há meio caminho, a 500 metros de distância da casa* (?)*. Bom, então eu nasci lá e freqüentei uma escola chamada* ***escola paroquial****, e ali* ***predominava uma cultura germânica****,* ***alemã****, o estudo básico na época era de quatro anos mas nós estávamos numa escola em* ***que éramos alfabetizados em alemão e mesmo o professor sabia muito melhor o alemão do que o português****.* ***Falava-se só alemão****. E isso também atrapalhou um pouco, porque com 12 anos, quando eu fui para o seminário, teve um atraso; não entendia bem a língua portuguesa. Agora, o alemão, sim, nós aprendemos bem, tanto assim*

> *que depois dos quatro anos eu já lia livros em alemão sem problema nenhum, porque a gente combinava o alemão dialeto e o alemão gramatical. Na escola se aprendia o alemão gramatical.* (Bispo diocesano emérito, 77 anos, avós agricultores e donos de moinho, ordenado aos 26 anos, em 1950).

Essa possibilidade de aquisição, dentro da esfera familiar, de determinados recursos culturais como o "gosto pela leitura", "a intimidade com livros e a linguagem escrita", o domínio de um idioma ou dialeto estrangeiro, entre outros, costuma ser atrelada, nas narrativas dos religiosos em pauta, às suas formas de relação com a cultura escolar dos seminários. Em muitos casos, a escolarização elementar precária realizada nas comunidades não refletiria habilidades cognitivas estimuladas e desenvolvidas em casa junto com pais cujo grau de estudo formal era muito baixo, mas que freqüentemente iniciavam eles próprios a escolarização dos filhos ("aprendi a ler e escrever no colo da minha mãe", "já sabia ler e escrever antes de ir à escola", "papai lia pra gente até altas horas da noite"). Se o bom desempenho escolar dentro do sistema religioso também poderia indicar destaque a determinados seminaristas, não se pode desconsiderar o que a "facilidade" ou "interesse" pelos estudos deveria a uma socialização familiar em ambientes nos quais o acesso à "cultura" era facilitado.

2.1.2 - As famílias católicas e a religião desde o berço

> P – *Como o senhor vê este fenômeno do Rio Grande do Sul que ao longo deste século formado uma quantidade muito grande de religiosos e religiosas, padres e bispos, e até exportando para o resto do Brasil?*
>
> R – *Somente uma coisa: não se pode falar em coisa natural, mas pela influência de família e de vivência cristã muito séria, a seriedade das nossas*

> *famílias e das nossas paróquias, é que houve sacerdotes realmente dedicados. Então dá esta florescência de bispos; foi uma época em que nós exportávamos muitos bispos para todo o Brasil. Havia bispos gaúchos, mas por causa disso, esta coisa. Não sei como será daqui para adiante. (...) o Rio Grande do Sul tem essa reserva moral e cristã para isso; realmente, temos isso, graças a Deus*. (Irmão marista, nascido em 1921, licenciado em Letras Clássicas, Porto Alegre, doutorado em Letras, Porto Alegre, pós-doutorado em Filologia Românica, Salamanca).

Se a condição camponesa se apresenta como *status social* amplamente predominante entre as famílias em que são recrutados os futuros religiosos e é determinante na elaboração de seu destino social, há que se dimensionar igualmente o peso da socialização familiar na inculcação religiosa desses jovens que se sentirão "chamados pela Igreja" em algum momento da vida[152]. Por outro lado, não se pode deixar de tomar em conta a própria posição destacada da profissão religiosa na hierarquia social das profissões vigente no contexto em pauta, e toda notoriedade encarnada especialmente pelas figuras do pároco e do vigário, cujos conhecimentos escolares, como por exemplo os de línguas como o latim e o grego e a posse de uma série de recursos culturais, marcavam uma distância considerável frente ao "mundo da roça", do "trabalho pesado", significando indiscutivelmente uma ascensão social viável e ambicionada.

De fato, como já salientado, a imagem do sacerdote e do religioso de um modo geral, nas áreas rurais e adjacentes da região de colonização, enquadra-se num conjunto mais amplo de percepções que se poderiam chamar de ideologia religiosa, traduzida na incorporação de normas, princípios e visões éticas determinadas pelo catolicismo e pautando o cotidiano de parte importante dessas populações desde os âmbitos mais íntimos até as manifestações em meio ao grupo comunitário. Em termos êmicos, a expressão

"tempo/ambiente sacral", constantemente presente nos relatos de religiosos com idade superior a cerca de cinqüenta anos e oriundos do meio rural ou de pequenas cidades, sintetiza o lugar da religião e dos agentes religiosos nos esquemas de percepção de indivíduos socializados em contextos nos quais não participar da vida religiosa freqüentemente significava "romper com a comunidade" e com sua "moral".

> P - *O senhor poderia me falar um pouco das ligações da sua família com a Igreja católica? Seus pais eram praticantes?*
>
> R - *Sim, daqueles praticantes obsessivos. Aí talvez seja interessante saber o seguinte: que T. foi a terceira paróquia criada dentro do contexto de colonização alemã aqui (...). E lá foi vigário fundador um padre jesuíta chamado M. C.; ficou naquela paróquia por trinta anos, mais ou menos, faleceu lá, e era um desses jesuítas do catolicismo restaurador, muito ortodoxo, muito disciplinado; ele criou lá uma paróquia ao estilo dele; isso fez com que aquele catolicismo lá fosse extremamente exigente e que lá, não praticar a religião, não se concebia, não tinha como conceber. Hoje, agora mudou, mas na época em que meu pai se criou e eu me criei, meus irmãos, até a década de 50, vamos dizer assim, não praticar a religião, não ir à missa no domingo, não freqüentar os sacramentos, era algo inconcebível e era uma das poucas paróquias da região que era totalmente católica e totalmente alemã; é um caso meio raro de um catolicismo puro dessas colônias alemãs"* (Ex-padre jesuíta, professor universitário, filho de agricultores, origem alemã, quarta geração no Brasil, doutorado em Filosofia, Porto Alegre, pós-doutorado, Paris).

> R - *Olha, foi um fenômeno. Quer dizer, na minha região, alguém que não fosse católico era uma coisa do arco da velha. Nem se imaginava, porque os imigrantes italianos que vieram para cá podiam ser afetados pela Maçonaria dos carbonários do século passado, mas não eram. A questão da religião, era católico. Então, na colônia eles organizaram a própria vida social a partir da vida religiosa; então, se reuniam no início para rezar terços, assim, de domingo, se encontravam para rezar o terço; depois, poucos anos, cinco anos depois de chegar, portanto, estando no meio do mato, eles já construíram uma igreja, uma capela de madeira, e lá era de rigor que domingo de manhã se encontrassem para rezar o terço, isso os meus avós ainda.* (Bispo diocesano, clero religioso, 67 anos, décimo primeiro filho entre

[152] Para uma descrição detalhada das condições de socialização religiosa precoce no meio familiar, ver Lambert, op. cit. espec. p. 51-55.

14, filho de agricultores, neto de italianos, dois irmãos sacerdotes, outro irmão deixou o seminário durante Vaticano II).

P– *Eu gostaria que o Senhor me falasse um pouco sobre as influências do meio católico e familiar sobre a sua formação católica e o despertar da vocação.*

R – *Eu nasci, eu vivi, numa sociedade marcada pela tradição religiosa; foi um epílogo, quase o fim de um mundo velho e início de um novo que ia aparecer; a fé dos pais assegurava a continuidade da fé dos filhos. Então nós herdávamos a fé com gratidão, com carinho, com amor; mas não era uma fé que era conquistada, como hoje o rapaz tem que reconquistar sua fé.(...). Este respeito pela religião era muito grande e, ali dentro desse respeito, eu recebi esta graça da chamada de nosso Senhor, estou com 74 anos e só me arrependo de não ter feito melhor, só isso*. (Bispo diocesano, clero religioso, filho de pequeno comerciante, ascendência libanesa e italiana, nove irmãos).

A reconstituição das lógicas de engajamento ou de adesão a um projeto vocacional apresentado por esses agentes religiosos seguem um padrão altamente homogêneo no que se refere às condições de surgimento da vocação religiosa e à posterior decisão de ingressar no seminário ou nas casas de formação. Com raríssimas exceções, em nenhum caso as descrições das práticas religiosas da família e de suas relações com a Igreja católica deixam de associar essa intensidade devocional e a proximidade dos familiares com a instituição ao desenvolvimento de um interesse de um ou mais dos filhos pela vida religiosa[153]. Se a construção de *biografias religiosas* desses agentes costuma passar pela localização de momentos precisos de "despertar da vocação" (primeira eucaristia, procissões, missa, visita de religiosos) – estimulada por técnicas de questionamento usadas pela pedagogia religiosa – a família é apontada como base comum e anterior a qualquer fato concreto indicando o desejo de ser padre. Portanto, não se trata apenas de "famílias católicas", mas de ambientes

[153]Uma pesquisa junto aos seminaristas do Rio Grande do Sul em 2001 indica a manutenção do papel central da socialização em âmbito familiar e da intervenção dos agentes religiosos mais próximos entre os condicionantes do processo vocacional. Perguntado sobre as "pessoas que mais influíram no surgimento da vocação", 18,36% apontaram a mãe, 13,36%, o pai, 12,68% indicaram o padre de sua paróquia e 11,69% assinalaram o padre animador vocacional. Cf. *Pesquisa Vocacional 2001 CNBB Sul-3*, mimeo. 71 p.

impregnados de religião que explicariam a "naturalidade" de indivíduos nascidos e criados numa tradição de reverência ao religioso nele encontrarem um destino. Embora muitas vezes sejam elencados acontecimentos pontuais definindo a opção sacerdotal, uma quantidade expressiva de relatos indica vivências imemoráveis de um "desejo de ser padre" ("eu sempre quis ser padre", "minha mãe diz que desde criancinha eu falava em ser padre"), ou então de decisões tomadas quando muito jovem.

> P – *Como foi esse momento de ir para o seminário? Houve um convite de alguém, influência de amizades, como foi?*
>
> R – *Olha, nem saberia situar exatamente o momento, mas desde criança a minha mãe dizia que eu sempre quis ser padre, talvez o que me influenciou bastante foi o padre P., que era um homem gordo que vinha lá da capela. Antes de ir rezar, ele cumprimentava, conversava e tudo, e eu achei simpático.*
>
> P - *Era um padre secular?*
>
> R – *Padre secular. Em N. P., eram padres seculares, mas depois do padre P., trocou o padre (...). Uma vez minha mãe me levou em Vila Flores, onde havia o seminário dos capuchinhos. Aí eu vi todos os seminaristas na procissão, alguns carregando bichinhos, e depois os freis com barba, cordão, terço e sandália, e depois havia o X, que rezava missa numa capela próxima onde eram os capuchinhos; ele era muito amigo meu, e aí sim, aí eu decidi mesmo ir para os capuchinhos. O padre A. era muito amigo do meu pai e queria que eu fosse para o secular, então o pai, ele gostava mais dos capuchinhos, mas não queria desagradar o padre A. Então ele me perguntou: 'você não quer ir nos seculares? É melhor'. Eu disse: 'Não, pai, eu quero ir para os capuchinhos'. Então, a partir daquele momento ele me deixou ir para os capuchinhos*. (Padre capuchinho, 48 anos, último filho entre 17, pai alfabetizado, mãe analfabeta).
>
> P – *E sobre o surgimento da idéia de ser padre*.
>
> R – *Há um dado interessante, que eu cheguei a saber só depois de ordenado. É um dado interessante que o meu pai me contou. Aliás, a mãe minha mãe faleceu antes de eu ser padre, minha mãe faleceu com 44 anos, muito cedo. Na época, eu estava no seminário, mas estava indo para o seminário maior. Então, depois de eu ficar padre, o meu pai me contou que minha mãe, quando namorava com ele, ela já falava que ela gostaria de ter um filho padre, e que antes de casar, eles já rezavam para ter um filho padre, mas nunca falaram disto antes de eu..., quer dizer, eu nunca soube disso; a não*

ser depois de ordenado. (...). Então, realmente, desde muito cedo, eu sentia uma firmeza muito grande em ser padre. Não tive, praticamente, eu não tive dúvidas de que esta fosse a minha vocação, embora eu tivesse dificuldades. (Bispo diocesano, 64 anos, entrou no seminário aos 12 anos de idade, filho de pequenos agricultores, 1º filho homem entre 12 irmãos, ascendência alemã, estudos de Filosofia e Teologia em Roma).

2.1.3 - Salvação social e salvação religiosa

P - *O senhor disse que foi aos nove anos para o seminário. Antes o senhor teve estudos ali na...*

R – *Eu fiz até a quarta série, então, no caso, a minha irmã mais velha ficou praticamente analfabeta. Os outros, quase todos, fizeram até o terceiro livro, porque só tinha até o quarto livro. Mas como o quarto livro tinha o mesmo professor do terceiro, aí o pessoal já ficava grandinho e ia para a roça. Os últimos quatro..., três..., quatro irmãos é que tivemos até a quarta série, e terminava depois.* (Padre religioso, nascido em 1953, último filho entre 17, pais e avós agricultores, avô paterno imigrante italiano).

(...) então está dentro desta lógica; muita gente, sem saber, foi para seminários para poder continuar a sua carreira intelectual, ter uma formação melhor. E então já se dizia que queriam estudar para padre, mas depois eles caíam fora. (Ex-padre jesuíta, professor universitário, filho de agricultores, último filho entre 12, quarta geração de imigrantes alemães).

Em que pese o fenômeno da vocação religiosa ser concebido pelos agentes religiosos sob a ótica da "graça", do "dom inato", sua dimensão "cultural" ocupa sempre posição destacada nas representações dominantes. Ou seja, por mais central que seja a noção de se tratar de um fenômeno "sobrenatural", que ultrapassa a mera vontade do indivíduo, jamais ela é reduzida ao seu aspecto inapreensível. Ao mesmo tempo em que as narrativas dando conta de suas razões a situam no nível do "divino", nenhuma delas deixa

de enquadrá-la num contexto “concreto” determinado por questões “sociais” e “culturais”, fato que explicaria por que o entorno familiar e escolar desses indivíduos é invariavelmente apontado como elemento indispensável à manifestação do “desejo de Deus” (ainda que seja um fato que “extrapole a decisão pessoal”, apenas alguns jovens “poderão se tornar vocacionados”). Como visto, mesmo que em muitos casos uma clareza sobre o que era a vida religiosa surgisse nos jovens recrutados somente durante os anos de estudo no seminário menor ou equivalentes, a infância vivida sob o “signo da religião” e o surgimento do “desejo de ser religioso” são sempre localizados num momento anterior, sob pena de pôr a claro de modo brutal os mecanismos sociais agindo na elaboração do futuro social desses indivíduos. Não obstante, as formas de naturalização do processo de transformação de uma situação social precária em um destino religioso apresentam algumas variações significativas, porém nenhuma excluindo a devoção religiosa como herança familiar. Assim, embora se encontrem exceções, percebe-se uma tendência acentuada de aqueles religiosos detentores de maiores recursos culturais e situados mais cerca do pólo intelectual, sobretudo religiosos com ocupações universitárias (professores e administradores), elaborarem seu trajeto social em termos menos marcados pelas construções da pedagogia religiosa e se aproximarem de uma objetivação sociológica.

> P - *Como o senhor acha que foi essa decisão de os seus dois irmãos entrarem no seminário?*
>
> R – *Ah, isso é uma coisa muito lógica; uma família muito religiosa, muito praticante; os vigários, o vigário primeiro, o padre X, depois os outros eram todos jesuítas e tínhamos uma ligação muito grande com a religião, então era uma coisa normal. E, na época, tem um outro fator que não é o fator, vamos dizer, aparente de decisão de ir pro seminário; não tinha outra opção, como é o caso que eles falam, por exemplo... é isso aí, a única opção de continuar a estudar depois da escola primária é ir pro seminário ou permanecer na paróquia.* (Ex-padre jesuíta, professor universitário, filho de

agricultores, último filho entre 12, uma irmã religiosa, dois irmãos padres e um terceiro ex-seminarista).

A nomeação de um "verdadeiro" fator de decisão de ida ao seminário em oposição a um fator "aparente" não põe em xeque o fundamento da vocação, dado o êxito do trabalho de inculcação religiosa iniciado pela socialização familiar e escolar e levado a termo nas etapas propriamente seminarísticas de estruturação de um *habitus* sacerdotal não permitindo a convivência de percepções antagônicas sobre o projeto religioso. Vale dizer, a noção retrospectiva adquirida por determinados indivíduos a respeito das condições quase inevitáveis de uma "opção" social e profissional cheia de conseqüências sobre suas biografias - com todas contradições aí implicadas – não invalida o conjunto de crenças relativas a uma "vocação real" e culturalmente "bem fundamentada", eliminando-se qualquer tipo de argumento que veja cinismo ou mentira nas racionalizações sobre a vivência vocacional. Mesmo nos casos em que emerge a brutalidade de um destino social mal controlado – ameaça de ruína familiar, ausência de perspectiva de melhor escolarização e de superação da condição social -, os efeitos do trajeto profissional e, em particular, da posição a partir da qual esses agentes descrevem o passado, sobre a reconstrução das condições sociais objetivas de ingresso na vida da Igreja excluem qualquer visão negativa (declarável) das injunções que acabaram lhes possibilitando carreiras seguras.

P - *O seu pai se estabeleceu em G., então. Trabalhava numa empresa?*

R – *Não, trabalhava era aqui, era ali; trabalhava de ajudante de pedreiro, entende? Essas coisas muito simples na década de 30, era muito claro, era muito seguro, e não havia grande escolha de trabalho. E aí, graças a Deus e graças à visão dos meus pais, me encaminharam para a escola dos Irmãos Maristas, em 1931.*

P - *Aos 10 anos?*

> R – *Praticamente aos 10 anos, e aí que eu aprendi a ler e aprendi a ir para a frente, porque antes disso a minha família andou migrando por esse G. de Deus; e, em seis anos, nós mudamos sete vezes. (...) quer dizer, não tivemos terra do governo, não tivemos nada, tivemos ajuda de gente boa. A idéia de me colocar no colégio dos Irmãos, assim como meu mano também.*
>
> P – *Eles tiveram algum convite, os outros irmãos?*
>
> R – *Não, por necessidade. A idéia da minha mãe, do meu pai, de nos dar uma formação, de nos dar uma instrução*. (Irmão marista, 80 anos, primeiro filho entre cinco, licenciado em Letras Clássicas, Porto Alegre, doutorado em Letras, Porto Alegre, pós-doutorado em Filologia Românica, Salamanca, alto cargo em universidade católica).

Se o sistema escolar religioso no período enfocado ajustava-se perfeitamente tanto às propriedades quanto às necessidades sociais de famílias dispondo de recursos econômicos limitados, abrindo oportunidades favoráveis a uma parte de seus membros, a situação improvável de recrutamento de jovens não destinados pelos pais à carreira na Igreja podia conduzir a uma inversão completa do papel da instituição, passando de salvação a ameaça. Dentre o volumoso material que pudemos coletar especialmente através de entrevistas, encontramos somente um caso de ingresso no seminário menor como estratégia de escolarização explicitamente declarada. Os elementos que ele fornece interessam por várias razões. Em primeiro lugar, trata-se do único filho homem de uma família de apenas dois filhos, cujos pais eram pequenos agricultores da região de colonização alemã e se dedicavam à cultura do tabaco. Além dessa diferença significativa no tamanho da família em relação ao conjunto do clero examinado, destaca-se uma descrição das práticas religiosas familiares em termos que contrastam amplamente com a ênfase dada a essa dimensão nos outros relatos através de frases entusiásticas (“era uma família normalmente religiosa, não exageradamente religiosa”). Tais aspectos conjugam-se com um ambiente familiar desfavorável à perspectiva de não continuidade do filho com a

atividade dos pais, sendo ele o herdeiro evidente da propriedade e não se colocando problemas de proles extensas que ameaçassem a manutenção dos recursos econômicos familiares.

> P – *Eu queria lhe perguntar sobre seus pais. Em que trabalhavam?*
>
> R – *Eu nasci debaixo de um pinheiro, me criei no meio do tabaco, do fumo. Então, lá em P., nós pertencíamos, no início à catedral. Então, mais tarde, surgiu a paróquia de L. S. C. (...). Quando eu era criança, nós éramos visitados pelos padres jesuítas de S. C., que vinham uma vez por mês e ficavam dois dias, e tinha duas tardes, então, de catequese. E, digamos assim, era uma escola-capela, capela-escola..., me lembro que no tempo funcionava como uma escola, e quando tinha a visita dos padres jesuítas, ela era limpa, encerada e se tomava café. Nos outros dias, voltava a ser escola normalmente.*
>
> P – *A atividade do seu pai era...*
>
> R – *Era agricultor, portanto, a principal produção era o fumo. E eu também me criei no meio do fumo. Então, como eu não gostava do fumo, eu fui ser padre.*

De fato, a comunidade onde esse futuro bispo nascera era região atendida pelos padres jesuítas e ali já haviam sido recrutados vários outros religiosos, incluindo um também futuro bispo que faria toda sua carreira episcopal fora do estado. No entanto, no caso em pauta, a incorporação de um destino religioso pelo jovem que afirma não querer levar adiante a profissão dos pais na agricultura sequer chega a ser apresentado como tal ("eu não tinha cara para ser padre", "não podia ouvir falar que eu ia ser padre"), mas é expresso praticamente em termos de "fato inevitável" na medida em que o filho vislumbra a ausência de alternativas fora do sistema escolar da Igreja. A única escola da região oferecendo estudos além do nível primário destinava-se aos membros de famílias melhor posicionadas e excluía os filhos de pequeno agricultores, fadados a limitar sua

escolarização e seguir nas atividades agrícolas e afins, ou, então, optar pelos numerosos seminários menores espalhados pelo estado. O relato abaixo informa, ainda, sobre aspectos importantes do uso do sistema escolar seminarístico como mecanismo de ascensão social ao indicar claramente a existência de percepções que o situam como estratégia de escolarização sem implicar adesão definitiva à instituição católica. O conhecimento relativamente precoce das possibilidades escolares ao alcance desses indivíduos – expresso por muitos dos entrevistados -, reforçado em boa medida pelo próprio trabalho de divulgação vocacional realizado por agentes religiosos, tem aqui papel central na definição por um "refúgio escolar" que, como planejara nosso interlocutor, lhe serviria para realizar seu "desejo de estudar" e de escapar definitivamente à lavoura de tabaco.

> P – *E esta história de não gostar de trabalhar e querer então ser padre?*
>
> R – *Isso é natural. Um guri assim, não gosta de trabalhar. Eu sempre gostei de estudar, então, aconteceu que o meu primo, meu primo P., veio para o seminário e eu tinha terminado o quinto ano do primário, e era o que mais se podia fazer, querendo estudar tinha que ir para o colégio X (dos Irmãos Maristas). Então ele veio de lá de T. e disse: 'por que tu não vais lá junto comigo? Vamos lá, não fica padre, mas estuda'. E eu já tinha pensado na idéia de ser padre. Eu tinha dado nome para isso, mas eu não levava muito a sério, não tinha cara para ser padre. Então, um período depois que eu tinha dado o meu nome, eu escapava quando falavam disso, não queria ouvir que falassem que eu ia ser padre. Mas aí, de repente, tive que trabalhar na roça. Eu disse: 'eu quero estudar". E então ele disse: 'então vamos lá'. Então, eu mesmo com ele, escrevemos uma carta para o diretor do Seminário X, de T., dizendo: 'eu quero ir para o seminário, o senhor me aceita?' E ele respondeu: 'eu aceito". Aí mandou todas as exigências, o que a gente deveria levar... Então eu fui para o Seminário em T., para os franciscanos, sem nunca ter visto um franciscano.* (Bispo diocesano, clero religioso, 65 anos, quinta geração de descendentes de alemães no Brasil, mãe não falava português, doutorado em Teologia, Roma, ex-Superior Provincial da Ordem).

2.1.4 - Famílias católicas e capital religioso

As condições de transmissão de um capital cultural com um componente fortemente religioso dentro da esfera familiar vão além da observância sacramental e ritualística e se conjugam em alto grau com o envolvimento direto de membros do grupo familiar na administração da vida religiosa local, tendendo a marcar definitivamente a "família" como "católica" e a representar uma espécie de capital relevante na dotação global de recursos disponibilizáveis por essas clientelas preferenciais da Igreja. A integração das famílias dos futuros jovens recrutados no esquema religioso local dava-se geralmente através de formas mais intensas do que a mera participação celebrativa. Se a dinâmica social do processo de colonização das áreas em pauta definiu amplo espaço à participação leiga na formação e gestão de parte importante da instituição católica, os laços estabelecidos por alguns grupos com a vida religiosa local e seus agentes tiveram resultados muito concretos no desenvolvimento do sistema de recrutamento religioso. Muitos dos pais, por exemplo, executavam serviços como sacristão junto à paróquia, doando parte de seu tempo a atividades subalternas de gestão dessas pequenas unidades institucionais da Igreja e situando toda família num comprometimento explícito com a religião. Em especial, destaca-se o exercício do cargo de "fabriqueiro" – mas também de "organista", "construtor", "benfeitor" - uma espécie de ecônomo encarregado das questões administrativas e materiais da estrutura institucional existente na área e "homem de confiança" das autoridades religiosas. Igualmente, vê-se uma freqüência importante de religiosos cujo pai ou avô, principalmente, exerceu atividades destacadas na organização da vida comunitária e teve alguma proeminência em meio ao colonato na condição de "líderes

comunitários" implicados na organização de cooperativas e sindicatos ligados à Igreja[154]. O freqüente entretenimento de relações estreitas com agentes religiosos, por parte tanto da família nuclear como de parentes mais ou menos próximos, contribuía ao reforço de percepções que revelariam ligações ancestrais com a Igreja e com a religião, a ver pelas reações praticamente unânimes desses religiosos quando perguntados sobre o tema "família e religião" ("família muito comprometida", "desde sempre esteve envolvida na Igreja", "já os meus avós trabalhavam para a Igreja", entre muitas). Desse modo, mesmo nos casos minoritários de grupos familiares extensos sem nenhum outro membro profissional da religião, quase sempre é posta em relevo uma participação religiosa em algum nível ("auxílio na organização paroquial", "nas festas", "doações", "participação no coral").

> R – *Eu nasci em C. e a infância vivi toda ela em C. até os 12 anos. Aos 12 anos, então, a gente já tinha aquela prática religiosa como algo assim muito bem assentada na família, e também admiração pela vida de consagração ao ministério, a vida de padre. Eu tinha, além disso, alguns irmãos mais velhos que tinham ido para o seminário, embora quando eu pensei em ir, já tinham também regressado, alguns tinham regressado e outros estavam lá. Era como se o seminário fosse uma alternativa natural e excelente como oportunidade de a gente dedicar a vida por uma causa e uma causa que tinha muito valor para nós, porque a gente na família mesmo, ela tinha muito valor. Só que foram estudar com grande liberdade, sem grandes problemas. Tiveram tanto liberdade de ir como a liberdade de voltar. Embora fôssemos crianças, naquele período se ia muito criança, mas havia muita liberdade, era realmente uma decisão que a gente tomava como uma criança adulta. Aos 12 anos a gente é um menino que pensa com a própria cabeça, e depois, então, a minha adolescência praticamente eu vivi no seminário, seminário de V., dos capuchinhos. Os capuchinhos estavam em C., na outra ponta da cidade, mas os meus irmãos conheceram e através deles eu também conheci, e tinha assim um certo sentido poético aquela figura do frade com o seu lado franciscano. Então era bastante cativante e eu morava perto do seminário diocesano de C., mas não sentia a mesma atração. Então eu fui para o*

[154] Como mencionado, os padres jesuítas foram os principais responsáveis pela criação do sistema de caixas econômicas e de cooperativas rurais no estado. Ver Amstad, A., op. cit. Em 1961, foi fundada pelo arcebispo de Porto Alegre a Frente Agrária Gaúcha (FAG), amplo esquema sindical montado a partir da formação de lideranças cooptadas pela Igreja e congregando trabalhadores das zonas rurais.

seminário, fiz lá o ginásio, na época, da 1ª série ginasial à 4ª série ginasial, e aí nós íamos para diferentes seminários, num outro seminário que agora é Ipê, que era no distrito de Vacaria. Eu comecei o que hoje seria o 2º grau, o científico, ingressei no noviciado dos capuchinhos em 1967 em Flores da Cunha. É o ano do noviciado, é o ano da experimentação, é o ano que a gente faz os primeiros votos para se tornar frade, inclusive a gente leva o título de frei.

P – *Eu gostaria, se o senhor me permitisse, de a gente voltar um pouquinho sobre o ambiente familiar e as ligações da sua família com a igreja.*

R - *A comunidade, a igreja..., praticamente o meu avô era uma espécie de benfeitor da comunidade e, conseqüentemente, também da igreja Ele construía peças para a igreja, ele também era mais de música, de uma banda que ia abrilhantar festas religiosas e o meu avô paterno fazia parte da banda do meu avô materno. Então tudo isso dentro de um clima muito das festas religiosas, e por outro lado, tanto minha avó como minha mãe, como as mulheres, faziam parte das associações religiosas, apostolado de oração, terceira ordem franciscana, que eram as associações que existiam na época. Elas faziam parte daquilo e tinham então suas devoções e suas práticas, e a gente enquanto criança era facilmente levado a participar.*

P – *O senhor disse que alguns de seus irmãos foram ao seminário e todos eles retornaram. Nenhum permaneceu?*

R – *Não, só eu. Eu sou o quinto, os quatro primeiros todos foram e nenhum continuou. E quando eu fui, já tinham voltado três, e eu continuei. É que havia também..., a experiência processou algumas trocas muito grandes com a Igreja com o Concílio Vaticano II, e a partir daí precisava um reposicionamento e esse reposicionamento não para todos teria um significado. E só eu continuei.* (Padre religioso, 52 anos, professor universitário, família de origem rural que migrou para a cidade, quinto filho entre 10, terceira geração descendente de italianos).

Os numerosos depoimentos de religiosos dando conta de relações de “amizade” entre seus familiares, sobretudo os pais, e o clero local são muito reveladores sobre formas menos ostensivas de recrutamento, à diferença dos métodos em que os agentes vocacionais iam até as casas e escolas questionar os jovens sobre o desejo de se tornar religioso. Nesse sentido, a presença marcante das ordens, congregações e institutos religiosos, desde os

inícios da colonização[155], em contextos culturais de baixa escolarização, ao mesmo tempo fortemente pautados pelo catolicismo e étnica e culturalmente identificados com aqueles agentes da Igreja, favorecia a criação de laços que com freqüência resultavam na adesão religiosa de jovens oriundos dessas famílias próximas às instituições católicas.

Se não há dúvida quanto aos benefícios simbólicos extraídos de relações privilegiadas com indivíduos portadores de uma cultura muito superior à da grande maioria da população e valorizados pela autoridade que detinham, as possibilidades dos jovens usufruírem os recursos escolares e a legitimidade postos à disposição por esses religiosos através de suas casas de formação abriam perspectivas favoráveis à criação e manutenção daqueles laços. A presença física freqüente de agentes religiosos dentro de lares onde a religião já se impunha por meios diversos e a possibilidade privilegiada de demonstração das "vantagens" da vida religiosa aos pais e filhos, assim como o incentivo à integração de seus membros em tarefas variadas de desenvolvimento e gestão material da Igreja, funcionaram como expedientes efetivos no processo de consolidação institucional católica ao comprometer frações importantes das comunidades na realização de um "projeto de Igreja". Nesse projeto, era central a contribuição prestada pelas "famílias católicas" sob registros que iam do engajamento colaborativo na vida paroquial, das doações e empenhos

[155]A percepção dos recursos potenciais representados pelos filhos dos colonos despossuídos para os empreendimentos da Igreja fica evidente em diversas passagens, como a que se segue, escrita por um frade capuchinho, em 1946, mencionando o diretor pioneiro da ordem no estado: "O bom Frei Bruno, em suas freqüentes visitas às casas dos colonos, famílias que, naqueles tempos heróicos, viviam geralmente numa grande pobreza, apercebeu-se duma não menor riqueza, que a Divina Providência lhe oferecia: em todos os lares de costumes patriarcais, uma bela coroa de filhos, sãos de mente e de corpo, rodeavam os pais. Por que não aproveitaria desses bons meninos para fazê-los filhos do Poverello e sacerdote do Altíssimo? Embora as possibilidades econômicas, tanto das famílias como dos missionários fossem muito limitadas, não faltaram o auxílio dos bens e a bênção de Deus, para uma obra que constituiria a defesa da religião e serviria, mais tarde, para levar bem longe o reino de Deus". Cf. Ferronato, T., apud. Costa & De Boni, 1996: 24.

pessoais ao erguimento material da instituição, até o fornecimento de recursos humanos ao quadro religioso através do direcionamento dos filhos às escolas preparatórias.

> P – *O senhor falou que havia uma ligação estreita, um ambiente familiar bastante religioso, práticas religiosas e ligações com a ordem, em especial com os capuchinhos já...*
>
> R – *É, eles tinham a paróquia de Bom Jesus. O meu pai, sabe, esse italianos aí... ; os capuchinhos são de formação francesa, mas as vocações eram quase todas da colônia italiana. Então iam para lá; o vigário que eu conheci era francês, o frei G., mas depois... eram todos meio italianos ali, e então, eles se davam muito bem com os filhos de imigrantes ali. Ele era do mesmo grupo. O meu pai sempre esteve unido a eles, a comissão da Igreja, foi presidente, construíram a casa canônica, puseram altares novos... O ginásio de Bom Jesus foram eles que dirigiram, e o meu que presidiu a construção, quer dizer, eu era coroinha (...). Então esses fatores seguramente influenciaram; e foram os padres que eu conheci, pessoas muito sérias, muito boas, que influenciaram na minha vocação para ir ao seminário*. (Ex padre capuchinho, primeiro filho entre 12, professor universitário, doutorado em Teologia, Münster, quatro pós-doutorados em Filosofia, Bonn e Colônia).

> P – *Por acaso o seu pai ou a sua mãe tinham alguma ligação mais direta com a Igreja?*
>
> R – *Meu pai, digamos assim, quando ficou velho, não; mas ele muitas vezes, eu não posso contar o número de vezes que ele pertenceu à comissão da Igreja, como presidente, como tesoureiro, sempre ligado; ele e também os meus irmãos, inclusive ainda hoje, sobretudo um, dois, três, quatro irmãos que sempre estiveram muito ligados à Igreja*. (Bispo diocesano, clero religioso, terceiro filho entre 12 irmãos, avós italianos, um irmão padre).

Como exporemos em profundidade mais adiante, as vantagens extraíveis da disposição desse capital de relações na esfera religiosa, muitas vezes acumulado pelo grupo familiar dentro da Igreja antes mesmo do ingresso ou da ordenação de algum de seus membros, também se tornariam visíveis ao longo dos percursos profissionais de muitos clérigos tendo ascendido a postos de direção na instituição. Desse modo, seria mantida a base dessas relações que, pelo lado dos leigos, acenavam com garantias de escolarização e

ascensão social dos descendentes – em geral, melhorando a posição de toda a família – e, pelo lado da Igreja, indicavam uma possibilidade de investimentos mais seguros em indivíduos "confiáveis" que seriam longamente treinados para ocupar cargos de comando na estrutura eclesiástica. De forma semelhante ao que ocorre em outras instituições sociais, a "antigüidade" do pertencimento familiar e a proximidade com as instâncias eclesiásticas, incluindo relações pessoais com agentes mais ou menos bem situados na hierarquia, seguramente constituía um trunfo não desprezível na composição de carreira dos futuros religiosos. A concepção de que alguns indivíduos pudessem ter convicções religiosas mais "sólidas" – e, portanto, "perseverar" mais facilmente na opção de vida e permanecer "fiéis" à hierarquia – em decorrência de laços mantidos com a religião por gerações, não raramente tinha sua contrapartida no fortalecimento da cumplicidade entre Igreja e famílias católicas através da responsabilidade delegada a alguns jovens nos quais a instituição investiria acentuadamente. Se o "celeiro vocacional" longamente construído na região de colonização do estado estava aberto a todo "jovem católico", parece claro que determinados grupos representavam uma base especialmente segura ao recrutamento da Igreja.

> P – *Eu lhe pediria para inicialmente conversarmos um pouco sobre suas origens familiares. Um pouco da sua história de família, seus ancestrais.*
>
> R - *Bem, eu sou natural do interior do município de V. A., de uma comunidade, uma comunidade muito, digamos, tradicional e de uma vida religiosa muito cultivada, e de uma família, por outro lado, muito participante na comunidade. (...). Houve, sem dúvidas, muita influência, não só da minha própria família, dos pais, mas também dos parentes. Tem sobretudo a família dos meus tios, isto é, dos irmãos do meu pai, que é uma família muito religiosa. E desta família de nove filhos, sete entraram para a vida religiosa, de maneira que...*
>
> *P – Irmão do seu pai?*
>
> *R – É, e exatamente estes tios, estes tios tiveram uma influência forte sobre a vocação; que eu, desde criança, desde muito cedo, comecei a desejar ser padre, e certamente por influência, porque eu admirava muito estes*

parentes... (Bispo diocesano, 64 anos, sagrado aos 56 anos, filho de pequenos agricultores, ascendência alemã, estudos de Filosofia e Teologia em Roma).

P – *Voltando um pouco, no momento em que o senhor foi estudar em Viamão, foi o momento de saída dos jesuítas. O senhor gostava da vida de estudante, dos estudos do seminário?*

R – *É, eu tive uma influência de um amigo da família que era um jesuíta, o falecido B. R., que inclusive era professor na Universidade Federal, e como ele era amigo da família - isso não está escrito ali* (refere-se ao livro que me dera, obra em sua homenagem) - *eu tinha sempre uma vontade de estudar e por isso eu não só estudei filosofia quando era possível, como também comecei a faculdade de pedagogia, e quando se me ofereceu a possibilidade de estudar na Alemanha, eu logo aceitei*. (Padre secular, ascendência alemã, ex-seminarista jesuíta, filho de agricultores, bacharelado em Teologia, Beuron, doutorado em Teologia, Münster).

Considerando a incidência dos mecanismos de atração à carreira religiosa sobre famílias com número muito elevado de filhos, a alta freqüência do ingresso de mais de um deles no sistema escolar da Igreja enquadra-se na busca socialmente legítima de recursos culturais possibilitando a reprodução mais segura do grupo. Dentre os vários filhos a serem enviados, cada um à sua vez, a "tentar a vocação" nos seminários, institutos e conventos, pelo menos algum deveria realizar uma ascensão através da religião. Se a desistência de boa parte daqueles jovens durante os estudos superiores (filosofia ou teologia) aparentemente não exercia efeito negativo sobre a ida dos irmãos mais novos – muito pelo contrário, em geral permitia o surgimento de convicções de um futuro "diferente" para si (como pelo "encantamento" ao visitar o irmão no seminário) –, a efetivação de algum deles na profissão religiosa (sacerdote, irmão, freira) seguramente tendia a estimular percepções positivas sobre essa opção e a firmar um horizonte profissional exigindo um longo percurso escolar. No entanto, o fato de se possuir irmãos ou parentes estudando ou já trabalhando

para a Igreja precisa ser dimensionado além de seus aspectos mais evidentes de influência na transmissão de uma cultura religiosa e de inculcação de um projeto vocacional.

A existência de famílias ou grupos familiares com diversos membros dedicados ao serviço religioso constitui de fato um traço marcante dentro do clero gaúcho. Inicialmente, ao consultar a seção do Rio Grande do Sul no anuário do clero brasileiro, chamou-nos atenção, em primeiro lugar, o predomínio absoluto das etnias alemã e italiana e, em segundo lugar, a repetição de sobrenomes ao longo de listas que incluíam tanto os sacerdotes seculares e religiosos quanto os irmãos leigos trabalhando no estado (o nome das religiosas não é informado), o mesmo acontecendo mais tarde ao pesquisar no fichário de antigos alunos do seminário maior de Viamão. Embora a mera presença de nomes de família idênticos não garantisse parentesco – mesmo se tratando, às vezes, de sobrenomes pouco “comuns” - suspeitávamos que em alguma medida a concentração espacial do recrutamento nas áreas de imigração, combinado com o perfil predominante das famílias aí instaladas, tivesse produzido a incorporação de vários membros de um mesmo grupo familiar.

A partir da realização das entrevistas, dos contatos mais efetivos com o clero do Rio Grande do Sul e da exploração de material bibliográfico (biografias e dicionários biográficos, histórias eclesiásticas, jornais, arquivos), essa dimensão “familiar” da composição do clero rio-grandense veio à tona de forma impressionante, confirmando as suspeitas iniciais em um nível não imaginado. Ao investigarmos o material escrito e, em especial, questionarmos os entrevistados sobre a existência de pessoas da “família”, primeiramente do grupo nuclear, e, em seguida do grupo amplo, que se dedicassem profissionalmente à Igreja, obtivemos resposta positiva em cerca de 90% dos casos. Entre

66 profissionais ou ex-profissionais religiosos para os quais dispusemos de informações, 36 (54,54%) possuem algum irmão ou irmã que pertence ou pertenceu ao quadro institucional da Igreja, e 23 (34,84%) afirmaram ter ou ter tido parentes religiosos somente em meio ao seu grupo familiar amplo. Cabe destacar que praticamente todos aqueles possuindo religiosos na família nuclear também indicaram ter "parentes" em vários outros graus, e geralmente em ambos os ramos, trabalhando para a Igreja. As definições de "família ampla" utilizadas por esses indivíduos incluem desde tios-avós até primos e primas de "parentesco longínquo", envolvendo ramificações variadas e majoritariamente ascendentes, porém, sem excluir casos de sobrinhos que se tornaram sacerdotes.

O grupo de bispos nascidos no Rio Grande do Sul fornece uma idéia bastante clara sobre o intenso entrelaçamento de grupos familiares com carreiras religiosas[156]. Assim, se tomarmos em conta 43 prelados gaúchos, em atividade ou eméritos, para os quais dispusemos desse tipo de dados, veremos que todos eles apresentam parentes integrados oficialmente à Igreja católica, sendo que mais da metade (28) desses bispos têm ou tiveram irmãos ou irmãs de vida consagrada, sem contar, obviamente, aqueles que apenas passaram por seminários ou conventos sem permanecer na instituição. Se a intensidade das práticas religiosas familiares e a proximidade com a instituição têm relação direta com a quantidade de membros passíveis de serem recrutados pela Igreja, o altíssimo número de filhos "recrutáveis" aí encontrado é, sem dúvida, fator preponderante. Em que pese a ausência de dados mais representativos para clérigos de outras regiões do país, uma indicação dessa correlação pode ser encontrada ao compararmos a origem geográfica, o tamanho das famílias de origem e o envolvimento de parentes dos bispos nascidos no estado de Minas

Gerais, região com maior número absoluto de prelados do Brasil, com as informações sobre bispos do Rio Grande do Sul. Ao cotejar os dados, vê-se que não apenas os prelados mineiros provêm em menor grau de regiões rurais (entre dez bispos, seis nasceram em cidades), mas também de famílias menos numerosas que as de seus homônimos gaúchos (de um total de onze indivíduos, um terço tem, no máximo, cinco irmãos, e nenhum apresenta dez ou mais irmãos). Por outro lado, se no caso mineiro uma origem mais urbana associada a famílias com proles menos extensas pode resultar em adesões não tão maciças dos filhos à carreira religiosa, como demonstra o envolvimento institucional reduzido de membros da família nuclear, o alto índice total de membros do grupo amplo revela o mesmo princípio encontrado no caso dos clérigos gaúchos, ou seja, uma integração intensa com a esfera religiosa.

Quadro X – Bispos gaúchos e mineiros: tamanho da família de origem

N° filhos/período sagração episcopal	**até 1965**	**1966-1980**	**1981-2002**	**Mineiros**
1-3	---	---	01	01
4-6	01	02	04	03
7-9	01	03	03	07
≥10	03	07	09	---
Total conhecido	**05**	**12**	**17**	**11**
Total	**12**	**16**	**32**	**72**

Fonte: Dados coletados pelo autor.

Quadro XI – Bispos gaúchos e mineiros: grupo familiar e pertencimento institucional à Igreja

Grupo familiar	**Nº bispos RS**	**Nº bispos MG**
Nuclear	28	02
Amplo	15	07
Total conhecido	**43**	**09**
Total	**60**	**72**

Fonte: Dados coletados pelo autor.

[156] De acordo com o estudo de Miceli, op. cit., p. 91-93, esse aspecto é muito menos expressivo entre as famílias de prelados da República Velha.

Quadro XII – Bispos gaúchos e mineiros: origem geográfica

Local nascimento/ período sagração episcopal	até 1965	1966-1980	1981-2002	Mineiros
Rural	08	08	12	04
Urbana	---	04	04	06
Total conhecido	**08**	**12**	**16**	**10**
Total	**12**	**16**	**32**	**72**

Fonte: Dados coletados pelo autor.

O exame detido das origens sociais, geográficas e étnicas - entre outros níveis - de membros da Igreja do Rio Grande do Sul permite vislumbrar uma associação extremamente significativa entre reprodução social do corpo clerical e reprodução de grupos familiares. Impedido de se reproduzir biologicamente, o quadro de profissionais da Igreja depende estruturalmente da família e de sua capacidade de produzir e reproduzir condições favoráveis ao recrutamento religioso (ter filhos e criá-los "dentro da fé católica"). Se a família é um dos lugares por excelência de acumulação de capital sob seus diferentes tipos e de sua transmissão entre as gerações[157], as formas de constituição de um capital simbólico de componente religioso também passam largamente por determinantes atrelados a ela. No entanto, a impossibilidade de reprodução direta de descendentes a quem transmitir o conjunto de recursos sociais e culturais permitindo o surgimento de um projeto vocacional consistente pode explicar, em parte, essa espécie de auto-recrutamento executado por religiosos oriundos de grupos familiares extensos e socialmente homogêneos. Além das perspectivas de trajetórias ascensionais de frações mais significativas desses grupos ao lhes oferecer a segurança da "vida na Igreja", a possibilidade de se constituir um certo capital de notoriedade dentro da instituição religiosa a partir da presença de múltiplos membros da

"família" e, inclusive, de potenciais "herdeiros" do capital religioso acumulado por gerações anteriores não está excluída. E nesse sentido, a diversificação de postos gerada pela acentuada expansão institucional da Igreja ao longo do século XX no estado está diretamente conectada a essa abertura de horizontes profissionais cujo investimento poderia trazer vantagens dificilmente disponíveis a indivíduos, em sua grande maioria, precocemente afastados do sistema escolar e pouco providos de outros recursos sociais.

As percepções da oportunidade de oferecer aos filhos carreiras bem-sucedidas na Igreja a partir da posse de familiares na instituição, em uma época em que tanto os seminários quanto determinadas funções eclesiásticas eram valorizados por grupos sociais menos abastados, também são visíveis em casos cuja posição social da família tenderia a excluir o sistema seminarístico de suas estratégias de reprodução, e, por conseguinte, um projeto vocacional, do destino social dos filhos. No entanto, como se percebe nos trechos abaixo, o enquadramento religioso realizado por um parente próximo junto à família e ao próprio futuro recrutado poderia apresentar condições de cooptação sem implicar rupturas bruscas com o meio social nem situar o seminário como única salvação escolar. Filho de um proprietário de pequeno hotel, depois proprietário de fábrica de móveis, em um município recém-criado na região "italiana", ao ser perguntado por suas origens familiares, insiste que os pais "nunca foram da agricultura", e, que pelo lado materno, "quase todos eram professores". Dispondo de recursos para estudar em escolas particulares (fez parte do ginásio em escola marista), afirma que pensava em "ser médico" e "nunca em ser padre", porém o convite do tio-avô pároco para que fosse a um seminário "renomado" levou-o a

[157] Cf. Pierre Bourdieu, "O espírito de família", apêndice ao cap. IV, p. 131, in: *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus, 1996, p. 124-135.

ingressar na instituição e, a parir daí, elaborar um projeto sacerdotal que culminaria em uma rápida ascensão ao episcopado, após vários anos de estudo no exterior.

P – *Uma viagem longa da sua cidade para cá...*

R – *É que na época, o Dom B. era reitor do seminário aqui, então ele passava... porque, quando Dom A. ficou bispo, meu antecessor aqui, ele então recebeu uma espécie de permissão para procurar vocações lá na Serra, até porque diziam que aqui não havia vocações para padre , e não era bem assim. Havia. Mas, aí ele foi andando e, em contato com meu vigário, ele conseguiu me localizar, e eu nem imaginava isso, nem pensava em ser padre naquela época.*

P - *O senhor tinha 13, 14 anos?*

R – *Sim, por aí. Aí, Dom B., andando na rua, me encontrou e aí me perguntou se eu não queria vir para P. Aí eu disse: 'fazer o quê?'. 'Ir para o seminário'. E como eu não tinha ainda pensado nisso, eu fui, conversei em casa com a minha mãe, nem foi com o meu pai. Aí minha mãe disse que eu poderia experimentar, porque a família era uma família católica. Inclusive aquele padre que era o pároco era o meu tio, meu tio-avô, e eu vim para cá.*

P – *Então lá pelos 13, 14, o senhor teve um encontro um tanto inusitado...*

R – *Foi um encontro com Dom B. Eu até não o conhecia. Ele que olhou para mim e disse: 'você tem cara de padre'. Eu acho que o meu tio disse para ele alguma coisa, porque naquela época eu não tinha...*

P – *Ou ele tinha um olho bom mesmo...*

R – *Não, não... mas o meu tio falou, sim.*

P – *Fale mais do momento subseqüente, depois deste encontro.*

R – *Depois em casa a minha mãe foi quem disse: 'experimenta; não custa nada...' (...) eu disse para ele que nunca tinha pensado nisso; eu tinha pensado em ser médico, esta coisa, mas não em ser padre. Tinha outros projetos. Aí ele disse: 'vem cá para ver como é, e tudo'. E, no primeiro ano, eu fui relaxado, quase que me mandam embora. Mas depois, o reitor e os padres daqui disseram: 'olha, ele (*o seminário*) é muito bom!'. Era um seminário, assim, de santa categoria, boa qualidade e exigente, e até tinha muito boa fama. Você vê que o reitor ficou bispo (...).* (Bispo diocesano, clero secular, 69 anos, segunda geração de imigrantes italianos no Brasil, primeiro filho entre 4, estudos de Filosofia e Teologia em Buenos Aires).

Assim como em outras instituições e esferas sociais e profissionais (forças armadas, partidos políticos, aristocracia, profissões "tradicionais" como direito e medicina, por exemplo), o pertencimento a grupos familiares com numerosos membros no interior da Igreja configura um tipo de capital simbólico expresso fundamentalmente na posse de um nome indicando tratar-se de uma "família de religiosos"[158]. Posto que no caso da esfera religiosa a própria lógica definidora das qualidades vocacionais ancora-se em noções remetendo ao âmbito familiar – "somente famílias solidamente católicas produzirão bons religiosos", "a família é a base da vocação" – a elaboração de representações sociais da excelência religiosa a partir de referências a pertenças familiares ou parentescos não entra em conflito direto com outros critérios religiosos. Se a lógica escolar seminarística distingue-se das outras lógicas escolares baseadas no mérito ao não se centrar na capacidade de os alunos incorporarem unicamente um saber escolar, mas sim de, ao mesmo tempo, integrarem uma série de atributos de "competência religiosa"[159] ("virtudes morais", "piedade", "humildade", "devoção", "dedicação") indispensáveis à reprodução simbólica da instituição, o pertencimento a alguma "linhagem" de religiosos como indicador de qualidades revela-se absolutamente legítimo.

O uso muito freqüente de material genealógico e biográfico, além do destaque dado nas entrevistas, pondo em relevo a "tradição de famílias dedicadas a servir à Igreja" aponta

[158] Sobre a reprodução de grupos familiares no interior do Exército e as formas de acúmulo de capital social e simbólico nessa esfera, ver Seidl, E. "A espada como vocação: as 'grandes famílias' e o Exército no Rio Grande do Sul (1850-1930)", in: *Teoria & Sociedade*, Belo Horizonte: UFMG, n. 09, 2002, p. 104-139.

[159] As análises de Suaud sobre o sistema seminarístico demonstram bem como as formas de avaliação escolar próprias ao seminário menor conjugam critérios de competência escolar com aqueles de "competência moral", em benefício do segundo. Não sendo "nem puramente religiosa, nem exclusivamente escolar", a avaliação do candidato ao sacerdócio se expressa em "julgamentos totais" nos quais a qualificação religiosa sempre é medida, não importando o tipo de atividade. Cf. Id, 1978: 111-112 e passim; id., 1974. Em seu estudo sobre o campo das escolas de elite na França, Pierre Bourdieu mostra como as formas de seleção nessas instituições tendem a esconder a prevalência de determinantes que extrapolam o mérito escolar,

para a valorização dessa dimensão entre as principais estratégias de consagração social (e religiosa) de indivíduos tendo alcançado posições dominantes na instituição. Produzido principalmente por bispos, mas também por outros profissionais religiosos bem posicionados, esse tipo de material compõe-se geralmente de pequenos livros ou brochuras cujo conteúdo varia entre pequenas "genealogias" e textos mais completos que retraçam suas "origens familiares" – às vezes, contando toda a "saga familiar" implicada na imigração e instalação no estado -, a "devoção familiar", o "surgimento precoce das vocações entre os filhos" e o "êxito" em suas carreiras. Sendo inviável fazer aqui uma demonstração exaustiva dos casos de "famílias de religiosos" (ver quadros em anexo), mencionamos apenas alguns casos mais expressivos de grupos familiares tendo fornecido muitos de seus membros aos quadros da Igreja.

Desse modo, iniciando pelos primeiros bispos nascidos no Rio Grande do Sul, e portanto recrutados em um período de estruturação da instituição católica, constata-se um número menos expressivo de religiosos com vários familiares "da Igreja" em relação às gerações futuras de clérigos. As lacunas nesses dados para religiosos falecidos há mais tempo são muitas, sendo difícil saber sobre seus familiares mais jovens. Mesmo assim, vê-se que dentre dez ex-bispos sobre os quais encontramos informações, seis deles possuíam parentes próximos que eram religiosos profissionais. Encontram-se aí o primeiro bispo do estado, com dois irmãos, um tio e ainda um primo sacerdotes; bispos cujos irmãos possuíam título de monsenhor e de cônego, um prelado com quatro tios padres, outro prelado com uma irmã freira, um religioso cujo primo era sacerdote, não sendo contadas as referências não especificadas a outros "parentes" religiosos.

---

favorecendo a legitimação de frações sociais dominantes dependendo menos diretamente dos recursos

Quando se passa aos prelados em atividade ou eméritos, percebe-se um aumento significativo nesses números, havendo não poucos casos de grupos familiares amplos com dezenas de religiosos. Assim, vê-se um prelado de cuja família de pequenos agricultores de origem alemã composta por 13 filhos, nove se dedicaram profissionalmente à Igreja, incluindo o próprio bispo e mais oito irmãos, entre os quais um é padre e sete são religiosas; porém, em sua família ampla, a quantidade é ainda mais impressionante, havendo um tio sacerdote, 32 primas religiosas, e ainda quatro primos de primeiro grau e 24 de segundo grau que foram ordenados sacerdotes.

Outro caso de "abundância vocacional na família" é a de um prelado de ascendência alemã por ambos ramos, filho de ferreiro, cuja "linhagem materna" possui 107 religiosos e religiosas, entre sacerdotes, freiras e irmãos de vida consagrada. Pode-se citar ainda outra "família de religiosos" de origem alemã, originária da "terra dos bispos", na qual, entre 12 filhos, duas mulheres são freiras e um filho chegou ao episcopado. Além de contabilizar vários primos sacerdotes, esses religiosos eram sobrinhos-netos de um sacerdote que recebera o título de monsenhor e também primos em segundo grau de um arcebispo. Observando-se outros casos, tem-se um bispo secular irmão de um padre jesuíta e sobrinho de dois outros sacerdotes também membros da Companhia de Jesus; um bispo cuja irmã tornou-se freira, possui cinco padres e cerca de 15 freiras dentre os "parentes próximos"; outro membro do episcopado, primo em terceiro grau de outro bispo e primo-irmão de um vice-reitor de universidade católica; um prelado cujo irmão também ordenou-se padre e primo, em segundo grau, de um cardeal três anos mais velho, ambos nomeados bispos aos 37 anos de idade. Por fim, mencionamos o caso de dois bispos pertencentes ao mesmo

---

escolares. Cf. Id., La noblesse d'Etat: grandes écoles et esprit de corps. Minuit: Paris, 1989.

grupo familiar (um sobrinho-neto, e outro, “parente em terceiro grau”) de um dos prelados de maior renome no Rio Grande do Sul - e que levam seu sobrenome –, o qual permaneceu à frente da instituição durante mais de três décadas e foi o primeiro religioso gaúcho a receber o cardinalato[160].

Considerando, ainda, o conjunto dos demais membros ou ex-membros do clero ocupando cargos de destaque na Igreja em institutos de teologia e universidades, nas administrações diocesana e pastoral, e outros postos dirigentes, constata-se a manutenção dessas propriedades sociais em relação aos membros do episcopado. Apesar de serem aí encontrados alguns indivíduos não indicando a existência de outros religiosos em seu grupo familiar – fato inédito entre os bispos –, de um modo geral, verifica-se uma intensidade muito semelhante de entrelaçamento com a esfera eclesiástica. No entanto, há que se dimensionar um aspecto que o uso de métodos qualitativos permitiu identificar no uso das referências de pertencimento familiar como recurso de legitimação pela opção religiosa e, por essa via, da posição ocupada na instituição. Ao se compararem entre si as declarações dadas pelo conjunto de religiosos e ex-religiosos que entrevistamos quanto ao engajamento institucional de parentes mais ou menos próximos com a Igreja, percebe-se uma tendência de aqueles indivíduos se situando em posições ligadas à esfera intelectual (professores e teólogos, principalmente) mostrarem-se menos dispostos a enfatizá-lo na mesma proporção que os religiosos devotados a carreiras mais diretamente relacionadas às funções consagradas de religioso.

[160] Infelizmente, apesar de grande insistência em contatar esses religiosos – ambos trabalhando em dioceses fora do Rio Grande do Sul - não foi possível obter informações em maior profundidade sobre o envolvimento desse grupo familiar com a Igreja.

Embora se trate de indicações que exigiriam uma investigação mais cautelosa a fim de constatar até que ponto tais indivíduos realmente provêm de famílias menos providas de religiosos, cremos que o tratamento pouco interessado e superficial dado a esse ponto pelos entrevistados possa revelar um efeito de suas posições no interior da esfera eclesiástica. Vale dizer, à diferença daqueles postos ocupados fundamentalmente com base em critérios mesclando qualificações "intelectuais" (boa formação e desempenho escolar) e "religiosas" ("moral inquestionável", "fidelidade à hierarquia"), como os da alta hierarquia, sobretudo, os cargos com atividades majoritariamente atreladas ao ensino, à pesquisa e à gestão dessa esfera definem-se por critérios peculiares ao âmbito escolar, isto é, principalmente o mérito fundado no estudo. Tendo essa dimensão em conta, é lícito supor que tanto as estratégias de apresentação – em especial, no caso de interação com um cientista social – quanto as formas de subjetivação da posição religiosa desses indivíduos tendem a se deslocar para determinantes culturais ligados ao mundo escolar em detrimento de trunfos religiosos, preferindo-se, por exemplo, elencar com precisão títulos, percursos acadêmicos e "áreas de interesse" a citar longos e extensos envolvimento familiares com os serviços da Igreja.

De todo modo, excluídos pouquíssimos casos de religiosos que seriam "únicos" no grupo familiar, e relativizando as perspectivas daqueles tendo indicado meramente "alguns parentes", pode-se visualizar uma série de indivíduos recrutados em meios muito semelhantes aos dos prelados. Encontra-se aí, por exemplo, uma família de pequenos agricultores e artesãos que forneceu dois de seus cinco filhos (quatro homens) ao Instituto dos Irmãos Maristas (um chegou ao cargo de superior provincial, e outro, a tesoureiro e superior de uma comunidade marista), além de apresentar mais dois padres jesuítas entre os primos. Vêem-se também dois casos praticamente idênticos de extensas famílias de 13

filhos, de origem alemã, dos quais três se direcionaram à vida religiosa através dos padres jesuítas, dois deles tornando-se sacerdotes, e um deles, irmão jesuíta. Em um dos lados, um sacerdote chegou à reitoria universitária e, em outro, um dos filhos tornou-se o "historiador" oficial de sua ordem religiosa no estado, com numerosas publicações. No primeiro caso, ainda outro dos seis filhos leigos, não havendo concluído os estudos seminarísticos, mais tarde seria ordenado diácono e nomeado juiz do Tribunal Eclesiástico. Por último, pode-se destacar um caso menos comum de um sacerdote secular, nascido em área urbana, filho de pequeno operário de indústria e neto de pequenos agricultores, de cuja família de cinco filhos, dois estudaram em seminário, o primeiro abandonando a instituição, porém voltando a atuar na Igreja na condição de ministro da eucaristia, e o segundo sendo ordenado e realizando um trajeto de êxito até ocupar cargos de alta direção regional. Além do irmão que não chegou a efetuar o ingresso profissional na religião, o irmão de seu avô materno era padre jesuíta e uma de suas primas irmãs tornou-se carmelita conventual.

2.2 – ORIGENS ÉTNICAS E GEOGRAFIA DA RELIGIÃO

> P – *E a respeito desse fenômeno; a partir de Dom Becker inicia este nosso episcopado nativo.*
>
> R – *Bom, isto também acho que faz parte da própria lógica desta história, porque os católicos alemães e os italianos eram todos católicos praticantes. Praticamente, naquele período, tu não conseguias um católico que não era praticante, pelo menos de uma forma mínima, que fazia a sua desobriga pascal, aquela coisa toda. Ao menos isso se fazia. Então, a juventude crescia dentro do clima sacral, sacro, e dentro de um clima clerical onde o padre*

> *era uma figura respeitada, ele era quase que como uma figura intocável.* ***Então, é evidente que isto era uma referência de como se podia ser na vida. Então, muito menino ele se inspirava e via no padre um ideal de vida, e muita mãe e muito pai viam no padre a realização realmente máxima possível que um filho, que uma vida religiosa pra uma filha****.* (Ex-padre jesuíta, professor universitário, filho de agricultores, último filho entre 12, quarta geração de imigrantes alemães; grifos nossos).

Tendo observado a origem predominantemente rural do conjunto de clérigos examinado, caberia visualizar em maior detalhe outra de suas características mais acentuadas e, provavelmente, a mais forte na definição da imagem do profissional religioso no Rio Grande do Sul, que é uma origem étnica marcada pelas ascendências alemã e italiana. As demonstrações quanto à estruturação das instituições religiosas européias pelo território gaúcho e sua relação com os processos de recrutamento religioso junto a populações de áreas colonizadas, em sua grande maioria, por alemães e italianos, permitem uma apreensão bastante clara dos mecanismos de enquadramento religioso-vocacional que produziriam um clero nativo etnicamente rotulado.

O êxito do corpo religioso estrangeiro em se reproduzir regionalmente com base nas famílias instaladas na zona de colonização, e, por essa via, em dotar a instituição de indivíduos étnica e culturalmente semelhantes às gerações anteriores, teve reflexos fortes na consolidação de representações sobre etnia e catolicismo. Aos saldos enstusiamantes contabilizados em meio aos “novos colonos”, a escassa atração exercida pelas carreiras da Igreja nos jovens de origem “luso-brasileira”, mormente nas tradicionais áreas de antiga ocupação do estado (a região centro-sul e toda a fronteira oeste), ajudou a reforçar em larga medida toda uma perspectiva de que o catolicismo rio-grandense teria seu futuro nas mãos dos descendentes de imigrantes, ao mesmo tempo em que reduzia as esperanças de formar

um clero local nas outras regiões. De fato, aliado aos efeitos da objetivação das relações complementares entre Igreja e famílias católicas numerosas, através do recrutamento e ordenação de quantidade crescente de indivíduos de origem italiana e alemã, o trabalho de determinados agentes religiosos na divulgação de uma ideologia étnica do catolicismo também teve sua parte na definição de estratégias de ação institucional, assim como na formulação de discursos que se reproduziriam no interior do grupo por muito tempo.

Em um primeiro momento, cumpre que se vejam algumas cifras indicando a origem étnica dos membros da Igreja e a distribuição geográfica desse contingente pelo Rio Grande do Sul. Para uma percepção das variações dessa propriedade ao longo do século XX, utilizaremos dados disponíveis para praticamente todo esse período, informando sobre parte do contingente inicial de religiosos estrangeiros no estado e sobre o recrutamento realizado entre fins do século anterior e toda a metade do seguinte, assim como dados coletados sobre membros atualmente catalogados pela instituição (em atividade ou aposentados) e que também abrangem um período bastante extenso ao incluir religiosos tendo ingressado na Igreja desde em torno dos anos 30 até a década passada. A partir daí, também será possível cotejá-los com as informações recolhidas especificamente sobre o conjunto de membros dirigentes da instituição.

A indicação de origem étnica somente a partir da apresentação do sobrenome obviamente coloca problemas de imprecisão, seja por não ser possível identificar a ascendência do ramo materno, seja pelo desconhecimento do país ou região onde predomine. No entanto, as informações sobre origens familiares providas pelas entrevistas e pelos questionários permitiram que se obtivessem evidências suficientes para afirmar uma relação muito alta entre nome de família paterna e etnia dominante. Pela investigação de

ambos ramos familiares até pelo menos duas gerações anteriores à dos religiosos enfocados (em muitos casos, obteve-se dados para até quatro gerações), constatou-se que são pouco expressivos os casamentos interétnicos nos casos em pauta, o que corrobora as indicações de homogeneidade étnica das relações sociais em parte da região de imigração presentes na bibliografia pertinente. Portanto, ainda que haja equívocos e incertezas na atribuição étnica de alguns indivíduos, o material propicia conclusões consistentes.

Com base em levantamentos das origens de religiosos tendo professado na Província do Rio Grande do Sul entre os anos de 1906 e 1960[161], vê-se que, em meio a 366 freis capuchinhos, 93,16% são de origem italiana, 3,55% de origem eslava, 1,91% de origem alemã, e ainda 1,36% de origem luso-brasileira, além dos 35 frades franceses fundadores da Província. Considerando outra congregação de origem francesa, porém feminina, as Irmãs de São José de Moutiers, encontram-se, juntamente com 40 religiosas nascidas na França, um total de 730 freiras cujos sobrenomes indicam as seguintes origens: italiana (92,32%), alemã (4,24%), luso-brasileira (3,01%), eslava (0,27%) e espanhola (0,13%). Entre os irmãos Lassalistas, sobre um total de 350 religiosos até 1960, 21,71% são estrangeiros (franceses, alemães e espanhóis), cerca da metade (51,71%) são de ascendência alemã, 24,57% de origem italiana e uma pequena proporção é de origem francesa e luso-brasileira. No ano de instauração da Província dos Franciscanos no Rio Grande do Sul (1976)[162], além dos religiosos fundadores "não-nativos", holandeses (91), brasileiros de origem lusa de outros estados (11) e italianos (2), colocavam-se 72 frades de origem alemã, 21 de origem italiana, três de ascendência francesa e apenas um de origem

[161] Cf. De Boni, 1980: 243-244.
[162] Já havia um Comissariado desde 1926.

luso-brasileira. Ainda, dos cerca de 700 sacerdotes seculares atuando nas dioceses do Rio Grande do Sul em 1977, pouco mais de 50 portavam sobrenomes de origem luso-brasileira.

Tomando indicações sobre os religiosos de origem germânica residentes na arquidiocese de Porto Alegre no ano de 1954, com base em seus sobrenomes, constatam-se proporções bastante elevadas: contam-se 156 (72,55%) dentre 215 sacerdotes seculares; 140 (60,86%) sobre um total de 230 Irmãos Maristas; metade dos 175 Lassalistas; 950 (46,79%) em meio a 2030 religiosas de congregações variadas; 190 (86,36%) dentre 220 religiosos jesuítas. Ainda, os dados de 1953 para o conjunto de sacerdotes seculares do estado demonstram que pouco mais da metade (53,08%) dos profissionais religiosos tinha ascendência alemã[163]. Procedendo a uma comparação com a realidade desses contingentes 40 anos mais tarde, impressiona a manutenção de um padrão étnico muito semelhante.

Assim, vê-se que o clero secular arquidiocesano continua a ser dominado por descendentes de alemães na mesma proporção anterior (70,56%), incluindo o atual arcebispo, bisneto de alemães; o restante dos profissionais diocesanos distribui-se entre uma parcela de sacerdotes de origem italiana (14,48%), luso-brasileira (11,21%) e ainda das etnias espanhola, eslava e francesa, as quais somadas chegam a 3,73% de um total de 214 indivíduos. Já em relação ao Instituto dos Irmãos Maristas, percebe-se uma modificação importante na composição étnica dos recrutados, com a “contribuição alemã” caindo quase pela metade, isto é, de cerca de 60% para 34,06%. Nesse caso, os descendentes de italianos passam a representar a maioria relativa do grupo de maristas na arquidiocese (45,05%), havendo ainda uma parcela de 12,08% de membros de origem luso-brasileira e 7,69% de origem espanhola. Em contrapartida, outro instituto de irmãos,

dedicado particularmente ao sistema escolar católico, os Irmãos Lassalistas, apresentou um aumento no número de membros portando sobrenomes germânicos, indo de 50% para 59,75% do total de 82 profissionais na circunscrição observada. A proporção de descendentes de italianos entre os lassalistas é de 32,92%, e a parcela de origem luso-brasileira não passando de 4,87% (apenas quatro indivíduos). Por fim, os dados relativos aos padres e irmãos jesuítas, conhecidamente identificados no Rio Grande do Sul com sua origem alemã, revelam uma constância no recrutamento majoritário entre essa etnia, mantendo-se um percentual acima de 80 (84,50%). Dentre os 71 membros da Companhia de Jesus contabilizados – menos de um terço do total existente em 1954 -, encontram-se ainda nove pessoas de origem italiana e somente duas de sobrenome luso-brasileiro. O cômputo geral dos sacerdotes (seculares e religiosos) e irmãos incardinados e residentes na arquidiocese também demonstra que os indivíduos de origem germânica compõem praticamente a metade do total de profissionais masculinos (371, ou 48,11%), seguidos por uma proporção expressiva de religiosos de origem italiana (272, ou 35,27%), uma parcela de luso-brasileiros (13,06%), e outras etnias minoritárias contribuindo com menos de 5% do contingente.

A manutenção de altas proporções de descendentes germânicos entre o clero da mais proeminente circunscrição da Igreja gaúcha seguramente teve impactos importantes sobre as percepções da "fisionomia" institucional na região ao longo de todo século XX. De fato, a conjugação da vinda e instalação de famílias de imigrantes alemães em regiões relativamente próximas à capital - iniciando o processo de colonização não-luso – com a presença estratégica do centro jesuítico na área de maior concentração desses imigrantes

[163] Cf. Balém, op. cit., p. 35-36.

(São Leopoldo) repercutiu com força no fornecimento de religiosos "alemães" aos quadros da arquidiocese, núcleo básico da Igreja no estado. O papel dos jesuítas na formação e treinamento do clero gaúcho, aliado à condução do processo de "renovação católica" implicando uma europeização do corpo clerical, primeiramente com a vinda de religiosos estrangeiros e, em seguida, com a produção de contingentes nativos, porém, "de origem", teria efeitos muito evidentes na composição de uma instituição de feições moldadas pela Companhia de Jesus no sul.

Se a liderança oficial da arquidiocese não poderia ser ocupada pelos jesuítas por questões regimentais[164], sua participação através de um alto clero "germânico" oriundo de suas regiões de missão e de seu seminário definiu em larga medida o perfil das principais autoridades eclesiásticas sediadas na capital. Como vimos, o primeiro arcebispo gaúcho (1912-1946) era nascido na Alemanha e veio a se instalar ainda pequeno com a família na região "alemã" (Vale do Caí), e a estudar com os jesuítas em São Leopoldo. Sagrado aos 26 anos de idade, aos 36 foi nomeado Cônego Honorário da Catedral de Porto Alegre, dois anos antes de ascender ao episcopado de Florianópolis; seu sucessor, e futuro cardeal (1946-1981), também era filho de um imigrante alemão, porém ele próprio já nascera no Rio Grande do Sul, na mesma região de seu antecessor; o terceiro arcebispo gaúcho "nativo" não fugiu em nada ao padrão anterior. Também nasceu na região original de seus homônimos, tinha origem alemã e fora seminarista em São Leopoldo. A homogeneidade apenas foi quebrada na década de 90, com a transferência para Porto Alegre de um bispo gaúcho que trabalhava fora do estado. Membro do clero religioso e de origem italiana,

[164] Sacerdotes jesuítas podem ser nomeados bispos somente quando atuando em regiões de missão, portanto fora de sua província de origem. Todos os padres jesuítas gaúchos tendo ascendido ao episcopado trabalharam ou trabalham em outros estados.

permaneceu por dez anos na liderança da arquidiocese, para então ser sucedido por um sacerdote secular, bisneto de alemães e natural da celebrada região "produtora de vocações religiosas".

O "viveiro vocacional" arquidiocesano (e gaúcho) situado na região do Vale do Caí, a cerca de 60 quilômetros de Porto Alegre, possivelmente constituiu o resultado mais bem acabado de uma estruturação social histórica altamente favorável ao catolicismo em busca de bases sociais à "renovação" em nível regional. Se a concentração geográfica das vocações religiosas pela região de imigração do estado obedeceu à já mencionada combinação de fatores sociais, culturais, econômicos e demográficos com um intenso enquadramento religioso, tal área incluída em um raio de cerca de 30 quilômetros, de onde provieram quatro dos cinco arcebispos de Porto Alegre e vários outros membros proeminentes da Igreja, fornece um caso excepcional. Apesar de não muito distante de regiões mais densamente urbanizadas, como a de São Leopoldo, foco inicial da colonização alemã no rio Grande do Sul, a área composta por pequenos municípios e distritos em torno do vale do rio Caí, incluindo uma pequena porção de antigas "colônias mistas" (também ocupadas por "italianos"), condensava características propícias a um recrutamento religioso intensivo: relativo isolamento geográfico pelo relevo montanhoso, alta homogeneidade étnica, famílias numerosas, pequena agricultura familiar, intensa prática religiosa, proximidade à sede da Companhia de Jesus[165]. Foi dentro dessa estrutura que o antigo distrito de Harmonia, atualmente município, tornou-se, nas palavras de um sacerdote, "a menina dos olhos" da diocese, e, portanto, jamais deixaria de pertencer à circunscrição da arquidiocese, apesar da criação de novas dioceses cuja posição geográfica favorecesse sua

incorporação[166] (caso de Novo Hamburgo, desmembrada de Porto Alegre em 1980). Observando-se a abrangência do território sob administração da arquidiocese, o qual até 1959 abarcava toda a área a partir de então administrada pela nova diocese de Santa Cruz do Sul (núcleo de colonização alemã iniciado em 1848), e ainda se expandia por uma faixa estreita, em direção ao norte (fazendo limites com Passo Fundo, ao norte, com Caxias, a leste, e com uma pequena porção da diocese de Santa Maria, a oeste) por áreas "mistas" e de predominância italiana, torna-se claro por que a etnia alemã tem dominado desde o século XIX os quadros de religiosos da Igreja sediada em Porto Alegre, abastecendo, assim, toda uma área de grande concentração populacional e altamente urbanizada do estado[167].

Em 1981, a sucessão do arcebispo de Porto Alegre por um sacerdote natural da "terra dos bispos" trouxe à tona a impressionante "produção vocacional" do então distrito de Harmonia[168], não somente em termos de quantidade, mas especialmente em relação à "qualidade" dos religiosos daí oriundos, a se depreender por suas posições alcançadas no cenário católico regional e nacional. Em nossas entrevistas com membros do episcopado

---

[165] Sobre a relação desses elementos e a manutenção de uma estrutura social permeada pela ideologia religiosa, ver o detalhado trabalho de Lambert, op. cit.

[166] Apesar de não termos explorado as lógicas da repartição territorial das circunscrições eclesiásticas e seus impactos no processo de recrutamento, em mais de uma oportunidade pudemos perceber, nos depoimentos recolhidos, a centralidade de as dioceses disporem de "nichos vocacionais" que garantam parte da reprodução de seus quadros e lhes permitam serviços religiosos mais abrangentes. No caso da arquidiocese de Porto Alegre, a manutenção de determinados nichos de recrutamento dentro de sua área de administração é um dos melhores exemplos de estratégia de gerenciamento de reprodução do corpo de profissionais conduzida por uma "igreja particular", isto é, uma diocese sob responsabilidade de um bispo.

[167] A microrregião de Porto Alegre apresenta o mais elevado grau de urbanização do estado (96,51%). Cf. *Censo demográfico 2000*. Rio de Janeiro: IBGE, 2002.

[168] Em longa matéria jornalística publicada por conta da mudança da autoridade eclesiástica de Porto Alegre, uma seção foi dedicada a Harmonia, localidade natal do novo arcebispo, sob o título *Harmonia: uma terra de muitos bispos e padres*. Além da proliferação de religiosos de renome e das ligações familiares entre muitos desses, dá-se também destaque ao peso da herança cultural alemã no distrito: "O forasteiro desavisado que chega a Harmonia pode se surpreender com o que encontrar. A dúvida sobre em que país está certamente vai aparecer. É Brasil. Mas, parece Alemanha. E se não entender nada de língua alemã, necessitará de um intérprete, principalmente se tentar um diálogo com uma pessoa idosa. Harmonia é assim: uma comunidade exclusivamente de descendentes alemães. Gente que trabalha duro. Mas que desconfia de forasteiros". Cf. *Zero Hora*, Porto Alegre, 04.12.1981, encarte especial, p. 20.

nascidos em Harmonia e adjacências, as representações sobre origem geográfica e excelência religiosa também afloravam rapidamente, como mostra o trecho abaixo.

> P – *Eu gostaria que começássemos conversando um pouco sobre suas origens familiares. Eu sei que o senhor nasceu em Harmonia.*
>
> R – *É a minha terra no Rio Grande do Sul. É importante que você diga isso, porque essa também é* ***a terra dos bispos****, então, não dá para esquecer isso. Há, então, entendeu,* ***altas personalidades saíram de lá****; entre elas, Dom Claúdio Colling (*ex-arcebispo de Porto Alegre*); entre elas também pode citar que - esse é anterior, você não conhece, mas era um sábio - Dom João Becker, saiu de lá, embora ele não tenha nascido lá, mas ele veio pra lá como guri e foi para o seminário a partir lá de Harmonia; e o Dom Sinésio* (bispo de Santa Cruz do Sul) *é de lá e Dom Claúdio Hummes (*cardeal arcebispo de São Paulo*) é de lá, todos da santa mãe igreja, você pode imaginar?* (Bispo diocesano, clero secular, 75 anos, filho de pequeno agricultor, sexto filho entre 12, neto de professor paroquial e músico regente do coral da Igreja, sobrinho e sobrinho-neto de sacerdotes, duas irmãs religiosas, primo-segundo arcebispo; grifos nossos).

De fato, esse distrito encravado em meio a morros, cuja paróquia fora criada em 1887, oferece um caso de alto entrelaçamento de grupos familiares com as profissões da Igreja, pois chama atenção que não apenas tenham sido aí recrutados futuros quadros do alto clero, mas também que vários deles apresentem relações de parentesco entre si. Quando da nomeação de D. Cláudio para substituir ao cardeal Scherer, o pároco de Harmonia era então sobrinho do novo arcebispo, além de D. Cláudio contar com outro sobrinho sacerdote servindo em uma cidade próxima e uma irmã também dedicada à vida religiosa. Dentre os principais religiosos cujas carreiras exitosas construíram e consolidaram a reputação de um "berço gaúcho de bispos e padres", encontram-se cinco sacerdotes que ascenderam ao episcopado, um deles tendo recebido o cardinalato e vindo a dirigir a arquidiocese da maior cidade do país, além do primeiro (embora nascido na

Alemanha) e do terceiro arcebispos de Porto Alegre, e de outros dois bispos com atuação em dioceses no estado. No entanto, se também considerarmos, como já referido, localidades vizinhas situadas nessa mesma microrregião e apresentando fundamentalmente as mesmas características de Harmonia, a quantidade de sacerdotes sagrados bispos aumentaria para mais de dez, incluindo mais outros dois arcebispos de Porto Alegre (um deles, cardeal) e um prelado que ocuparia, entre outros cargos de projeção, a presidência da CNBB por dois mandatos (1979-1982 e 1983-1986). Cabe mencionar, ainda, que um dos vários primos desse último religioso (porém, não nascido na mesma região), e portador do mesmo sobrenome, após ter comandado uma diocese no Rio Grande do Sul, também foi eleito presidente do órgão máximo do episcopado nacional por dois mandatos (1971-1978) - ou seja, no período imediatamente anterior ao de seu sucessor e primo-segundo -, vindo a ocupar diversos postos de direção em nível internacional (CELAM e Cáritas Internacional, entre outros), ostentando o título de cardeal desde os 51 anos de idade, e se tornando autoridade de um dos principais centros religiosos do Brasil.

Retornando à distribuição mais geral dos contingentes de profissionais religiosos pelo território do Rio Grande do Sul de acordo com a origem étnica, observa-se nitidamente o forte impacto do recrutamento em meio a vastas áreas colonizadas por imigrantes e descendentes de italianos, cuja chegada começa a se dar meio século após a dos primeiros alemães, e ao mesmo tempo em que a Igreja regional intensificava esforços na atração de ordens e congregações ao estado (ver quadro I no capítulo I).

Ao examinar detidamente a totalidade dos nomes de sacerdotes, diáconos e religiosos dos institutos (irmãos) listados pela Igreja do Rio Grande do Sul no final da década 1990 (inclusive aqueles residindo temporariamente em outro estado ou país),

constata-se em números o contundente predomínio das etnias italiana e alemã, as quais, somadas, chegam a 84,79% do total, ou 1902 entre 2243 indivíduos. Tal cifra encaixa-se com perfeição na representação étnica encontrada no grupo de 120 religiosos, ex-religiosos e leigos com cargos superiores na Igreja servindo de base ao estudo, cujo percentual de descendentes de alemães e de italianos por ambos os ramos familiares é de 84,16 (101 indivíduos). Se acrescentarmos aqueles religiosos cuja indicação de origem apresenta as etnias alemã ou italiana em um dos ramos dos pais, ou ainda essas duas origens simultaneamente, então se chega a 94,16% dos casos. A baixa ocorrência de filhos de casamentos interétnicos - no que diz respeito às linhagens paternas, apreensíveis pelos sobrenomes do pai e da mãe -, chama particularmente atenção ao se considerar o grupo de indivíduos para os quais pudemos investigar os nomes de ambos progenitores, encontrando-se apenas 12 casos (10,00%) que indicam casamentos "mistos", metade deles envolvendo unicamente as duas etnias dominantes. Por outro lado, a presença de 2 indicações de pertencimento à etnia africana e nenhuma à etnia luso-brasileira, ou apenas "lusa", também é bastante reveladora da histórica estruturação religiosa do Rio Grande do Sul ao longo de mais de um século.

A produção de um clero "nativo" também pode ser observada a partir da mudança na composição étnica do episcopado atuando no Rio Grande do Sul, até os anos 30 formado basicamente por bispos oriundos de estados com estruturas eclesiásticas antigas e principais fornecedores da elite institucional católica[169]. Em um período de escassez de profissionais religiosos e de precariedade material da Igreja sulina, as províncias do centro-oeste e do nordeste, sobretudo a Bahia, prouveram-na com os membros do alto clero necessários à

administração inicial dessa província cujos empreendimentos religiosos floresceriam ao longo do século XX.

Em 1912, refletindo a nova composição do conjunto do corpo religioso do estado, a nomeação de D. João Becker à arquidiocese de Porto Alegre indica o início da substituição da alta hierarquia eclesiástica no Rio Grande do Sul - basicamente de origem portuguesa - pelos descendentes de italianos e alemães recrutados dentro do eficiente sistema institucional que era posto em ação. Do clero baiano, são quatro os prelados que assumiram as primeiras dioceses no Rio Grande do Sul, criadas até 1910[170], dois deles dirigindo a arquidiocese de Porto Alegre e outros dois se sucedendo em Santa Maria até a ascensão de um sacerdote gaúcho, nascido em Santa Cruz do Sul e de origem alemã, no ano de 1931. Além desses, dois bispos nascidos em São Paulo, e um no Ceará, deram início ao funcionamento diocesano em Pelotas e governaram a diocese sucessivamente até 1942, quando então é nomeado um prelado nascido em uma colônia "italiana" do estado. Em Uruguaiana, até a nomeação de um sacerdote "nativo", também descendente de imigrantes italianos instalados na cidade de Bento Gonçalves, para assumir essa diocese de grandes dimensões na fronteira com Uruguai e Argentina, em 1955, seus antecessores vieram, um de Alagoas, e outros dois, do Rio de Janeiro. Em 1934, foram criadas a diocese de Caxias do Sul e a prelazia de Vacaria, ambas localizadas majoritariamente em áreas de colonização italiana, e desde sua fundação lideradas por descendentes de imigrantes daquela etnia.

---

[169] Sobre os membros do episcopado brasileiro nascidos no século XIX e com atuação até a metade do século seguinte, ver Miceli, op. cit. espec. quadro V.

[170] Porto Alegre fora elevada a bispado em 1848, e, em 1910, foram desmembradas da arquidiocese as circunscrições de Pelotas, Uruguaiana e Santa Maria. Cf. Balém, J. M. "Dioceses Riograndenses", in: *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 4, fasc. 4, dez., 1944, p.866-881; Rubert, A. "O clero baiano no sul do Brasil", in: *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 16, fasc. 3, set. 1965, p. 609-613.

Já dispondo de quadros recrutados e formados dentro de seu território, a Igreja gaúcha iniciaria a sagração de seus próprios sacerdotes - "filhos da terra", étnica e culturalmente ajustados ao contexto social onde atuariam - para dirigir as novas circunscrições que começariam a se multiplicar pelo território. A partir de então, afora o caso de um prelado "não-nativo" designado brevemente para o posto de bispo auxiliar no Rio Grande do Sul, toda a estrutura superior diocesana da Igreja gaúcha passou a depender exclusivamente de religiosos nascidos no estado e altamente marcados pelo novo perfil étnico da instituição.

Sobre um total de 21 ex-prelados nascidos no Rio Grande do Sul desde a criação da diocese de São Pedro do Rio Grande do Sul (1848) para os quais encontramos informações, oito eram de origem italiana, sete apresentavam origem germânica, quatro tinham sobrenomes luso-brasileiros, e ainda um possuía ascendência eslava e outro francesa. No entanto, dentre esses, afora D. Feliciano Rodrigues Prates, primeiro bispo do Rio Grande do Sul, nenhum dos de ascendência lusa assumiu dioceses dentro do estado[171].

[171] O primeiro bispo de Porto Alegre (1853-1858), nascido na Aldeia de Nossa Senhora dos Anjos, hoje município de Gravataí, e sagrado aos 70 anos, era de origem portuguesa, assim como seus dois sucessores baianos. Há ainda o caso de dois bispos gaúchos de origem portuguesa, um nascido em Pelotas e outro na cidade de Canguçu, sagrados respectivamente em 1902 e 1914, cujas carreiras eclesiásticas se desenrolaram fora do Rio Grande do Sul. Cf. Balém, op.cit., p. 866-872; Id., "Os bispos de Porto Alegre", in: *Guia da Arquidiocese de Porto Alegre*, 1969, p. 03-21; e Miceli, op. cit., passim.

Quadro XIII – Origem étnica de profissionais religiosos (bispos, sacerdotes, ex-sacerdotes, religiosos e leigos) exercendo funções dirigentes na Igreja (incluindo bispos fora do RS e eméritos)

Etnia	Nº	%	N. bispos	%
Alemã	52	43,33	25	50,00
Italiana	49	40,83	16	32,00
Ítalo-alemã	06	5,00	03	6,00
Luso-italiana	03	2,50	02	4,00
Luso-alemã	01	0,83	---	---
Luso-espanhola	01	0,83	01	2,00
Eslava	02	1,66	01	2,00
Ítalo-polonesa	01	0,83	---	---
Africana	02	1,66	01	2,00
Ítalo-libanesa	01	0,83	01	2,00
Estrangeiro	01	0,83	---	---
Total	**120**	**100**	**50**	**100**

Fontes: Catálogo dos membros da CNBB, 2002; dados coletados em entrevistas e por questionários.

Se entre o grupo de religiosos examinado em profundidade há um grande equilíbrio entre a presença de descendentes de alemães e de italianos (52 e 49, respectivamente), o conjunto dos profissionais da região Sul-3 (Rio Grande do Sul) apresenta uma leve superioridade de sobrenomes paternos italianos (45,74% contra 39,05% de sobrenomes germânicos). Das 17 dioceses gaúchas, 11 possuem contingentes religiosos nos quais os nomes de família italianos compõem a maioria, e há ainda uma diocese em que as indicações de ascendência italiana e alemã detectadas são idênticas (Frederico Westphalen), e somadas atingem 87,50% do total de profissionais. À exceção dessa diocese do extremo norte do estado, cujo recrutamento mostra uma divisão étnica muito balanceada, e da arquidiocese de Porto Alegre, embora em menor grau, todas demais circunscrições tendem a apresentar um corpo religioso marcado por uma maioria etnicamente muito expressiva e a serem lideradas por prelados com origens em consonância.

Assim, na diocese de Caxias do Sul, uma das mais bem providas em clero do estado e de todo país, chega-se a um percentual de 85,88% de religiosos portando sobrenomes de origem italiana, para apenas 7,84% de origem alemã, em um contingente de 255 homens. Se considerarmos somente os membros da principal congregação religiosa nessa circunscrição, os freis capuchinhos (aí instalados desde 1896), veremos que essa cifra atinge 87,50% (entre o clero secular, ela é de 91,57%). Todos os três prelados tendo comandado a diocese são descendentes de italianos, incluindo o bispo atual, neto de imigrantes pelo ramo materno e trineto pelo ramo paterno. Tomando, por outro lado, a territorialmente pequena diocese de Novo Hamburgo, situada no Vale dos Sinos, berço da imigração alemã e englobando o tradicional reduto jesuíta da cidade de São Leopoldo, também se constata uma acentuada disparidade, nesse caso, em favor da etnia alemã. O percentual encontrado a partir dos sobrenomes é de 78,34, ou 123 indivíduos sobre 157. Concentrando-nos no número de religiosos da Companhia de Jesus, os quais respondem por mais da metade do quadro diocesano, chega-se a um percentual ainda mais elevado de homogeneidade que o apresentado pelos capuchinhos “italianos”, ou seja, 92,85% dos nomes encontrados indicam origem alemã. Novamente, se considerarmos que dentre o total de religiosos dessa diocese encontram-se 16 indivíduos de sobrenome luso-brasileiro, cerca de 10%, chama atenção que em meio àquela ordem religiosa não se tenha encontrado nenhum com tal característica. Entre os três bispos que administraram essa diocese desde sua criação em 1980, um deles é alemão nato, e, os outros dois - primos entre si em terceiro grau -descendentes de imigrantes instalados na região do Vale do Caí.

As circunscrições eclesiásticas abrangendo áreas pouco ou não-colonizadas por alemães e italianos durante o processo imigratório envolvendo essas etnias no Rio Grande

do Sul, situadas na metade inferior do estado e ao longo das regiões fronteiriças, ao oeste, e litorâneas, a leste[172], revelam um quadro de profissionais da Igreja com uma composição étnica parcialmente distinta daquela observada nas dioceses da "região de imigração". Tal diferença não diz respeito a sua etnia majoritária, que continua sem variar, mas a uma representação muito mais significativa da etnia luso-brasileira, a qual aparece em proporções várias vezes superiores à encontrada no conjunto do clero estadual. Dessa forma, dentre as seis dioceses que compõem essa vasta porção do território gaúcho (45,50% da superfície total), todas apresentam um quadro de religiosos homens de maioria "italiana", porém, em um caso único, uma delas possui um número de indivíduos portando sobrenomes luso-brasileiros igual ao de descendentes de italianos, cada etnia contabilizando 13 pessoas, e seguida por 11 indicações de ascendência alemã, em um total de 41 profissionais. Por outro lado, quanto aos dois bispos tendo administrado essa circunscrição criada em 1991, o primeiro é neto de imigrantes italianos, e, o segundo, tetraneto de imigrantes alemães. Dentre os demais prelados em atividade nas outras cinco dioceses fora do eixo imigratório, três são de ascendência italiana, um de origem alemã, e, ainda, um é de origem luso-espanhola. O número de indivíduos portando sobrenomes luso-brasileiros nessas seis dioceses representa um quarto do total dessa origem étnica encontrado para todo o estado, o que representa uma média duas vezes e meia mais alta em relação ao conjunto de religiosos (10,08%).

Se o predomínio menos pronunciado das etnias italiana e alemã na composição da Igreja nas áreas de ocupação mais antiga no estado é evidente ao compará-las com sua proporção nas demais circunscrições, há de se considerar o peso importante de profissionais

[172] Dioceses de Uruguaiana, Bagé, Cachoeira do Sul, Pelotas, Rio Grande e Osório.

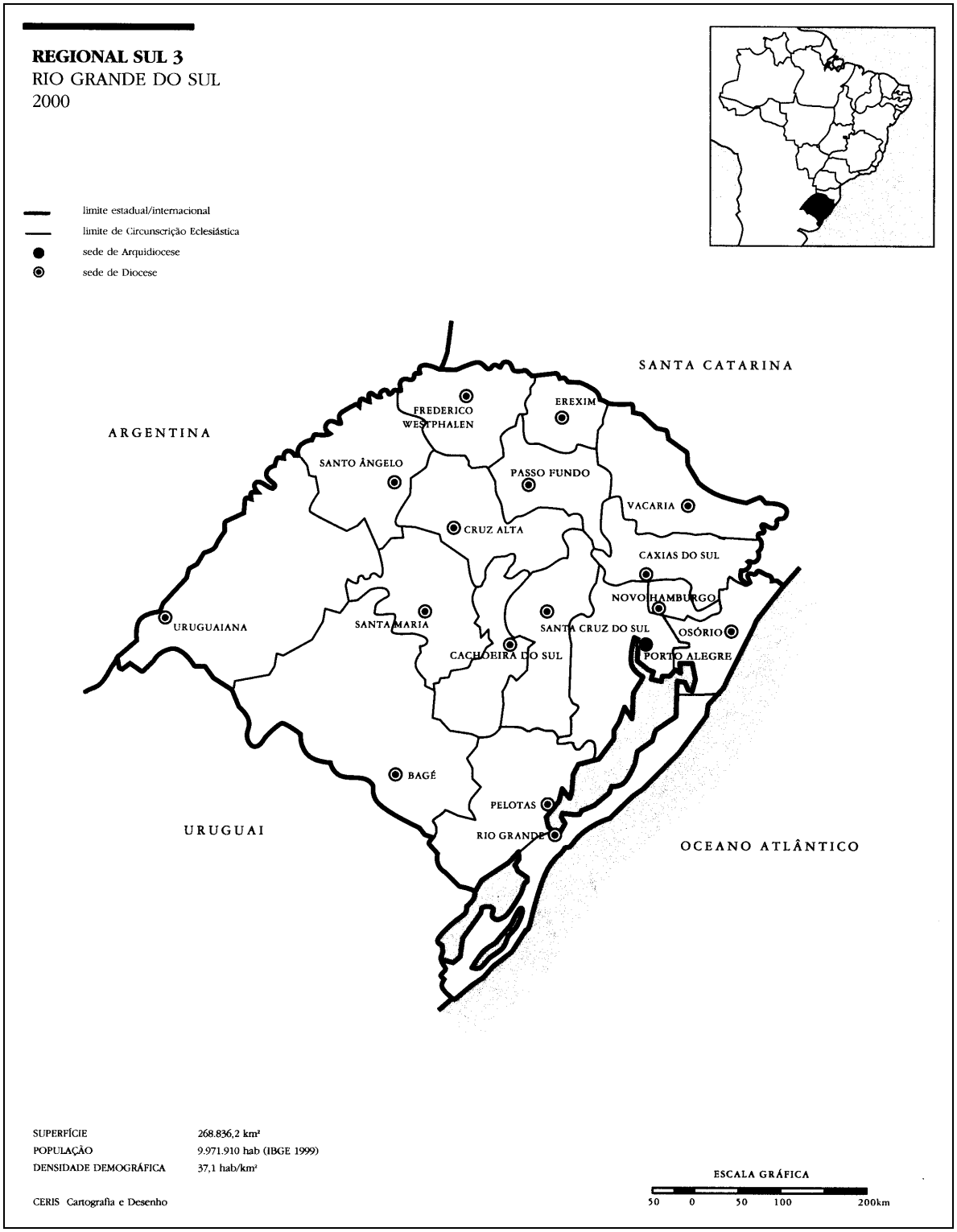
oriundos da "região de imigração" no elenco de seus quadros locais, fato que explica uma maioria de ascendência italiana nessas dioceses cuja população é fundamentalmente de origem luso-brasileira. Através do fornecimento de religiosos membros de ordens, congregações e institutos, cujo estatuto religioso favorece a mobilidade territorial em todos os níveis, tais circunscrições são tradicionalmente providas com profissionais "não-nativos" oriundos de regiões mais bem sortidas em mão-de-obra religiosa, em particular as da zona "italiana". Assim, como se vê no caso da diocese de Bagé e na de Pelotas, é freqüente uma participação acentuada de freis capuchinhos e de irmãos maristas, entre outros religiosos, recrutados ao longo das áreas "produtoras de vocações", e posteriormente destinados a servir aos quadros de outras dioceses com corpo profissional reduzido e nas quais suas instituições realizam algum tipo de trabalho (administração paroquial, missões populares, pastorais específicas, gestão escolar e universitária)[173].

Quadro XIV – Etnias no conjunto de profissionais religiosos homens no RS

Etnias	Italiana	Alemã	Lusa	Eslava	Espanhola	Francesa	Total
N	1026	876	243	46	43	09	**2243**
%	45,74	39,05	10,08	2,05	1,91	0,40	**100**

Fonte: Anuário Católico do Brasil, anos 1996 e 2000.

[173] Embora de difícil demonstração, outro aspecto relevante para a explicação da discrepância entre as etnias predominantes dentro do corpo profissional religioso e o conjunto da população nessas dioceses "luso-brasileiras" é a existência de um recrutamento mais intenso em suas áreas de "transição", isto é, de fronteira, com as "regiões de imigração", de estrutura social e cultural mais favoráveis ao fornecimento de quadros à Igreja.



Fonte: Anuário Católico do Brasil, Rio de Janeiro: Ceris, vol. 11, 2000.

Quadro XV – Distribuição dos profissionais religiosos no RS por origem étnica

Diocese e ano criação	Nº de religiosos	Etnias predominantes (%)	Origem étnica bispo	Participação no total RS (%)	Etnias/ordens, congr., inst. c/ contingente expressivo	Total efetivo incluindo irmãs religiosas
Bagé (1960)	47	Italiana (48,93) alemã (25,53) lusa (17,02)	italiana[174]	2,09	**Capuchinhos** (n=10) Italiana (100%)	129
Cachoeira do Sul (1991)	41	italiana (31,70) lusa (31,70) alemã (26,82)	alemã	1,82	Vários (n=15) Italiana (53,33%)	93
Caxias do Sul (1934)	255	Italiana (85,88) Alemã (7,84) Lusa (5,09)	italiana	11,36	**Capuchinhos** (n=64) Italiana (87,50%) **S. José** (n=28) Italiana (78,57%)	742
Cruz Alta (1971)	58	Italiana (53,57) Alemã (32,14) Lusa (7,14) Eslava (7,14)	alemã	2,58	**Capuchinho**s (n=21) Italiana (90,47%)	182
Erexim (1971)	82	Italiana (64,63) Alemã (18,29) Eslava (8,53)	italiana	3,65	Não	225
Frederico Westphalen (1961)	64	Italiana (43,75) Alemã (43,75) Lusa (6,25)	alemã	2,85	Não	175
Novo Hamburgo (1980)	157	Alemã (78,34) Italiana (11,46) Lusa (10,19)	alemã	6,99	**Jesuítas** (n=70) Alemã (92,85%)	517
Osório (1999)	30	Italiana (50,00) Alemã (30,00) Lusa (13,33)	Luso-espanhola	1,33	Não	92
Passo Fundo	160	Italiana (58,12) Alemã (32,50) Lusa (6,25)	Alemã	7,13	**Sagrada Família** (n=32) Alemã (56,25%) **Carlistas** (n=22) Italiana (95,45%)	551
Pelotas (1910)	60	Italiana (45,00) Lusa (28,33) Alemã (26,66)	italiana	2,67	**Capuchinhos** (n=07) Italiana (85,71%)	206
Porto	768	Alemã (48,11)	alemã	34,23	**Maristas** (n=91)	2361

[174] Informação relativa ao prelado tendo administrado a diocese nas últimas duas décadas. O atual bispo de Bagé, também gaúcho e recentemente transferido de uma diocese fora do Rio Grande do Sul, é o primeiro bispo negro do Rio Grande do Sul, nascido num município de colonização majoritária alemã pertencente à diocese de Santa Cruz do Sul.

Alegre (1848)		Italiana (35,27) Lusa (12,06)	alemã (auxiliar)		Italiana (45,05%) alemã (34,06%) **Lassalistas** (n=82) alemã (59,75%) italiana (32,92%) **Jesuítas** (n=71) alemã (84,50%) **Capuchinhos** (n=62) italiana (79,03%) **Franciscanos** (n=63) Alemã (55,55%) Italiana (31,74%)	
Rio Grande (1971)	33	Italiana (54,54) Lusa (24,24) Alemã (15,15)	Alemã	1,47	Vários (n=24) Italiana (36,36%)	107
Santa Cruz do Sul (1959)	95	Alemã (70,52) Italiana (16,84) Lusa (6,31) Eslava (6,31)	alemã	4,23	Não	396
Santa Maria (1910)	169	Italiana (60,35) Alemã (21,89) Lusa (12,42)	alemã	7,53	**Palotinos** (n=57) italiana (71,92%)	616
Santo Ângelo (1961)	110	Alemã (71,81) Italiana (19,09) Lusa (5,45)	alemã	4,90	**Sagrada Família** (n=20) Alemã (45,00%) Italiana (35,00%)	419
Uruguaiana (1910)	35	Italiana (40,00) Lusa (37,14) Alemã (17,14)	italiana	1,56	Não	117
Vacaria (1934)	79	Italiana (83,54) Alemã (6,32) Lusa (6,32)	italiana	3,52	**Capuchinhos** (n=46) Italiana (82,60)	266
Total	**2243 homens**	**Italiana (45,74) Alemã (39,05) Lusa (10,08)**	**Italiana (07) Alemã (10) Luso-esp. (01)**	**100,00**	**---**	**6972 irmãs (4729)**

Fonte: Anuário Católico do Brasil, anos 1996 e 2000; Catálogo dos membros da CNBB, 2002.

2.2.1 – Uma Igreja díspar

> *(...) em pouco tempo, o Rio Grande do Sul adquiriu a fama de ser o celeiro de vocações do Brasil, o que não espelhava de todo a verdade, pois não era propriamente o Rio Grande do Sul que fornecia tantos padres e religiosos ao país: era a zona colonial. Mais precisamente, a zona agrícola da colônia, pois, mesmo nesta, o número de vocações provenientes da cidade foi sempre reduzido*. (...).
>
> *Não seria entre luso-brasileiros, impregnados por idéias positivistas, deístas, josefinistas, habituados a um formalismo religioso quase sem sacramentos e à vida de estância – de grandes riquezas e grandes misérias –, que os religiosos haveriam de procurar vocações para garantir-lhes uma subsistência autônoma no futuro. Para o religioso europeu, o catolicismo da campanha gaúcha era um elemento estranho, a causar-lhe espanto e comiseração; algo que precisava ser modificado quase* in totum, *e que perdera a fecundidade capaz de fornecer vocações celibatárias à Igreja.* (De Boni, 1980: 242-243).

Se a construção da imagem do Rio Grande do Sul como um "celeiro de vocações" assenta-se solidamente em bases numéricas, a distribuição desses contingentes de profissionais ao longo das circunscrições eclesiásticas mostra com clareza a ilusão da homogeneidade fornecida pelas cifras agregadas e põe em relevo a disparidade do recrutamento religioso entre a "região colonial" e as demais regiões do estado. De um lado, apenas cinco dioceses, cuja superfície corresponde a menos de um quarto da circunscrição eclesiástica do estado, concentram cerca de 65,00% de todo quadro regional de profissionais religiosos e, de outro lado, seis outras dioceses, compondo uma grande área territorial pouco afetada pela colonização não-lusa, dispõem de pouco mais de 10% daquele contingente. Ou seja, somando-se as dioceses cujas áreas situam-se majoritariamente nas

“zonas de colonização”, vê-se que elas respondem por 90% do corpo de profissionais da Igreja do Rio Grande do Sul.

A partir das demonstrações sobre o processo de constituição do arcabouço religioso “europeizado”, de seu funcionamento dentro do universo social das “colônias” e dos efeitos notórios na formação de uma instituição altamente identificada com um determinado tipo de imigração e com suas bases sociais e culturais, caberia observar como o fenômeno de um recrutamento tão homogêneo, e ao mesmo tempo as diferenças marcantes na distribuição diocesana do clero, são percebidos pelos próprios membros da Igreja, e em especial pelos bispos, responsáveis máximos pela gestão de territórios e populações específicas formando a circunscrição regional. Juntamente com a explicitação das lógicas de engajamento religioso observadas anteriormente, o conjunto de representações repertoriado junto ao grupo de religiosos entrevistados, notadamente bispos e sacerdotes, a respeito das relações entre “etnia”, “imigração” e “vocação religiosa” permite uma apreensão mais abrangente de uma série de outras lógicas estruturando a esfera religiosa no Rio Grande do Sul.

Como visto mais acima, ao tratar da vivência de projetos vocacionais por indivíduos recrutados à vida religiosa, todo esquema explicativo do processo de surgimento da vocação é invariavelmente relacionado a condições sociais e culturais centradas na noção de “família”. Responsável pela transmissão das práticas religiosas aos filhos e, por essa via, da valorização de tudo o que diz respeito ao “mundo da religião” no contexto das zonas coloniais, a “família” ocupa o cerne de toda estrutura católica ao produzir a possibilidade de realização de “destinos religiosos” (no caso em pauta, realizados). Mesmo que a dimensão “sobrenatural” apareça como última instância nas percepções do fenômeno

vocacional, jamais ela se dá isolada de uma "cultura católica" adquirida nos "ambientes familiares" e à qual os agentes religiosos atribuem peso determinante na consolidação do recrutamento religioso através da ordenação ou consagração à Igreja. Ao se tomar em conta os discursos pautando a oposição criada entre uma "Igreja dos imigrantes", "renovada" e "triunfante", e uma "antiga" "Igreja luso-brasileira", "tradicional", "despreparada" e "decadente", a recorrência ao papel da "família" se entrelaça com a.dimensão étnica das populações em formas mais ou menos eufemizadas. Ao passo que uma pequena minoria de religiosos de idade mais avançada tende a expressar suas interpretações das diferenças entre a "religiosidade dos imigrantes" e a dos "luso-brasileiros" mais diretamente em termos de uma "superioridade" identificada com um dado pertencimento étnico, a grande maioria dos agentes religiosos entrevistados evita a referência expressa a origens étnicas em favor da acentuação de aspectos "culturais" aí implicados. Ou seja, as percepções da religiosidade passam de uma propriedade essencializada e inata, expressa em noções como "índole", "caráter", "modo de ser", para uma "característica cultural" que pode ser "contextualizada" e "modificada" pela ação da própria Igreja.

> P – *Como o senhor vê este fenômeno de o Rio Grande do Sul ser tradicionalmente um "celeiro de vocações", de padres, de formação de bispos também? Basta a gente ver aqui em Itaici, quantos bispos gaúchos, mesmo os que não trabalham no Rio Grande do Sul.*
>
> R – *Olha, eu vejo, pelo menos até agora e nos muitos anos que a Igreja já está presente no Rio Grande do Sul, eu vejo um aspecto que eu acho que influenciou muito nas vocações,* ***é a origem dos nossos, quer dizer, a condição****, principalmente de imigrantes italianos e alemães, que tiveram desde cedo uma formação e tiveram, também, assim, um atendimento espiritual. Tanto assim que, por exemplo, comunidades de origem alemã, traziam, pelo menos davam um jeito de ter o seu padre, ou então pelos menos um professor que desse religião. Então, essa..., não é por ser alemão ou italiano, mas por terem tido uma formação e família muito sólidas. Porque a*

> *gente fazia o estudo do catecismo. Então, este é um aspecto que eu vejo que tem influído muito no passado.* (Bispo diocesano, 64 anos, 4º filho entre 12 irmãos, filho de pequeno agricultor, ascendência alemã).

A visão de uma "vida comunitária dos imigrantes" construída a partir da estrutura familiar trazida basicamente pelos italianos e alemães e enquadrada por princípios "cristãos" como a "solidariedade", o "espírito coletivo" e, sobretudo, a "devoção religiosa", fundamenta toda lógica explicativa do florescimento desigual das vocações e do próprio esquema institucional católico no estado. Se os baixos índices de recrutamento religioso fora dos "nichos coloniais" provariam as inadequações da estrutura social e da religiosidade dos gaúchos "luso-brasileiros", há, ao mesmo tempo, todo um conflito entre diferentes *ethos* sociais que está em jogo na comparação de contextos culturais distintos. Oriundos de famílias de imigrantes vindos ao Brasil em condições precárias, criados no ambiente de pequenas propriedades rurais exploradas pela mão-de-obra familiar e portadores de uma forte ética do trabalho, esses religiosos cuja socialização religiosa se deu inteiramente dentro de uma tradição "européia" - desde o ambiente familiar e a escola paroquial até o recrutamento nas colônias, a passagem pelos seminários e, no caso de muitos, as viagens de estudo a países europeus (sobretudo Itália e Alemanha) – expressam visões altamente homogêneas sobre moral social e religiosa. Tais visões se estruturam sobre princípios valorizando - ao lado do "estreito comprometimento com a religião" - uma série de atributos de um estilo de vida baseado na "dedicação ao trabalho", no "comedimento" e na "simplicidade" pessoais, no "comunitarismo", entre vários outros aspectos, os quais, de um modo geral, não são identificados por esses filhos, netos e bisnetos de imigrantes, nas formas de viver das populações não marcadas pela influência da imigração.

P – *O senhor trabalhou por um bom tempo em C., numa região cuja principal produção é agrícola onde há terras, grandes propriedades, é uma região onde predomina a etnia luso-brasileira. E o senhor, agora já há algum tempo, trabalha em C. A., uma região onde predominam as etnias alemã e italiana. Há diferenças em termos de prática religiosa, de religiosidade da população?*

R – (risos*) os luso-brasileiros, se vamos tomar estes, típicos da cidade de C., (...). O típico do luso-brasileiro, quando a gente penetrou na alma, no espírito dele, é o melhor povo para trabalhar. Respeito opiniões de sentido contrário; adorei, gostei demais em trabalhar com essa gente. As pequenas propriedades eram também, vamos dizer, luso-brasileiros, mas mais caboclos; é um outro estilo de povo que é meio desconfiado, bastante desconfiado. É que você tem que ter um jeito muito especial pra tratá-lo no sentido de valorizá-lo, para ele assumir a sua própria vida e conseguir a transformação. Daí a necessidade muito grande de trabalhar com os jovens, porque com pessoas de idade você não consegue isso. Agora, você pergunta como bispo; como bispo, eu vejo as coisas complicadas, pastoralmente falando, eu vejo complicadas, porque aí há muita variedade; por exemplo, há um tipo assim que nunca foi muito educado na fé, que é a da grande região de S. e onde está e habita a maior pobreza em matéria de gente que mora no campo, na terra, está nessa região. Tanto assim que os municípios, por exemplo, de S. J. do H., B. C., para não citar outros aí, são apontados em todo o Estado como os municípios mais pobres em todo o Estado, estes, em grande parte, não foram educados para uma agricultura de produção, eles foram educados para uma agricultura meramente de consumo, então daí não surgiu a idéia de desenvolvimento, de fazer crescer; esses se abafaram por força das circunstâncias, e isto não é fácil. Muitos deles também embora digam "a terra é minha", mas legalmente eles não são donos, eles não têm papel legal da sua própria terra, e estão acomodados; até nisto estão acomodados, porque era de esperar, "bom, vamos nos unir para conseguir ao menos ser legítimos donos, com os nossos papéis, isto aqui é nosso"; então, são muito acomodados. A outra parte onde há pequena propriedade, são pequenas propriedades, então pega aquela parte lá de E. e toda aquela região lá, é uma mistura de etnias que não favoreceu muito o espírito de Igreja, no sentido, é mais cada um por si, "eu estou bem", então não apostam muito na própria comunidade; é interessante; por isso são comunidades menos unidas do que, por exemplo, essa da colônia italiana ou alemã; eles já saíram dessas e se estabeleceram, estão bem economicamente; os outros até estão bem, mas não criaram muito espírito de comunidade. As comunidades aí de B. P., S. V., subindo para os italianos aí, é muito espírito de comunidade, muito mais forte do que estas nossas aí, comunidade de Igreja, e por isto se torna mais difícil de caminhar.* (Bispo diocesano,"região de imigração", 75 anos, nascido na "terra dos bispos", 6º filho entre 12, duas irmãs religiosas).

De fato, a relação entre desenvolvimento econômico e desenvolvimento religioso é patente nas representações do conjunto dirigente dos agentes religiosos. Ao tratarem dos contextos regionais da Igreja, em especial falando sobre as dioceses, as narrativas sobre a situação "desigual" da instituição católica no estado remetem imediatamente às diferenças econômicas e sociais encontráveis ao longo do território gaúcho e à existência de uma divisão clara entre as regiões colonizadas por imigrantes alemães e italianos e as outras, notadamente a zona da campanha ou "metade sul". Dessa forma, a expansão econômica acentuada de algumas áreas do estado originalmente colonizadas por imigrantes, nos últimos quarenta anos, com a formação de pólos regionais em torno de municípios apoiados crescentemente numa economia industrial, em contraponto a uma estagnação dos setores agropecuários predominantes nas áreas da fronteira e do sul, encontraria um paralelo institucional religioso fundado exatamente nos mesmos princípios que explicariam as disparidades econômicas. Dentro dessa ótica, tratando-se, no primeiro caso, de etnias que estariam "culturalmente" assentadas na "valorização do trabalho", e, ao mesmo tempo, da "religião", as associações entre "progresso material" e "progresso espiritual" adquirem toda sua força nos esquemas de percepção de agentes religiosos cujas origens e trajetos sociais forneceriam uma espécie de demonstração cabal de seus argumentos.

> P – *O senhor trabalha em E., obviamente é da região, mas conhece bastante a realidade de P. F. também, e certamente de outras dioceses que apresentam perfis econômicos diferenciados. Como isso repercute no funcionamento das dioceses?*
>
> R – *Olha, pelo que a gente ouve no depoimento dos bispos, a região sul do estado, ela é mais pobre, tem menos recursos financeiros, quer seja pela formação do povo da campanha, que é religioso, mas não é tão estruturado em comunidades, não tanto esta tradição que tem, por exemplo, o norte do*

estado, descendente de famílias italianas, alemães, polonesas. É, então, os do sul, eles têm mais dificuldade financeira, e até de vocações ao sacerdócio, tanto assim que nós de E. abrimos a possibilidade de seminaristas que estão na filosofia se decidirem, por exemplo, ir para a diocese de U. É, porque há uma carência maior de vocações lá. Agora, tudo está em organizar também uma Igreja da campanha. Então, eu acho que um pouco é de trabalhar na organização. Seria isso aí. (Bispo diocesano, "região de imigração", 65 anos, bisneto de italianos, filho de pequeno agricultor).

P – *Eu gostaria de perguntar sobre as peculiaridades desta região. O senhor trabalha em uma região de colonização tradicional alemã e que é um pólo, um pólo muito forte no estado. Como o senhor vê?*

R – *Eu vejo essa região assim: eu vejo que esse povo, que é um milhão de habitantes nessa diocese, abrangendo 23 municípios da região do V. d. S., P. e S., é um povo que tem uma origem muito forte para o trabalho, para a família e para a fé. Este povo nasceu em um berço cristão, ou seja, católico, evangélico, e esta formação, e esta garra do trabalho, fez com que até hoje perdurasse fortemente nas famílias esse tripé da fé. Isso. Somos pessoas que têm uma transcendência; nós vamos cuidar bem da nossa família e vamos progredir para o trabalho, e daí o surgimento da indústria, sem dúvida nenhuma; a pequena, a grande, média. Também o avanço tecnológico que a gente percebe aqui. É, o povo dessa região é um povo profundamente bom. Eles são bons, essa gente é boa; por que ela é boa? Porque tentam fazer o bem através do trabalho, não apenas pensando em si, mas pensando no desenvolvimento, através do cultivo familiar, que eles cuidam muito, e através do cultivo também da fé comunitária e da solidariedade entre eles, das coisas que dizem respeito à cidadania também. Você entra hoje em N. H. e é uma cidade limpa, mas você também vai ver muitas vezes como muita gente que não é da prefeitura está limpando a sua calçada, está juntando aqui. É só observar um pouco. Então, isto é um processo educativo herdado praticamente e que continua sendo levado adiante. Isto é bom*. (Bispo diocesano, "região de imigração", 65 anos, 1º filho entre 14, filho de pequeno agricultor).

A noção de pertencimento desses religiosos a um grupo social que seria "peculiar" frente às populações não-descendentes de imigrantes no Rio Grande do Sul e no Brasil é constantemente refletida numa posição que indica diferença ou ausência de identidade com os universos sociais e culturais externos àquele das "colônias". Embora se dividam basicamente entre descendentes de italianos e de alemães, além de outras etnias

minoritárias, há um profundo compartilhamento de uma identidade "imigrante" e "européia não-portuguesa" que subjaz à identidade profissional, ou de "opção de vida", desses agentes da Igreja. O uso freqüente do gentílico "brasileiro" ("você tem, hoje, em muitos lugares, padres com o sobrenome brasileiro") para qualificar populações de origem "não-imigrante" (portuguesa, africana, indígena) é um dos fortes indicativos dessa construção identitária em perfeita consonância com os processos encontrados mais amplamente em seus contextos culturais de origem[175]. Por outro lado, não se podem desconsiderar os efeitos circulares produzidos pelo recrutamento etnicamente marcado, realizado quase exclusivamente nas regiões de imigração, sobre a elaboração de representações da excelência religiosa e de suas relações com origens étnicas. Em outras palavras, deixando de lado qualquer suposição da existência de uma ideologia étnica mais ou menos oficial dentro da Igreja e do sistema seminarístico, a quase totalidade do corpo religioso formado no Rio Grande do Sul, até pelo menos os anos 80, realizou seu percurso escolar dentro de um universo dominado por religiosos alemães e italianos, nativos ou descendentes, desde o quadro administrativo e docente até o grande contingente de candidatos à vida religiosa.

> P – *o senhor acha que o nosso clero e também o episcopado do Rio Grande do Sul têm traços específicos em relação ao resto do Brasil?*
>
> R – *Têm. Eu ia dizer o seguinte: a certa altura, o clero no Rio Grande do Sul, e digo o mesmo a respeito de Santa Catarina, ele tem características próprias;* ***ele, antes de tudo, é determinado também pelas etnias****. Você pode ver isso a partir do nosso episcopado gaúcho, por exemplo..., e também tem alguns luso-brasileiros, também...., mas eu creio que, puxa vida, como é que eu vou te dizer isso,* ***houve elemento humano, no seu conjunto, mais sadio****, não sei se eu estou dizendo uma heresia, mas é uma impressão e creio que isso também é positivo, e* ***acho também que aqui no Rio Grande do Sul e Santa Catarina ou Paraná, nós já temos um modo de ver cristão diferente de outras partes, os do nordeste ou coisa assim; em geral no nordeste, são***

[175] Ver capítulo I, seção 1.1.2.

> ***só as elites que vão pro clero, iam, e aqui nós temos uma sociedade média, baixa, que abraçou a vida religiosa e abraçou, vamos dizer, o sacerdócio.*** *Uma outra coisa que queria ter dito, ainda; eu acho que foi uma felicidade para a igreja do sul do Brasil terem tido uma elite, essa elite foi o (?) jesuítica, e depois houve uma elite dos padres capuchinhos para a colônia italiana e outros redutos menos fortes, por exemplo, a Sagrada família, os franciscanos chegaram só em 1928, alguns para cá para, primeiro Canguçu e depois Taquari e, acho que isso, no conjunto, todo o Rio Grande do Sul é um dos estados mais equilibrados sob ponto de vista econômico, social, político etc, e deve-se isso também à Igreja e à Companhia e aos demais cleros. Eu acho que sim, seríamos, ora, muito tacanhos se disséssemos que a liderança no interior principal, não é nem hoje a dos políticos, é dos padres.* (Padre do clero religioso, 77 anos, último filho entre 13 irmãos, filho de pequeno agricultor, ascendência alemã).

Em contrapartida, os discursos produzidos por líderes eclesiásticos dando conta das relações entre "vocação religiosa", "cultura" e "etnia", em circunscrições com escassez de clero e pouca tradição de produção vocacional, tendem a relativizar os determinantes "culturais" dos imigrantes alemães e italianos na possibilidade de constituição de contextos favoráveis à formação do quadro religioso diocesano. À parte as obrigações éticas de matizar com maior cuidado as imagens consagradas da supremacia imigrante no interior da instituição, identifica-se nesses casos a afirmação mais incisiva de uma dimensão cultural da religião que não se reduz ao pertencimento às etnias eclesiasticamente dominantes no estado. Vale dizer, deixa-se de acentuar quase exclusivamente o legado das "famílias católicas" imigrantes para pôr-se em relevo de maneira mais objetivante o quanto o surgimento da "vocação para servir à Igreja" pode dever aos próprios instrumentos de manipulação religiosa à disposição da instituição. Posto que as condições "ideais" de recrutamento encontradas num passado recente nas áreas fornecedoras de jovens à Igreja não são reproduzíveis nesses contextos étnica e socialmente diversos, as estratégias de investimento religioso apontadas - identificadas pela ênfase nos "trabalhos de base" -

voltam-se para perspectivas de um enquadramento religioso cujos resultados tendem a ser vistos em prazo mais alargado.

> P – *E esta idéia de "celeiro de vocações" aqui no Rio Grande do Sul?*
>
> R – *É, mas isso foi por causa da colonização alemã e italiana, que vieram com uma forte tendência comunitária e mantiveram também uma formação. Por exemplo, os alemães tinham professores, catequistas muito bons. (...) Então, onde houve isso, houve formação, houve cuidado, então as vocações emergem. Então, como aqui não houve tanto isso, todo o mundo ficou com a idéia de que aqui não dava vocações. Mas não é isso. Hoje, por exemplo, o nordeste está cheio de vocações, o norte do Brasil está cheio, seminários cheios. O que se aprofundou foi a base eclesial com comunidades, e nós também. Embora com menos números, a gente começa a ter as nossas vocações aqui. E mesmo porque as outras regiões, as regiões italianas, hoje não têm mais tanta vocação como tinham uma vez. Porque o crescimento da comunidade católica faz também com que emirja a vocação. (...) Porque quando, por exemplo, não existe uma comunidade local, digamos com fundamentos cristãos bons, a vocação é difícil. Porque a vocação tem que ser fruto de um crescimento espiritual. Quando a assistência é muito pequena, por exemplo, a coisa daqui, da zona de P., nós tínhamos, sempre tivemos poucos padres, então a formação era difícil aqui, e o pessoal quase não tinha um acompanhamento. Hoje, por exemplo, há comunidades (...).* (Bispo diocesano, "região luso-brasileira", 69 anos, neto de italianos, nascido na zona "colonial").

O “conflito” de religiosidades: “luso-brasileiros x “europeus”

É nesta realidade histórico-cultural que os capuchinhos celebraram, em 1993, cinqüenta anos de sua presença em ***terras de fronteira***. (...).

1º Aspeto social. B. e cidades vizinhas formam uma sociedade mesclada e heterogênea (índios, portugueses e espanhóis), marcadamente individualista, prevalecendo o clã-família e/ou etnia. Embora em processo de urbanização, faz resistência a mudanças de qualquer tipo e tem pouco espírito associativo. Esta mescla se evidencia na acentuada infiltração de culturas estrangeiras, sufocando a cultura genuína e primeira. Superstições e crendices estão presentes em todos os níveis”.

(...).

3º Aspeto religioso. O povo de B. apresenta uma religiosidade, que se expressa em fé emocional, ao sabor das circunstâncias. Há evidente separação entre fé e vida, evangelho e cultura, fé e política, ética e economia. O referencial de vida é o utilitário, o funcional, o convencional, levado até no campo religioso. Crenças e crendices se misturam sem discernimento. Multiplicam-se as seitas, com diferentes nomes e finalidades. Segue-se a religião do sentimento. Prevalece o sincretismo religioso com predominância do individualismo. Sem consciência comunitária, procuram-se missa, batismo, casamento individual. O povo pensa que mandando celebrar algum sacramento, está fazendo um favor ao padre. (Os Capuchinhos do RS, p. 589; grifos nossos).

CAPÍTULO III – A IGREJA EM MOVIMENTO: DOS SEMINÁRIOS AOS INSTITUTOS DE TEOLOGIA

A expressiva expansão organizacional da Igreja no Rio Grande do Sul durante a primeira metade do século XX – traduzida na construção de vastas estruturas administrativas e no recrutamento e formação de um numeroso corpo profissional – seguramente deveu boa parte de seu êxito ao investimento no sistema escolar seminarístico. À ampla rede de seminários menores, institutos e casas de formação religiosa, espalhados pelo estado e garantindo eficiência no esquema de recrutamento e seleção de candidatos à "vida da Igreja", o seminário maior de São Leopoldo, dirigido pelos padres jesuítas, representou o ponto culminante na preparação do clero gaúcho nessa fase. Notabilizado pela "qualidade de ensino" e repleto de alunos gaúchos e de outros estados do país[176], teve, no entanto, seus cursos transferidos ao novo seminário maior de Viamão, próximo a Porto Alegre, entre 1954 e 1956. A partir daí, a formação superior do clero gaúcho deixa de gravitar em torno dos jesuítas e se desloca ao novo pólo criado em Viamão, ao mesmo tempo em que a universidade católica de Porto Alegre começa a pôr em pé uma estrutura que paulatinamente centralizará as atividades intelectuais da Igreja no estado, até que nos

[176] Entre vários relatos orais escritos que põem em relevo a notabilidade desse seminário no sistema religioso gaúcho e brasileiro, garantindo a aquisição de uma cultura clerical afinada com o padrão de excelência romano à época, citamos as palavras de um futuro bispo, enviado a Roma aos 23 anos. Escrevia ele em sua primeira carta aos pais, em dezembro de 1933: (...) fui admitido ao terceiro ano de Teologia sem ter de prestar exame algum. Isso indica de modo muito claro que o Seminário de São Leopoldo está tido aqui em grande conta. O mesmo consta por declarações verbais de diversos professores da Gregoriana, justamente os mais

anos 80 tal centralização seja questionada pelas dioceses do interior e se pressione pela criação de institutos de teologia em outras regiões.

Nesse capítulo serão abordadas as transformações ocorridas na esfera escolar da Igreja e alguns de seus impactos sobre a formação do corpo sacerdotal gaúcho. Em especial, será destacada a diversificação da oferta de ensino profissional religioso em décadas mais recentes, sua relação com modificações mais amplas nas estruturas da Igreja e da sociedade, assim como os efeitos na composição de carreiras religiosas "bem-sucedidas". O interesse pela distribuição e funcionamento dos mecanismos do sistema escolar ancora-se fundamentalmente em três razões: primeiramente, pelo fato de a carreira religiosa estar baseada na aquisição obrigatória de conhecimentos formais fornecidos unicamente por instituições escolares (cursos superiores de filosofia e teologia) e de, portanto, estarem em jogo, em algum grau, os valores associados à ideologia escolar ou meritocrática; em segundo lugar, e em conexão com esse primeiro aspecto, pela necessidade de investigar indicações de uma hipótese inicial de trabalho, segundo a qual os critérios de seleção das elites religiosas passariam gradualmente a ser pautados pela aquisição de recursos escolares (não somente bons resultados em exames, mas também "dedicação", "seriedade", "interesse", características associadas à noção de "mérito") e menos por outros determinantes tais como origem social elevada ou a detenção de um amplo capital de relações, como Sérgio Miceli demonstrou ser o caso para a maior fração do episcopado brasileiro durante a República Velha[177]; e em terceiro lugar, pelos ganhos

autorizados, por serem os que têm de tratar destes assuntos". Cf. Kaercher, N. J. *Alberto: bispo de Santa Cruz do Sul*. Santa Maria: Pallotti: 1996, p. 31.

[177] "O intento de atrair ao corpo episcopal filhos de famílias ilustres da classe dirigente e a consagração de uma cota mínima de padres de origem humilde às custas do patrocínio eclesiástico, ou melhor, social e politicamente desamparados fora da organização, constituíram os princípios de composição dos altos escalões eclesiásticos que melhor pareciam se ajustar às pretensões de influência da Igreja nas circunstâncias da época.

analíticos que uma apreensão da estruturação da esfera escolar em seu conjunto permite, ao se tentar objetivar a hierarquia entre as instituições, com seus diferentes tipos de formação, de serviços prestados e de inserções na divisão do trabalho religioso, isto é, a distribuição de suas posições pelo espaço escolar religioso.

A análise que empreendemos centrou-se, de um lado, no principal seminário maior do estado, instituição-chave na formação do clero gaúcho até o presente, e pela qual passou grande parcela de futuros prelados e clérigos vindo ocupar posições dirigentes na Igreja no estado e no país; e, de outro lado, em três dos institutos de teologia de maior relevância dentro do esquema escolar católico, responsáveis por parte significativa da preparação intelectual dos sacerdotes e de outros agentes religiosos, e, ao mesmo tempo, centros de produção intelectual católica academicamente legitimada.

O extenso período anterior, focalizado no capítulo precedente, pautou-se, grosso modo, pela instalação de diversas instituições religiosas européias cujo trabalho esteve centrado sobretudo nas regiões habitadas predominantemente por imigrantes alemães e italianos e seus descendentes. Ao mesmo tempo, a nova situação da Igreja no período republicano conduzira à diversificação da carreira religiosa através da criação de novos postos atrelados às funções administrativas das dioceses que se iam organizando. Esse crescimento diversificado das estruturas eclesiásticas implicou a constituição de um corpo de agentes religiosos encarregados da administração da vida religiosa que ia além das tarefas tradicionais de gerenciamento dos bens espirituais. No que tange às "vocações" e à preparação dos sacerdotes no estado em torno da década de 1950, o clima era de

---

Cf. Miceli, op. cit., p. 81-82. Sobre a extração social dos bispos, ver especialmente a parte IV, "As matrizes sociais do episcopado".

entusiasmo por parte das autoridades religiosas, em vista de seminários e casas cheios e de um número crescente de ordenações. Por outro lado, os efeitos da expansão do catolicismo não se restringiam a aspectos internos de crescimento organizacional e de efetivos, mas também se traduziam na ascensão da religião católica como normativizadora das relações sociais de grupos cada vez mais amplos, em particular pela cooptação de frações importantes da elite gaúcha e pelo estabelecimento de alianças com a esfera política.

A segunda metade do século XX trouxe mudanças decisivas aos rumos da Igreja em escala mundial. O Concílio Vaticano II (1962 a 1965) foi um divisor de águas cujas redefinições afetaram a instituição católica como um todo. O *aggiornamento* católico aos "sinais dos tempos" – forte queda da prática religiosa na Europa, diminuição crescente do tamanho das famílias, desvalorização social do corpo clerical – e a conseqüente "abertura das janelas da Igreja ao mundo", como foi consagrada a metáfora conciliar, teve no esvaziamento dos seminários e na renúncia ao sacerdócio um de seus maiores efeitos. Por outro lado, o período pós-conciliar redesenhou um catolicismo que progressivamente abandonaria sua inserção nas elites e classes médias para se voltar "prioritariamente aos pobres", abrindo grandes espaços à ascensão das igrejas do terceiro mundo e, ao mesmo tempo, para a elaboração de novos discursos teológicos permeados por ideologias de orientação "marxista", das as quais a Teologia da Libertação se tornaria o carro-chefe.

A diversificação das estruturas sociais teve sua contrapartida na impressionante complexificação da estrutura institucional católica, com a multiplicação de uma variedade de novos serviços especializados representados pelas "pastorais" e a acentuação do papel dos leigos em gama crescente de atividades. Embora muitas das transformações sociais e culturais que impulsionaram decisivamente a Igreja a reorientar suas estratégias de ação

durante o Concílio fossem mais evidentes em países europeus, em particular na França[178], praticamente todas elas atingiam o Brasil em maior ou menor grau.

É dentro desse quadro geral que se insere a Igreja do Rio Grande do Sul na segunda metade do século XX. Organizada ao longo de várias décadas, a instituição aprofunda investimentos na formação de seu corpo clerical a partir da "herança jesuítica" legada àqueles que tomariam em mãos a preparação dos futuros sacerdotes do estado no seminário de Viamão. A idéia inicial do episcopado teria sido a manutenção dos padres jesuítas no comando do ensino seminarístico gaúcho, porém sua recusa forçou o clero diocesano a se encarregar diretamente da reprodução intelectual do grupo[179].

3.1 – O SISTEMA ESCOLAR RELIGIOSO EM ÉPOCA DE TRANSIÇÃO

3.1.1 - Um celeiro gigante em Viamão: o maior seminário da América Latina

> *No ano de 1949, o total de seminaristas menores das dioceses rio-grandenses atingia a 850. Dos que entravam num seminário menor, cerca de 40% chegavam ao maior, tal era o índice de perseverança. E entre os seminaristas maiores, as defecções eram relativamente raras. Assim, com base em dados seguros, podia-se calcular que na década dos sessenta o problema da falta de clero estaria praticamente resolvido, ao menos na maioria das dioceses rio-grandenses. (...). É claro que nestes cálculos não*

[178] Denis Pelletier chama atenção ao papel central da Igreja francesa na elaboração das decisões apresentadas pelo Concílio, destacando a atuação de vários bispos e teólogos franceses, ao longo de todo encontro, em favor do amplo *aggiornamento* institucional. Cf Pelletier, op. cit., esp. p. 96-111 e idem, "Economie et humanisme: de l'utopie communautaire au combat pour le tiers-monde (1941-1966). Paris: Cerf, 1996, esp. cap. X e XI.

[179] Cf. Vários autores. *O Seminário Maior de Viamão: 25 anos (1954-1979*). Porto Alegre: Corag, 1979, p. 9-13; e Bohn, J. R. "Estudos no Seminário Maior de Viamão", in: Hastenteufel, Z. (orient.). *História dos institutos de Teologia no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995, p. 22-29.

> *podia estar prevista a crise que precisamente a partir do início da década de sessenta sacudiria certas instituições eclesiásticas, especialmente os seminários, com os índices de desistência aumentando assustadoramente. (...). Mas se na década dos 40, com justas razões, reinava uma certa euforia na área das vocações sacerdotais, também começaram a avultar os problemas na manutenção material dos seminários. (...).* (Vários autores. "A história do Seminário Maior de Viamão: 25 anos/1954-1979". Porto Alegre: Corag, 1979, p. 09).

O excerto acima fornece uma imagem concisa de dois momentos da Igreja refletidos em seu sistema de ensino. Primeiramente, faz ver o contexto vocacional de fins dos anos 40 e as promissoras perspectivas de expansão que inspiraram a construção do seminário de Viamão - o seminário Central de São Leopoldo já não comportaria mais alunos -, para em seguida revelar os efeitos dramáticos do Concílio sobre o universo seminarístico e a reprodução dos quadros institucionais. De fato, a construção de um seminário de proporções até então desconhecidas no país, baseado no modelo dos "grandes Seminários Centrais da Itália", revelava-se em perfeito acordo com o ritmo do recrutamento de jovens nos seminários menores do estado[180]. Capacitada para receber 500 seminaristas, a instituição seguiu fundamentalmente a linha de formação jesuítica, alterando pouco o currículo de São Leopoldo e mantendo o acento numa concepção "ampla" da cultura seminarística. Assim, segue sendo patente a preocupação da hierarquia eclesiástica gaúcha, ela própria treinada pelos jesuítas, com a preparação de sacerdotes cujos recursos combinem formação espiritual e teológica "consistentes" ("piedade", "disciplina", "saber doutrinal") e "cultura humanística" aprofundada, com ênfase no conhecimento do mundo

[180] Em 1949, a arquidiocese de Porto Alegre possuía em seu seminário menor 210 alunos, além de 49 candidatos no seminário preparatório e mais 80 a serem acolhidos em outro preparatório; Santa Maria havia fundado dois seminários menores, Caxias tinha a sua instituição repleta, assim como Pelotas; Uruguaiana construía um novo seminário, tendo seu número de seminaristas crescido de 40 para 135; e ainda a prelazia de

greco-romano e, em especial, na língua portuguesa, em consonância com as orientações do Papa de que a "cultura literária e científica dos seminaristas não deve ser inferior à dos leigos de mesma formação escolar"[181]. Se a "oração", a "piedade sacerdotal", o "rigor comportamental", a "obediência hierárquica", a "renúncia pessoal" – fundamentos do *habitus* sacerdotal profundamente trabalhados pelos mecanismos escolares e disciplinares dos seminários menores –, obviamente permanecem válidos na nova situação em que se encontram os candidatos ao sacerdócio ao ingressar no curso de filosofia do seminário maior, privilegia-se a dimensão propriamente escolar (universitária) de aquisição de um saber "técnico", "especializado", porém amparado pelas disciplinas humanísticas.

O rigor do regime interno vigente nos seminários à época contrasta com o atual modelo de instituição "flexível", "aberta", "democrática", que estimula seus alunos a estar em contato com o "mundo exterior", atualizando-se e se inserindo na "sociedade" e na "cultura do seu tempo", mudanças drásticas que se iniciaram a partir de Vaticano II e cujo auge é a abolição do modelo de grande seminário em favor da preparação em pequenas comunidades seminarísticas, com os estudos teológicos sendo realizados em institutos universitários. Embora o seminário maior se diferencie do menor pelo tipo de ensino, acolhendo jovens na faixa dos 17 anos tendo terminado os estudos secundários, a vida dos internos no período pré-conciliar mantinha basicamente as mesmas características de reclusão e de valorização da disciplina pessoal adquiridas ao longo dos anos de internato no seminário menor. As consignas são claras quanto à eliminação de "insubordinados", "incorrigíveis", "semeadores de discórdia" e de "mau espírito", ou daqueles habitualmente

---

Vacaria e a projetada diocese de Passo Fundo já tinham seus seminários planejados. Cf. *O Seminário Maior de Viamão...*, p. 11.

[181] Cf. Id., op. cit., p. 20 e passim.

"refratários à sujeição e à disciplina", "pouco inclinados à piedade", "pouco amante do trabalho" e "pouco zeloso pelas almas", havendo especial preocupação com aqueles "inclinados à sensualidade". As saídas do seminário são estritamente controladas, não havendo férias junto à família durante todo o ano escolar, nem a possibilidade de ir a festas diocesanas ou familiares. A conduta do seminarista fora da instituição também é regulamentada, estando condenada a freqüentação de "praias de banho, cinema e teatros, espetáculos e diversões públicas", bem como a convivência "com pessoas hostis à religião ou de moral duvidosa". A vocação sacerdotal é objeto de cuidados constantes. Ao seminarista cuja "vocação parece estar exposta a sérios perigos no ambiente que rodeia a casa paterna", cabe à autoridade diocesana responsável pelo aluno definir onde ele deverá passar as férias, em grupo[182]. Em síntese, tinha-se aí o modelo consagrado de instituição religiosa mantendo a ruptura fundamental com o "meio externo" – o qual apresentava uma série de "riscos" aos futuros sacerdotes - baseada na rotina de oração/estudo/trabalhos manuais (agricultura, limpeza, manutenção dos prédios), e enquadrando-se perfeitamente nas representações do senso comum que ainda hoje prevalecem a respeito da chamada "vida monástica", conventual ou "de seminário".

Uma noção do prestígio e da legitimidade desfrutados pela Igreja católica no período e, em particular, do que representava ao Rio Grande do Sul a instalação, em Viamão, do maior seminário da América Latina, terceiro maior do mundo em área construída (33.844 m^2), pode ser percebida pela quantidade de autoridades governamentais e religiosas, membros da elite intelectual e política do estado na inauguração do evento. De fato, ao se observar parte da lista dos presentes, encontram-se vários dos nomes compondo o grupo de

[182] Cf. Id., ibid., p. 24-25.

ex-alunos formados nas “escolas de elite” católicas, os quais tendo ascendido a postos de destaque em diversas esferas sociais, prestavam agora sua homenagem à instituição através da qual haviam adquirido uma educação conforme às necessidades culturais e escolares exigidas para a ocupação de posições sociais dominantes[183]. Num contexto de institucionalização ainda inicial dos cursos superiores no estado, há que se ter em conta toda notoriedade incorporada pelas instituições formadoras católicas cuja posição no espaço escolar havia crescido enormemente desde o início dos empreendimentos dos padres jesuítas em São Leopoldo, passando pelo surgimento de uma universidade pontifícia, e se concretizando num ambicioso centro, nos arredores da capital, destinado a preparar uma categoria específica de profissionais.

Por outro lado, a equiparação de seus cursos de filosofia e de pedagogia aos cursos universitários, em 1960, através da Faculdade de Filosofia Nossa Senhora da Imaculada Conceição (FAFIMC), dentro do próprio seminário e inicialmente destinada aos internos, reforçava em muito a constituição de um pólo escolar católico. Ao mesmo tempo em que os futuros clérigos passavam a munir-se com recursos escolares mais valorizados – pois agora não se tratava mais de um diploma seminarístico, “fraco”, mas de um título superior acadêmico, o que lhes permitia uma gama de uso mais ampla e rentável dos títulos -, uma quantidade muito grande de indivíduos que não chegariam ao final dos estudos religiosos com a conclusão da teologia sairiam do seminário dispondo desses títulos

[183]Entre as autoridades governamentais, destacavam-se o governador do estado, o comandante da Zona Militar do Sul, o representante da Assembléia dos Deputados, os secretários estaduais da Educação e do Interior, vários deputados, e os prefeitos de Porto Alegre e de São Leopoldo; além do reitor da Pontifícia Universidade Católica, estavam presentes todos os diretores leigos das faculdades, membros da “geração católica” gaúcha, entre outros com inserções profissionais diversas, como “comendadores” e o presidente do Instituto do Arroz. Cf. id., ibid., p. 31.

profissionalizantes fornecidos pela instituição católica[184]. Se pelo lado dos profissionais religiosos, a possibilidade de aquisição de recursos culturais mais variados e "legítimos" acirrava a competição dentro tanto do mercado profissional propriamente religioso quanto do mercado do magistério primário, secundário e superior, tais efeitos redobravam-se em parte pelas necessidades de inserção, em esferas profissionais leigas, daqueles candidatos cuja preparação sacerdotal havia sido interrompida.

A saída do seminário de contingentes significativos de indivíduos culturalmente moldados pelas instituições escolares da Igreja, portanto dotados de todo um conjunto de disposições sociais específicas do universo religioso, mas também de um saber formal relativamente especializado na área das "humanidades", produziu uma variedade de percursos profissionais reorientados para carreiras favorecendo o aproveitamento dos recursos acumulados dentro daquela instituição (psicologia, sociologia, antropologia, história, administração, literatura, direito)[185]. No entanto, também muitos desses profissionais marcados profundamente pelo catolicismo - ex-alunos de seminários menores e/ou maiores, de institutos religiosos e ex-sacerdotes - terão suas competências culturais,

[184] Em 1963, a Faculdade adaptou seu regimento às normas da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional que exigia a inclusão da disciplina de Didática aos cursos de licenciatura, passando, assim, a conferir títulos que habilitavam à docência em Filosofia, História, Psicologia e Sociologia. O curso de Pedagogia foi aberto a alunos externos em 1968, adaptando-se às mesmas regras em 1973 e habilitando ao Magistério, Orientação Educacional, Administração, Supervisão e Inspeção Escolar. A grande procura pelo curso levou à abertura de dois concursos de admissão ao ano. Cf. id., ibid., p. 51.

[185]Esse fenômeno fica muito claro nos dados apresentados por Coradini (2003) sobre uma população ampla de professores universitários da área de ciências humanas e sociais atuando no Rio Grande do Sul. As análises dos percursos escolares desses profissionais demonstram correspondências importantes entre a realização de estudos em seminários e o tipo de inserção profissional universitária. Assim, por exemplo, dentre o grupo de professores de Filosofia, 28,57% graduaram-se em seminários católicos, para um percentual de 5,22 sobre a população total investigada. Com relação aos professores que sempre atuaram no magistério superior como principal atividade, 11,31% passaram por seminários católicos ou luteranos, contra 5,85% do total e, dentre aqueles que concluíram o ensino fundamental nesse tipo de instituição, 41,30% tinham no ensino universitário a principal atividade antes da atual. Quanto aos profissionais da área de Letras, 50% foram professores primários, secundários ou religiosos. Cf. Coradini, O. L. *Expansão e internacionalização do ensino universitário e mediação cultural dos professores de ciência humanas e sociais*. Porto Alegre, 2003, mimeo., 123 p.

mais ou menos especializadas, reaproveitadas por uma reinserção na estrutura institucional católica através da prestação de serviços variados, desde cargos modestos na administração paroquial até posições de destaque na esfera acadêmico-intelectual[186].

No que tange ao grupo inicial de professores recrutados para assumir os encargos docentes do seminário, sua maioria havia sido preparada pelos teólogos jesuítas de São Leopoldo, e uma pequena parcela realizara estudos básicos ou de especialização em filosofia e/ou teologia em Roma, incluindo quatro futuros bispos gaúchos. Muitos dos padres e dos poucos leigos atuando como professores ainda não possuíam, no entanto, qualificações escolares específicas para o magistério, isto é, alguma graduação posterior aos estudos teológicos. Contudo, a necessidade de constituir um corpo docente "qualificado", munido de títulos acadêmicos consagrados, que garantisse a manutenção do reconhecido "padrão escolar" do clero rio-grandense, já fora objeto de providências antecipadas de parte da alta hierarquia diocesana ao enviar alunos a Roma e prepará-los para os futuros encargos do seminário. Como nos relatou esse sacerdote, professor de teologia desde a abertura da instituição:

> *(...) em 1948, (...) eu estava acabando o 2º grau e D. Vicente, que precisava de gente para o seminário aqui – que já estava sendo cogitado – (...) então ele nos ofereceu, a mim e a dois colegas, de podermos estudar em Roma (...) (Em 1957), já me indicaram para cá. Eu já sabia que ia ser professor; tinha recebido várias cartas de D. Vicente, que insistia que eu voltasse o quanto antes porque tinha urgência de professores aqui; então, eu entendi isso.*

[186] Assim, por exemplo, dois dos órgãos centrais ligados aos serviços pastorais da Igreja têm em sua direção ex-agentes religiosos. Um deles, após anos de preparação ao sacerdócio junto à Companhia de Jesus, deixa a instituição, mas é em seguida reintegrado à estrutura da Igreja na condição de coordenador de pastoral. Tendo oportunidades de realizar vários cursos de especialização oferecidos pelo sistema católico, obtém o diploma de mestre e publica a dissertação, já em um posto de liderança regional. O segundo caso é muito semelhante, tratando-se de um ex-irmão religioso que atuou vários anos na direção escolar e no magistério secundário e superior antes e depois de deixar o instituto. Da mesma forma, também investiu em estudos de especialização e realizou curso de mestrado na área de ciências humanas em uma universidade católica.

(Padre diocesano, 73 anos, pais sem escolarização, mas “alfabetizados”, neto de italianos, doutorado em Teologia Moral, Roma, e em Psicologia, PUCRS).

O envio regular de alunos a Roma intensificou-se nos anos seguintes, escolhendo-se em geral seminaristas recém-egressos do seminário menor para realizar toda formação sacerdotal no exterior, e, no caso das especializações (mestrado, ou “tesina”, e doutorado), cabendo aos bispos a indicação da área à qual o aluno deveria orientar seus estudos. A ida de contingentes expressivos de seminaristas a outros países, verificada principalmente nos primeiros cinco anos de funcionamento da instituição, é indicativa da concentração de esforços eclesiásticos na constituição de um centro religioso formador em sintonia com a Igreja “universal” e com padrões de excelência teológica mais próximos às orientações da hierarquia romana.

Consultando o registro dos alunos matriculados no seminário entre os anos de 1954 e 1963, período em que a ida ao exterior ainda é apontada no livro de matrículas da instituição, percebe-se que a maior quantidade de seminaristas enviados a um país estrangeiro encontra-se entre o ano de inauguração do seminário e o fim da década de 50, sendo o ano de 1955 o mais importante em números absolutos, com 15 alunos saindo do Rio Grande do Sul para estudar em Roma (13) e em Buenos Aires (2). Em números relativos, no entanto, o ano anterior, contando com apenas os 61 alunos de filosofia, supera a todos os outros, registrando a ida de nove estudantes para realizar estudos junto ao maior pólo institucional e intelectual da Igreja mundial. Praticamente todos esses jovens candidatos ao sacerdócio seriam em seguida reintegrados ao seminário na condição de professor.

Quadro XVI – País de destino e período de envio de alunos do Seminário Maior de Viamão para estudos no exterior (1954-1963)

País/período	**1954-59**	**1960-1963**	**Total**
Itália	33	07	40
Alemanha	02	03	05
Argentina	05	---	---
Bélgica	01	---	05
França	---	04	04
Canadá	01	---	01
Suíça	---	01	01
Total	**42**	**15**	**57**
% sobre total de alunos	7,01	5,35	6,48

Fonte: Livro de registro de matrículas do Seminário Maior de Viamão.

A percepção dos seminaristas escolhidos para formação no exterior de que estavam sendo deliberadamente treinados para funções docentes é marcante. Diversos depoimentos de clérigos, muito em especial de bispos, indicam que desde cedo os candidatos ao sacerdócio relacionavam a oportunidade de estudos fora do país com a contrapartida do exercício de atividades de ensino e administração após seu retorno. Alguns afirmam ter inicialmente "recusado" ou, pelo menos, tido "sérias dúvidas" antes de aceitar o convite da autoridade eclesial responsável, como demonstração de uma "vocação mais "pastoralista", interessada no exercício das funções tradicionais do sacerdócio – referência também recorrente nos discursos de bispos ao relatar sua reação frente à nomeação episcopal -, em oposição às inclinações "intelectuais" exigidas pelo magistério.

> *(...) estava para fazer 21 anos, entrei no seminário aos 15 (...). Então, o cardeal me disse: 'você pode tomar café comigo depois da celebração?' Respondi que, se ele quisesse, então eu poderia. Então, depois da cerimônia, fui tomar café e o cardeal falou algumas coisas. 'Você é filho do João (...), do professor que lia os cantos, assim, assim, assim... um pai de família'. E a minha mãe me perguntou, depois, o que o cardeal queria. Eu disse que ele não queria nada em especial, que eu achava que o pároco estava ocupado e ele não queria tomar café sozinho* (risos). *Dois dias depois, o reitor me chama e diz assim: 'o cardeal escolheu você e o G. para estudar em Roma'. E eu não queria, eu disse 'eu não quero; eu quero ser padre; eu sempre vejo*

> *aquele pessoal das periferias, aquele pessoal tudo abandonado, pobre, sem assistência religiosa, nem nada; eu quero ser padre para esse tipo de gente, e em Roma eu não vou poder fazer isso aí; vão me escolher para ser professor e eu não quero isso*". (Bispo diocesano, 66 anos, pai professor primário, catequista e organista da comunidade, licenciado em Direito Canônico, Roma).

De fato, os trajetos profissionais desses jovens seminaristas de então, assim como os de sacerdotes já ordenados, mandados a Roma, apresentam uma altíssima correspondência entre estada de estudos no exterior e posterior ocupação de cargos de ensino e de administração no Brasil, como demonstraremos ao analisar em profundidade as características do grupo dirigente da Igreja no Rio Grande do Sul.

Praticamente todos reitores do Seminário de Viamão até o presente estudaram em Roma e, dentre esses, quatro ascenderam ao episcopado. Considerando o grupo de professores em atividade no curso de teologia entre os anos de 1958 e 1971, vê-se que de um total de 51, 38 realizaram estudos no exterior, assim distribuídos pelos seguintes países: 32 em Roma, dois na França, dois na Alemanha, um na Argentina, e ainda um estudou na Espanha[187]. Por outro lado, se a origem étnica dos professores não é mais quase exclusivamente alemã, como no caso do corpo docente dos jesuítas, predominam amplamente os descendentes de alemães e italianos, numa nítida indicação da ascensão do clero "italiano" também dentro da estrutura escolar. Observando-se a lista com seus nomes, contam-se 20 indivíduos de sobrenome alemão (incluindo um nascido na Alemanha e futuro bispo) e também 20 com sobrenomes italianos, além de quatro professores de ascendência luso-brasileira, dois de origem eslava, um espanhol natural, e ainda outros três

[187] Não obtivemos informação precisa sobre 2 outros padres professores no período. Para a lista do corpo docente, com as disciplinas e o período de atividade correspondentes, ver. Bohn, op. cit.

de origem não identificada, porém, não-lusa, e uma freira cujo sobrenome não é apresentado.

Uma idéia do peso das etnias alemã e italiana pode-se ser também percebida pela nominata dos 61 primeiros alunos do seminário, dos quais praticamente a metade (30) apresentava sobrenomes italianos, 17 possuíam ascendência alemã, 12 eram de origem luso-brasileira, um tinha sobrenome eslavo, e ainda para um aluno não pudemos identificar a origem do nome. Como demonstra o quadro abaixo, esse predomínio se mantém ao longo de três décadas e apenas começa ser alterado a partir de meados dos anos 80, quando então os alunos cujo sobrenome indica origem luso-brasileira representam mais de um terço do total de inscritos, passando aquela etnia a compor a maioria relativa entre o conjunto de alunos do seminário, de acordo com indicam os dados disponíveis para o ano de 1987 e de 2002.

Quadro XVII – Origem étnica dos alunos de filosofia do Seminário Maior de Viamão

Ano/origem étnica	**1954**	**1964**	**1974**	**1987**	**2002**
Italiana	30 (49,18%)	37 (48,05%)	12 (36,36%)	11 (25,00%)	06 (30,00%)
Alemã	17 (27,86%)	33 (42,85%)	18 (54,54%)	14 (31,81%)	05 (25,00%)
Lusa	12 (19,67%)	07 (9,09%)	01 (3,03%)	17 (38,63%)	09 (45,00%)
Eslava	01 (1,63%)	---	---	02 (4,54%)	---
Francesa	---	---	01 (3,03%)	---	---
Total conhecido	60 (98,36%)	77 (98,71%)	32 (96,96%)	44 (100,00%)	20 (100,00%)
Total	**61**	**78**	**33**	**44**	**20**

Fonte: Livro de registro de matrículas do Seminário Maior de Viamão.

A estratégia de investimento escolar levada a cabo pela hierarquia eclesiástica esteve na base da renovação do pólo intelectual eclesiástico no estado a partir da transição do eixo

teológico, até então dominado pelos jesuítas, para o controle do próprio episcopado e do grupo de clérigos por ele indicado, com a forte proeminência da arquidiocese de Porto Alegre, até hoje o centro da Igreja regional. Ao iniciar a década de 70, a quantidade de religiosos dispondo de recursos escolares distintivos e agrupados em um novo espaço de ensino de teologia, sediado agora numa universidade católica, marca a criação de um núcleo intelectual cujos componentes têm nas funções docentes não apenas sua principal atividade, mas também uma forma própria de exercício da profissão religiosa.

Quadro XVIII– Número de alunos matriculados e de egressos do Seminário Maior de Viamão

Nº matrículas/ Período	**1954[188]-59**	**1960-69**	**1970-79**	**1980-89**	**1990-99**	**2000-2001**	**Total**	**Total ordenados até 1999**
Filosofia	444	559	391	429	298	65	2186	---
Teologia	155	70	77	56	33	---	391	---
Total	**599**	**629**	**468**	**485**	**331**	**65**	**2577**	**729 (28,28%)**
Egressos[189]	272	132	---	---	---	---	404	---

Fonte: Livro de registro de matrículas do Seminário Maior de Viamão.

O contexto de transferência do curso de teologia do seminário de Viamão para um ambiente externo enquadra-se no conjunto de reformulações nos modelos de preparação religiosa pensadas a partir de Vaticano II. Já durante as férias letivas de 1965, final do período conciliar, os bispos gaúchos se reuniam para discutir os questionamentos surgidos a respeito da adequação dos seminários à nova identidade sacerdotal exigida pelas orientações formuladas pelo Concílio, ao mesmo tempo em que a conjuntura política brasileira também adquiria forte repercussão no ambiente estudantil dos seminários. Uma

[188] O curso de teologia começou a funcionar apenas em 1955, com 55 alunos matriculados.
[189] O registro dos seminaristas egressos durante a realização dos estudos é disponível somente até o ano de 1963.

primeira reformulação na vida seminarística em Viamão foi a mudança na estrutura comunitária em funcionamento, com vistas a tornar o enquadramento dos alunos menos "genérico" através de uma aproximação entre "responsáveis pedagógicos" e alunos. Desse modo, repartiram-se os dois únicos grupos existentes até então - classificados em "teólogos" e "filósofos", cada um deles orientado por um vice-reitor -, em diversas "comunidades diocesanas" formadas por pequenos grupos de seminaristas (oriundos da mesma diocese), sendo cada "comunidade" "orientada" e "disciplinada" por um padre assistente, designado pelo respectivo bispo responsável.

A visão pós-conciliar de que o candidato ao sacerdócio já não poderia mais ser tratado como apenas o membro de um grande grupo de indivíduos indistintos entre si – percepção que será levada muito mais longe nas décadas seguintes -, começaria a ser transplantada concretamente aos mecanismos de formação e controle do corpo religioso. À flexibilização das relações intra-eclesiais, mas também das relações entre sacerdotes e leigos, corresponderia a adoção de formatos mais "democráticos" de organização da vida no seminário, tais como a redução do poder de decisão do reitor pela criação de um colegiado composto pelos padres assistentes, e ainda de três conselhos formados por padres e alunos[190]. Na esteira das transformações nas formas de preparação dos profissionais religiosos, em 1969, uma decisão tomada por bispos, superiores de ordens e congregações e a direção da Pontifícia Universidade Católica, orientava a instalação de um teologado nessa universidade. Retirava-se, assim, parte dos alunos de dentro do seminário para começar sua integração a um novo ambiente eminentemente laicizado, reduzindo-se decisivamente as

[190] Cf. *O Seminário Maior de Viamão...*, passim., e Bohn, op. cit., p. 24-26.

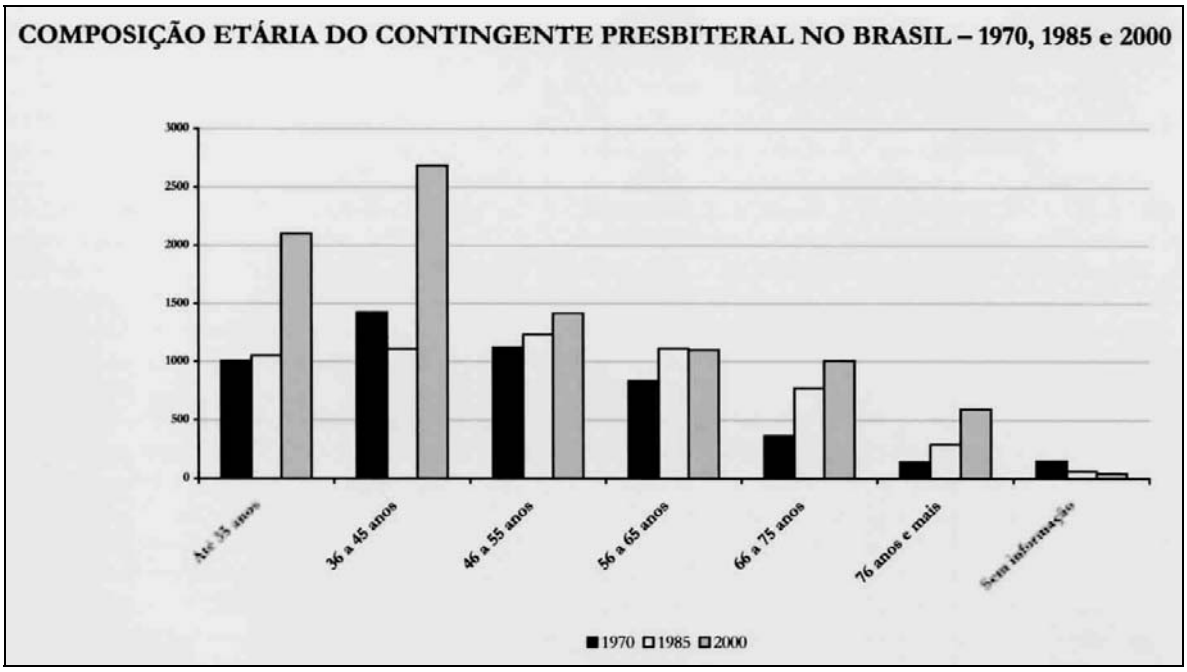
barreiras simbólicas constitutivas das próprias definições entre indivíduos “especialistas” na administração de bens espirituais e um amplo universo de leigos.

3.1.2 - As transformações da pedagogia religiosa

Ao que tudo indica, o contraste da imagem do mundo fechado e rigorosamente disciplinado do seminário com a vida atual levada nessas instituições não poderia ser maior, como pudemos constatar seja diretamente em visitas ou através de depoimentos e conversas com clérigos administradores e professores, e funcionários leigos do Seminário de Viamão. Além dessas indicações, apoiamo-nos em dezenas de relatos de bispos, padres, irmãos religiosos, ex-seminaristas não-ordenados e ex-sacerdotes, aos quais solicitamos, em entrevistas, que falassem sobre seu ambiente escolar nos seminário ou casas de formação por que passaram, e assim fornecessem impressões consistentes sobre momentos distintos da preparação profissional religiosa e suas transformações ao longo de um período que cobre os últimos cinqüenta anos. Assim, chama atenção, em primeiro lugar, o ambiente “descontraído” do imponente seminário cuja absurda desproporção entre seu tamanho e o número de residentes revela muito sobre as condições de reprodução do corpo social da Igreja em um passado não tão distante. Alunos, funcionários, professores leigos ou religiosos são dificilmente distinguíveis entre si, exceto pela menor idade dos seminaristas, os quais se movimentam pelos corredores, conversam e abordam as demais pessoas com

maneiras que nada têm a ver com noções rígidas de hierarquia, formalidade e controle de si. A distância entre os clérigos em cargo superior e os internos é mínima, a empatia entre reitor e alunos estando patente, por exemplo, em demonstrações de "camaradagem" e identificação ao jogar futebol juntos, manifestar sua preferência por uma equipe usando o boné de um clube e, sobretudo, no tom e na forma de se dirigir aos seminaristas.

Gráfico II



Fonte: Anuário Católico do Brasil, Rio de Janeiro: Ceris, vol. 11, 2000.

Essas mesmas formas de relação e tipo de ambiente informal também encontramos na Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana, comandada pelos capuchinhos em Porto Alegre. Novamente aqui se podem relacionar a ocupação do próprio espaço físico e a arquitetura com as condições de recrutamento e o sistema pedagógico religioso. Nesse caso, a estrutura física modesta do prédio, distribuída em espaços integrando as pequenas salas de aula com os demais recintos (biblioteca, auditório,

banheiros), facilitando o contato e a intimidade, mostra concretamente a adaptação da instituição escolar às exigências da nova pedagogia religiosa. No novo contexto dos institutos de Teologia, os alunos já não vivem no local de estudo, diversas mulheres se qualificam para a profissão religiosa, há disciplinas ministradas por leigos, o formato mais "democrático" e informal dos "seminários" (todos sentados em círculo e estimulados a "dar sua opinião") ganha maior espaço frente às aulas expositivas em que a intervenção do aluno não é privilegiada; no intervalo das aulas, pequenos grupos de alunos e alunas se formam para tocar violão e cantar animadamente. A lógica da "pequena comunidade", na qual cada pessoa não mais necessita renunciar à sua individualidade, desapossar-se das características identitárias, "matar o antigo indivíduo", para a partir daí transformar um homem profano em homem sagrado[191], impõe-se como dominante ao conjunto dos mecanismos escolares incorporados pela Igreja na preparação superior de seus agentes.

> *Agora temos um atendimento personalizado, individual, com técnicos, com psicólogos, dinâmicas de grupo. (...). Nossa proposta é de pequenos grupos, entre 10 e 15 no máximo, (...) manejável. Toda a parte de formação é acompanhada por estágios em assentamentos, escolas, hospitais, para que o jovem possa se integrar na realidade. (...) Como não temos as paredes do convento para proteger ninguém, então temos que formar a pessoa* (Superior Provincial, Instituto de Irmãos, 43 anos, licenciado em Ciências e Matemática, mestre em Teologia Moral, Roma, doutorado não concluído).

> *Nós vivíamos em uma época sacral, em que tudo ajudava para o sagrado. (...) Mudou muitíssimo. Havia muito trabalho manual, etc. Agora nós temos equipes que preparam o jovem, equipes preparadas, muito com cursos no estrangeiro, pós-graduação. Na época não se pensava em acompanhamento psicológico; hoje, isso é praticamente uma exigência. (...) Outra coisa é uma*

[191] A respeito do processo de transformação identitária imposta por instituições sociais operando uma demarcação entre seus membros e o mundo externo à instituição, ver o trabalho de Erving Goffman, *Manicônios, prisões e conventos*, São Paulo: Perspectiva, 1999, 6ª ed., as obras de Charles Suaud especificamente sobre os seminários menores, *La vocation...*, e "splendeur et misère d'un petit séminaire", in: *Actes de la recherche en Sciences Sociales*, n. 4, 1976, p. 66-90, e o artigo de Pinto, L. "Experiência vivida e exigência científica de objetividade", in: Merllié, D. et al. *Iniciação à prática sociológica*, Petrópolis: Vozes, 1996, p. 13-57.

> *abertura para a experiência. Seis meses depois do noviciado, eles vão fazer estágio nos colégios, nas comunidades, para sentir – quem não havia sentido antes – a vida concreta* (Superior Provincial em quarto mandato, Instituto de Irmãos, 63 anos, Teologia e Mariologia em Roma).

O progressivo abandono do modelo "rural" das instituições de formação religiosa em favor de um modelo "urbano" inserido no cotidiano das cidades e próximo da "vida real" - com todas conseqüências decorrentes sobre as noções de hierarquia, disciplina e uma série de outros códigos de conduta, em última instância, sobre as formas de exercício da profissão sacerdotal -, é um dos indicadores mais potentes do *aggiornamento* da Igreja com as rápidas mudanças na estrutura social do país e do estado. A redução acentuada no tamanho das famílias, a elevação das taxas de urbanização e de escolarização e suas implicações culturais são fatores centrais para a compreensão das inovações introduzidas no sistema escolar religioso e da redefinição das qualificações sacerdotais, pois se o público de leigos se havia modificado amplamente, aquele dos candidatos à vida religiosa também sofreria modificações importantes, como é possível ver ao se comparar dados sobre os alunos do seminário maior de Viamão desde a década de 50 até a atualidade, assim como dados sobre a população total de seminaristas do Rio Grande do Sul matriculada no ano de 2001[192]. A possibilidade de cotejar dados específicos dos alunos de Viamão (embora com mais lacunas) com o conjunto de seminaristas (maiores e menores) do estado é particularmente frutífera pelo fato de permitir uma visualização das peculiaridades e das semelhanças apresentadas por aquela instituição, a qual refletiu várias transformações da Igreja e da sociedade ao longo de quase meio século de atividade. Desse modo, um

[192] Agradecemos vivamente ao padre Adalíbio Barth e ao frei Carlos Sebastiany pela gentileza em nos fornecer os dados de uma pesquisa realizada sob iniciativa do Serviço de Animação Vocacional da Regional Sul-3 da CNBB. Foram aplicados questionários a um total de 1395 seminaristas, religiosos e diocesanos, e a

primeiro aspecto saliente é o aumento da idade dos alunos ao ingressar no curso de filosofia do seminário de Viamão[193], já perceptível a partir da década de 1970 - período especialmente afetado pela queda na população seminarística - associado não apenas aos efeitos conciliares, mas também à elevação do tempo de escolarização. A crescente urbanização e suas conseqüências sobre o universo rural de onde vinha a quase totalidade dos candidatos à vida religiosa, aliada à expansão da rede escolar pública estadual e municipal ocupando o espaço das escolas paroquiais confessionais e fornecendo alternativas de estudo fora dos seminários e conventos, teve forte impacto dentro do esquema de recrutamento e preparação de novos profissionais à Igreja.

O deslocamento do papel do seminário menor no conjunto de mecanismos de formação religiosa configura um dos principais indícios do grau de transformação imposto ao sistema pedagógico religioso. Ao não ter mais a quase totalidade de seus candidatos à vida religiosa[194] enquadrada por aquela instância escolar, encarregada não somente da educação secundária (e, freqüentemente, também de parte da fundamental), mas de uma dimensão central do trabalho de inculcação religiosa e de seleção cultural, a Igreja obviamente teria de ajustar seus instrumentos escolares superiores a indivíduos cada vez menos oriundos da zona rural, e mais habituados a contextos sociais e escolares abertos e laicos. Ao predomínio absoluto de origens rurais nas décadas passadas, opõe-se uma

---

todas as candidatas à vida congregacional, cujos dados não estão incluídos no relatório ao qual tivemos acesso.

[193] Nesse aspecto, os dados dos seminaristas de todo estado revelam um contraste acentuado com os relatos apresentados por religiosos e ex-religiosos de gerações passadas, como visto no capítulo II. À pergunta sobre a idade de seu "despertar vocacional", vê-se que mais de um terço dos seminaristas de 2001 afirma que ele ocorreu quando tinham mais de 15 anos, sendo que cerca de 20% dentre esses indica uma idade superior aos 20 anos de idade. Cf. *Pesquisa Vocacional 2001, CNBB Sul-3*, mimeo. 71 p.

[194] Menos da metade dos alunos ingressados em Viamão em 1987 e em 2002 havia passado por seminários menores. No entanto, o percentual encontrado para o conjunto de seminaristas do estado estudando em 2001 é mais elevado, chegando a cerca de 73,00%. Por outro lado, a grande maioria (87,10%) desses seminaristas

proporção muito equilibrada entre indivíduos filhos de pequenos agricultores e outros pequenos profissionais do interior, e indivíduos nascidos em áreas urbanizadas, mantendo-se um alto índice de pais com profissões subalternas[195]. Quanto ao tamanho das famílias de origem desses seminaristas, também são claras as modificações na estrutura social do estado, seu padrão modal ficando entre um e três filhos[196], os casos de famílias com proles extensas - como aquelas das quais são oriundos os religiosos nascidos até os anos 50 – sendo extremamente raros à medida em que se avança em anos mais recentes.

Quadro XIX- Idade ao ingressar no 1º ano de filosofia no Seminário Maior de Viamão

Idade/ano ingresso	**1954**	**1964**	**1974**	**1987**	**2002**
17-19	12 (21,81%)	14 (18,66%)	03 (9,37%)	15 (34,09%)	09 (47,36%)
20-25	39 (70,90%)	59 (78,66%)	29 (90,62%)	19 (43,18%)	07 (36,84%)
26-29	03 (5,45%)	01 (1,33%)	---	09 (20,45%)	02 (10,52%)
≥30	01 (1,81%)	01 (1,33%)	---	01 (2,27%)	01 (5,26%)
Total conhecido	**55 (90,165)**	**75 (96,15%)**	**32 (96,96%)**	**44 (100%)**	**19 (95,00%)**
Total	**61**	**78**	**33**	**44**	**20**

Fonte: Livro de registro de matrículas do Seminário Maior de Viamão.

realizou estudos em escolas públicas antes de entrar no sistema seminarístico, e somente 3,51% estudou em estabelecimentos particulares católicos. Cf. dados coletados pelo autor e *Pesquisa Vocacional...*

[195] Segundo a pesquisa vocacional da CNBB, 43,01% dos seminaristas provêem do meio urbano, 52,40% do meio rural, e 4,59% não responderam à questão. No entanto, alguns casos de "vocações tardias" de indivíduos de origem urbana e extração social mais alta, encontrados entre os ex-seminaristas de Viamão, merecem ser mencionados. Assim, cinco alunos que ingressaram no ano de 1985 possuíam formação superior, dentre os quais um dentista, filho de um juiz de Direito, um licenciado em História, filho de deputado e cônsul, além de um economista e um engenheiro civil, sobre os quais não obtivemos informações. No ano de 1987, dois alunos, de respectivamente 26 e 28 anos de idade, apresentavam diploma universitário, um deles de engenharia química pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, e o outro em administração de empresas, tendo trabalho no magistério público por quatro anos.

[196] Entre a década de 1960 e o final dos anos 90, a fecundidade média das mulheres gaúchas reduziu-se a menos da metade. Em 1999, havia chegado a 2,3 filhos por mulher. Cf. Jardim, Mª. de Lourdes Teixeira. *Um século de população no Rio Grande do Sul: 1900-2000*, Porto Alegre: FEE, 2000.

Quadro XX – Tipo de escola onde realizou segundo grau ou equivalente[197]

Tipo escola/ano ingresso	1954	1964	1987	2002
Seminário menor	50 (87,71%)	57 (96,61%)	16 (43,24%)	07 (46,66%)
Escola católica	06 (10,52%)	01 (1,69%)	05 (11,36%)	---
Escola pública	01 (1,75%)	01 (1,69%)	14 (37,83%)	08 (53,33%)
Supletivo	---	---	02 (5,40%)	---
Total conhecido	**57 (93,44%)**	**59 (75,64%)**	**37 (84,09%)**	**15 (75,00%)**
Total	**61**	**78**	**44**	**20**

Fonte: Livro de registro de matrículas do Seminário Maior de Viamão.

Quadro XXI – Profissão do pai dos seminaristas de Viamão e do conjunto de seminaristas do Rio Grande do Sul

Profissão/ano	1987	2002	RS (2001)
Pequeno agricultor	50,00%	44,44%	49,46%
Func. Público	---	01	5,60%
Administrador	2,38%	---	---
Pequeno prof. liberal	2,38%	---	---
Engenheiro	2,38%	---	---
Professor	2,38%	5,55%	---
Pequeno empregado	2,38%	---	---
Pequeno comerciante	4,76%	---	3,37%
Artesão	4,76%	---	---
Operário construção	4,76%	11,11%	5,95%
Operário indústria	---	---	2,22%
Profissões manuais	4,76%	11,11%	---
Falecido	11,90%	11,11%	---
Aposentado	7,14%	5,55%	---
Desempregado	---	5,55%	---
Total	**42**	**18**	**1395**

Fonte: Livro de registro de matrículas do Seminário Maior de Viamão e Pesquisa Vocacional 2001 – CNBB Sul-3.

[197] Devido às lacunas nas fichas do ano de 1974 quanto a essa informação, não incluímos dados para aquele ano.

Quadro XXII – Tamanho da família dos seminaristas de Viamão e do conjunto de seminaristas do Rio Grande do Sul

Nº filhos/ano	1987	2002	2001 (RS)
1-3	12 (27,90%)	13 (76,47%)	931 (66,73%)
4-6	17 (39,53%)	04 (23,525)	343 (24,58%)
7-9	09 (20,93%)	---	112 (8,10%)[198]
≥10	05 (11,62%)	---	---
Total conhecido	**43 (97,72%)**	**17 (85,00%)**	**1386 (99,35%)**
Total	**44**	**20**	**1395**

Fonte: Livro de registro de matrículas do Seminário Maior de Viamão e Pesquisa Vocacional 2001 – CNBB Sul-3.

3.1 3 - O Instituto de Teologia da PUCRS e a visão de uma Igreja "bem-formada"

> *No atual estágio da pastoral urbana e no esforço da Igreja no sentido de evangelizar a cultura e inculturar o evangelho, a simples graduação em Teologia já não é suficiente. É sempre mais importante que ao menos uma parcela importante de nosso clero esteja munida com uma pós-graduação bem feita e levada a sério*. (Discurso de D. Altamiro Rossato, então arcebispo de Porto Alegre, no ato de instalação do curso de pós-graduação em teologia do Instituto de Teologia da PUCRS, apud. Telöken, op. cit. p. 36).

A criação de um instituto de teologia dentro da estrutura universitária católica mantém e expande o projeto de centralização da formação teológica no estado, ao mesmo tempo em que segue diretrizes mais gerais da Igreja mundial, reforçadas pela Comissão Episcopal Latino-Americana (CELAM), de adequação dos mecanismos escolares religiosos a um contexto de mudanças. A adaptação dos espaços de produção intelectual católicos aos "novos tempos" implicava avançar sobre um dos pontos mais caros à instituição católica no

momento de transição pós-conciliar, qual seja, a elaboração de concepções teológicas culturalmente ajustadas às "realidades" peculiares de cada Igreja nacional ou regional. A partir desses centros inseridos no mundo acadêmico - lugar dedicado por excelência à recepção das "novidades" em todos níveis e à "leitura da contemporaneidade" -, a Igreja se colocaria em posição condizente às suas necessidades de concepção de novas práticas pastorais e à transmissão desses saberes aos futuros sacerdotes[199]. Em um nível mais amplo, esse centro de reflexão teológica também se encarregaria de qualificar especificamente os professores incumbidos de ministrar a disciplina de "Cultura Religiosa", obrigatório a todos os cursos da universidade, e preparar uma série de atividades voltadas a um público muito mais diversificado do que aquele composto unicamente pelos candidatos à vida religiosa. A significativa evasão de sacerdotes, em especial durante o Concílio e ao longo da década de 1970, a "crise de vocações" que reduziria drasticamente o número de seminaristas por vários anos e a valorização do elemento leigo em funções religiosas especializadas, seguramente teriam papel importante na reorientação de parte das atividades desse espaço que se tornaria um centro difusor do catolicismo em um nível mais generalizado.

[198] Como a indicação do número de irmãos dos seminaristas era especificada somente até seis irmãos, os casos de número superior ficaram incluídos na faixa entre 7-9.

[199] "(...) Que se estimule em cada território sócio-cultural a pesquisa teológica. (...) Igualmente se recomendam os Institutos e Faculdades de Filosofia e Teologia comuns para candidatos ao clero Diocesano e Religioso. Isso ajuda, além do mais, a uma maior integração no futuro trabalho pastoral e a uma melhor *inserção nas realidades do mundo atua*l. Cf. Documentos do CELAM, apud. Telöken, L. "Instituto de Teologia da PUCRS", p. 30-31, in: Hastenteufel, op. cit., p. 30-36, grifos nossos.

Quadro XXIII - "A crise do clero": desistências sacerdotais no Brasil (1957-1973)

Ano	Nº sacerdotes
1957-1961	19
1962	37
1963	24
1964	17
1965	24
1966	67
1967	98
1968	158
1969	167
1970	289
1971	194
1972	180
1973	226
Total	**1500**

Fonte: CNBB, *Comunicado Mensal*, nº 226, nov. 1974, p. 124 ss.

Face às mudanças tanto na composição do público católico quanto, em menor proporção, do próprio corpo de recrutados pela Igreja, o processo de adaptação da oferta de serviços religiosos às demandas de uma clientela cada vez mais urbana e escolarizada e dispondo de maior quantidade de informações, encontrou nos centros de produção de conhecimento formal externos à Igreja uma peça estratégica. A percepção da necessidade de se dotar a instituição católica de meios para elaborar discursos religiosos que dessem conta de clientelas (seja aquela composta pelos fiéis, seja pelo conjunto amplo de indivíduos potencialmente interpeláveis por suas mensagens) progressivamente diferenciadas exigiu uma reestruturação das instâncias de legitimação religiosas com implicações óbvias sobre a formação de seu corpo profissional e suas formas de atuação. Dentro dessa lógica, a geração de um novo *habitus* religioso que favorecesse a veiculação de mensagens religiosas cada vez mais heterogêneas, exigindo o domínio de uma gama variada de códigos culturais em rápida transformação - distintos daqueles vigentes nos

contextos rurais e das pequenas cidades -, cobraria dos agentes religiosos novas inserções em ambientes urbanos e intelectualizados capazes de lhes oferecer recursos não disponíveis na estrutura predominantemente rural e pouco permeável do sistema de preparação religiosa "tradicional"[200].

A constituição de um núcleo universitário cumprindo parte das funções seminarísticas e ao mesmo tempo integrando os candidatos ao sacerdócio em atividades relacionadas ao universo acadêmico, tais como o estímulo à "pesquisa científica", à "produção bibliográfica", à formação de "grupos de estudo" ou de "pesquisa", configurou um passo central dentro da estratégia de reformulação do instrumentos pedagógicos da Igreja e, por essa via, das formas de manipulação do saber religioso. Entre outros efeitos, a crescente aproximação com instituições da esfera de produção de conhecimento científico ou formalizado, implicou a intensificação da apropriação de uma vasta gama de saberes mais ou menos profanos, oriundos de áreas as mais diversas, aos conteúdos consagrados da teologia e da moral tradicionalmente transmitidos ao corpo de clérigos em formação. Por outro lado, a criação de novos cargos docentes e de gestão escolar, cujo estatuto se diferenciava daquele conhecido pelos professores e formadores trabalhando no interior dos seminários e conventos, significou uma expansão importante das possibilidades de composição da carreira religiosa, a qual se abria agora a uma vertente intelectual menos dependente das regras vigentes na "cultura seminarística" e fortemente pautada pelo recurso à legitimidade da "ciência".

[200] Sobre as transformações no sistema escolar religioso e suas relações com as mudanças na estrutura social na França, ver Rousseau, 1982a e 1982c.

Se a existência de um pólo mais intelectualizado dentro da esfera eclesiástica, composto por agentes mais bem dotados de recursos culturais e alocados, geralmente, nas instituições responsáveis pela formação religiosa, sempre marcara uma clivagem frente ao conjunto de religiosos dispondo de menos investimentos escolares e orientados à gestão cotidiana da vida religiosa, a institucionalização de novos espaços intelectuais da Igreja junto a estruturas universitárias redefiniu parte das propriedades implicadas nessa diferenciação. Ocupados com base na detenção de recursos culturais valorizados, implicando a realização de percursos escolares mais longos - geralmente incluindo períodos de estudo fora do estado ou do país -, os postos criados nos institutos de teologia geraram formas de exercício do serviço religioso cujas características tendem a se confundir com aquelas das práticas de ensino, pesquisa e administração leigas, fundadas na lógica da "cientificidade", da "eficiência" e da "produtividade". Embora praticamente todo religioso (sobretudo sacerdotes) integrado como profissional à esfera universitária mantenha simultaneamente alguma função de tipo paroquial ou pastoral, sua definição dentro do espaço religioso tende a dar-se fundamentalmente a partir de suas atividades intelectuais predominantes na condição de "professor/pesquisador" ou "executivo" ("eu procuro ser o pároco na minha paróquia, e, aqui, o profissional, o executivo que, desde que estou na universidade, sempre fui").

O fortalecimento de um pólo intelectual dentro do espaço religioso católico no Rio Grande do Sul permaneceu concentrado na área sob influência da arquidiocese de Porto Alegre até o início dos anos 80. O fato de o Instituto de Teologia da PUC ter sido pioneiro na adoção do novo modelo de preparação sacerdotal no Rio Grande do Sul (e único, como tal, por cerca de uma década), valendo-se para isso de todo um complexo universitário

montado pelos irmãos Maristas a partir dos anos 50, colocou-o em posição amplamente vantajosa no interior do sistema de preparação teológica do estado. Sediado no centro da província eclesiástica rio-grandense, circunscrição melhor provida econômica e materialmente, pôde beneficiar-se dos mecanismos institucionais do ensino superior em diversos aspectos, dentre os quais as facilidades para o investimento na qualificação escolar de seus professores, na criação de estruturas de ensino e pesquisa moldadas pelos padrões nacionais, na utilização de meios de divulgação e publicação, assim como nas maiores possibilidades de incorporação, por parte de seus membros e de seus alunos, de um *ethos* intelectual mais próximo das exigências colocadas pelas modificações nos serviços religiosos. A condição de núcleo de produção e de ensino teológico do estado, respaldado pela autoridade escolar de uma universidade pontifícia, propiciou ao instituto da PUC o acúmulo de um capital de notoriedade que o situou desde seu princípio em posição dominante em meio aos mecanismos de reprodução simbólica da Igreja gaúcha. Reunindo desde sua inauguração um grupo de professores com titulação obtida em Roma[201], os investimentos na composição de um quadro docente nativo seguiram pautando as diretrizes do instituto até o presente.

Ao lado da visão dominante de curso "melhor estruturado", seguramente relacionada às condições materiais e de qualificação docente vantajosas, a noção de que ele também representaria um centro de caráter "mais científico" – presente na percepção de frações majoritárias dos religiosos entrevistados -, decorre fundamentalmente, além dos aspectos mencionados, da constituição de grupos de pesquisa organizados de acordo com e regulados pelos princípios vigentes para o conjunto de instituições superiores do país. Em

[201] Dentre o grupo de sete professores compondo o quadro docente do instituto em 1969, quaro possuíam o

1993, a criação de um curso de pós-graduação em Teologia pelo instituto o consolidaria como lugar formador por excelência do corpo de professores, mas também de outros religiosos, do estado, já não mais sendo necessário ir a outros centros de teologia do país ou do exterior para obter titulação além do nível básico, mas agora o próprio instituto atraindo alunos de outras regiões. Nesse sentido, a organização de linhas de pesquisa financiadas pelos órgãos do Ministério da Educação, com a concessão de bolsas de estudo e a integração dos alunos em projetos de investigação, colocaria o Instituto de Teologia no mesmo "patamar acadêmico" de outros centros de pesquisa universitária, sem haver distinções pelo fato de se tratar de um núcleo dedicado a temáticas do universo religioso e de ser dirigido por sacerdotes.

Tomadas em conjunto, essas transformações experimentadas ao longo de mais de três décadas pela instituição redefiniriam simultaneamente as possibilidades de práticas de ensino de teologia e as relações da esfera religiosa com os espaços escolares disponíveis. Em primeiro lugar, o instituto sediado na PUC tenderia a marcar um distanciamento frente ao trabalho exclusivo de fornecimento de ensino teológico a seminaristas que se preparavam para exercer o ministério sacerdotal, situando-se, em direção oposta, como instância mais independente de produção intelectual, e habilitada a realizar atividades não diretamente atreladas à formação de futuros clérigos, ou seja, as "atividades de pesquisa".

Em segundo lugar, o fato de estar inserida e de pertencer oficialmente a uma instituição universitária formada por um grupo altamente variado de professores – em sua maioria, leigos - dedicados a uma multiplicidade de áreas do conhecimento, além de justificar sua autonomização em relação à concepção "tradicional" dos modos de

título de mestre e três o de doutor. Cf. Telöken, op.cit., p. 33.

transmissão do saber teológico, igualmente fundamentaria em parte essa nova imagem do sacerdote "teólogo" e "pesquisador" cujas exigências profissionais "universitárias" ultrapassariam o mero exercício do ensino em sala de aula. Se em um período inicial, a transferência de uma parte central dos mecanismos de reprodução do corpo de profissionais religiosos ao seio de uma instituição de ensino superior – embora dirigida pelo Instituto dos Irmãos Maristas, a PUC nunca se encarregara da formação do clero – restringia-se a aulas ministradas por clérigos em um ambiente externo ao seminário, em um curto espaço de tempo sua segunda geração de "sacerdotes-professores" já encontraria na vida acadêmica o centro do exercício do sacerdócio. E, como veremos mais adiante, a profissionalização crescente da atividade de professor e de administrador universitários acarretaria a esses agentes religiosos a adoção tanto de uma retórica quanto de estilos profissionais mesclando intensamente elementos consagrados do mundo da Igreja com aqueles do universo da "ciência" e da "gestão".

> *Eu acho que a nossa faculdade aqui tende a ser uma faculdade mais científica, mais preocupada com a questão da pesquisa, enquanto outras estão mais preocupadas em atender a provisão de pessoal e para atender as necessidades das comunidades, de forma direta, e nós temos assim uma preocupação; mas, junto com esta preocupação, está também a preocupação da pesquisa, porque nós temos que produzir em função do que nós somos também. Nós temos curso de pós-graduação, por estarmos na universidade; a universidade, para nós, representa também uma ocasião e um desafio, quer dizer, nós participamos da vida da universidade; pelo menos como professores, a gente participa de diferentes instâncias dentro da universidade, de discussão, de debate.* (Sacerdote secular, 48 anos, professor universitário, ascendência alemã, filho de pequeno agricultor, primeiro filho entre 10, doutor em teologia, em Roma, ex-bolsista do CNPq).

3.2 - A DIVERSIFICAÇÃO DA FORMAÇÃO TEOLÓGICA NO RIO GRANDE DO SUL E A CONCORRÊNCIA NA ESFERA ESCOLAR

> *Olha, nós últimos anos, eu diria aí, nos últimos seis, sete anos já, há um bom diálogo e bons encontros. Nós realizamos, anualmente um congresso estadual ou um encontro estadual dos institutos e faculdades de teologia, Isso faz com que nós tenhamos um bom nível de discussão, de conversa, de pesquisa. Quer dizer, a fase da concorrência, momentaneamente, pelo menos, está superada, no sentido de uma concorrência de querer desacreditar o outro. Mas se reconhece a especificidade de cada instituto ou faculdade, mas sem ter a preocupação de para isso ter que destruir o outro. Do ponto de vista das linhas, certamente, há linhas mais pastorais e há linhas...* (Sacerdote diocesano, diretor de instituto de teologia).

O processo de descentralização dos estudos de teologia no Rio Grande do Sul teve início a partir de princípios dos anos 80, momento em que algumas dioceses e congregações optaram por abrir seus próprios cursos. Em 1982, em uma ação conjunta de quatro dioceses do norte do estado - Passo Fundo, Erexim, Frederico Westphalen e Vacaria - era criado o Instituto de Teologia Pastoral, com sede em Passo Fundo, seguido pelo Instituto Missioneiro de Santo Ângelo, diocese situada ao noroeste; em 1985, reabria a Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana, no convento dos capuchinhos, em Porto Alegre; no ano seguinte, também voltava a funcionar o curso de teologia dentro do Seminário Maior de Viamão, porém exclusivo aos internos; no mesmo período,

iniciaram-se as atividades no Instituto Paulo VI, em Pelotas, diocese da região sul do estado[202].

Os motivos alegados para a retirada de Porto Alegre dos seminaristas gaúchos e sua realocação em quatro novos institutos criados - três deles no interior do estado, e, ainda um outro, localizado na capital e pertencente aos freis capuchinhos -, são basicamente três, conforme detectamos através dos depoimentos de religiosos direta ou indiretamente envolvidos no processo. Uma primeira razão seria o interesse de os bispos de outras dioceses fornecerem ao seu corpo de sacerdotes uma preparação "mais adequada às realidades regionais" de cada circunscrição ou conjunto de circunscrições próximas entre si, posto que o "contexto social e cultural" da capital diferiria bastante daqueles encontrados em áreas do estado com características diversas, e, portanto, uma teologia "única e igual para todos" não daria conta das "peculiaridades" da Igreja gaúcha. De par com esse argumento, estaria a possibilidade de as autoridades eclesiásticas regionais acompanharem mais de perto o treinamento dos futuros clérigos que trabalhariam sob sua responsabilidade. Um segundo elemento apresentado, em conexão com o primeiro, porém mencionado menos abertamente, seriam as reticências de parte do episcopado quanto aos supostos benefícios de uma integração maciça dos candidatos ao sacerdócio ao universo heterogêneo de uma grande universidade e seu convívio em ambientes abertos a "influências potencialmente danosas" (presença feminina, tipo de leitura e de hábitos, entre outras). Ainda uma outra razão elencada na explicação do processo de descentralização dos institutos de teologia diria respeito à dimensão econômica envolvida na manutenção de alunos em uma cidade distante de suas dioceses de origem, indicando-se que os recursos investidos poderiam ser

[202] Desde 1948, havia na diocese de Santa Maria o curso de teologia pertencente aos padres da Sociedade do

reduzidos e melhor controlados caso os estudos fossem feitos em locais mais próximos à sede diocesana.

Freqüentemente causando desconforto aos entrevistados e lhes exigindo prudência nas declarações, a abordagem do tema da regionalização do ensino de teologia no Rio Grande do Sul permitiu que a dimensão da concorrência e da disputa internas à esfera católica emergisse de maneira incomum ao pôr em evidência parte das lógicas de distribuição do poder simbólico e das formas que as lutas por melhores posições no interior daquele espaço adquiriram em termos escolares[203]. Traduzida no questionamento da excelência escolar vigente, e, por essa via, de uma visão de Igreja concretizada nos modos de exercício da pastoral e nas estratégias de conquista e manutenção de clientelas leigas, a inconformidade com a posição de dependência frente ao centro de poder arquidiocesano levou a uma cisão conflituada do sistema de ensino teológico no estado. Desprovidas de um clero "intelectualizado" no mesmo nível que o de Porto Alegre, dotado de títulos acadêmicos e com passagens pelo exterior, em condições de preparar os próprios seminaristas recrutados em suas circunscrições, parte das dioceses do interior, cuja elevação no número de alunos recuperava as perspectivas de ordenação, buscariam romper com o sistema unificado de estudos concentrado desde 1969 no instituto da PUC.

> P - *Eu queria aproveitar e tocar num ponto que o senhor mencionou, e que me interessa bastante, que é esse momento de criação do Instituto de Teologia lá em Passo Fundo, que foi um período de descentralização para vários outros pontos do Estado.*

Apostolado Católico, ou palotinos, transformado em instituto em 1969.

[203] Como aponta André Rousseau ao estudar as modificações escolares e culturais na formação do clero francês no período pós-conciliar: "Os conflitos que atravessam o clero diocesano se expressam nas formas pelas quais as gerações de padres partilham o mercado religioso e dispõem de meios desiguais para se adaptar a suas transformações". Cf. Rousseau, 1982b: 69.

> *R -Nós nos sentíamos, de fato, colônias de Porto Alegre, basicamente, né? E tanto assim que com a criação do Instituto de Teologia mudou o perfil do clero do norte do estado. As dioceses que entraram conosco, todas mandaram padres especializados para fazer mestrado, alguns, doutorado. E, então tínhamos um grupo numeroso de padres capacitados, bem preparados. Começamos a ter; porque nós não tínhamos antes! Antes era só Porto Alegre que mandava se formar, né? E esses padres então acessavam mais de perto. Então o nível do clero melhorou, assim, em termos de estudar, de se capacitar. Ficou bem mais nosso né? Até hoje é o grande ponto que une as dioceses do interdiocesano norte, que são grupos de dioceses É quase como se fosse uma província eclesiástica, embora ainda seja ainda diocesana, que não é um termo jurídico, né? Mas é, é o bom, o momento é esse, né? E eu acho que foi uma decisão acertada. Nós todos achamos assim, a nível de teologia. Nós já estávamos segurando os alunos da filosofia há mais tempo. Já tínhamos tirado de Viamão. Isso acho que no ano... não me recordo totalmente, 78, por aí, 79, e fazendo uma faculdade de filosofia em Passo Fundo, na universidade.* (Bispo diocesano, 60 anos, origem urbana, 8º filho entre 12, nomeado bispo aos 49 anos).

A noção de que o controle mais direto sobre os mecanismos escolares de reprodução do clero diocesano implicaria ganhos importantes às igrejas regionais ao lhes permitir a constituição de quadros próprios de professores - cuja aquisição de recursos culturais mais valorizados elevaria o nível não apenas do corpo clerical a ser formado, mas também do já existente -, é sem dúvida um dos pontos centrais na compreensão das disputas, e das respectivas estratégias empregadas, pela apropriação de recursos representando a posse de qualificações religiosas. Ao mesmo tempo, há que se ter em conta o que um maior poder sobre tais mecanismos representaria em termos de acúmulo de capital simbólico e social às lideranças diocesanas, seja pelo incremento intelectual de seu quadro religioso, seja pelo fortalecimento de laços de proteção e de dependência estabelecidas com os indivíduos cujo futuro escolar e profissional estava sob sua responsabilidade[204]. Assim, a contestação da exclusão de padres de outras dioceses do esquema de investimento em professores através

[204] Sobre esse aspecto, ver em especial o capítulo III de Bourdieu, P. *Homo Academicus*. Paris: Minuit, 1984.

do envio ao exterior, ou a outros centros do país, para que realizassem estudos de pós-graduação, constituiria elemento central das reivindicações de uma parcela do episcopado que procuraria modificar a relação desigual de forças então estabelecida no espaço eclesiástico levando a cabo a fundação de novos institutos. No entanto, os objetivos visados com as estratégias de aquisição de competência religiosa por meio de uma escolarização mais elevada e pela presença de centros "regionais" de produção intelectual também se atrelavam a diferentes concepções teológicas e de modos de administração dos bens espirituais.

De fato, a expansão considerável das estruturas diocesanas e a conseqüente formação de vários núcleos eclesiásticos no estado - organizados em torno de centros mais urbanizados e socialmente diversificados, porém mantendo um recrutamento religioso fundamentalmente rural -, colocava determinados agentes religiosos bem-posicionados na hierarquia (bispos e padres mais "intelectualizados") em situação mais favorável para que pleiteassem, em condições "legítimas", um processo de autonomização frente ao eixo eclesiástico arquidiocesano. Menos pautadas pela tendência a uma preparação teológica fortemente "acadêmica", centrada nas formas escolares consagradas por Roma e por um treinamento visando crescentemente a obter sacerdotes aptos a uma inserção sobretudo urbana e em meio a camadas sociais mais escolarizadas – aspectos identificados com a PUC -, os novos institutos apregoavam uma formação que conjugasse mais intensamente os conhecimentos formais da escola com uma prática pastoral "de base", e também permitisse a instrumentalização de um público de agentes religiosos não exclusivamente composto por futuros sacerdotes.

Desse modo, pondo a claro o acirramento da concorrência na esfera pastoral pela constituição de um discurso alternativo àquele até então indiscutivelmente hegemônico, o conjunto de metáforas elaborado pela retórica das autoridades religiosas desafiando o poder eclesiástico e escolar constituído pelo Instituto de Teologia da PUC revelaria uma oposição básica entre uma vertente mais "intelectualizada", organizada em torno daquele instituto e de instâncias próximas à hierarquia arquidiocesana, e outra mais "pastoralista", representada por frações amplas espalhadas majoritariamente pelo interior do estado. Uma teologia "um pouco diferente," "um pouco maior na realidade", uma teologia "mais com a nossa cara", "mais encarnada", "mais pastoral", uma teologia "relacional", são todas elas expressões empregadas por agentes diretamente envolvidos nas disputas pela transposição de visões teológicas amplamente dominantes na instituição católica em escala internacional, mas em especial nos países periféricos, em um sistema de ensino adequado às demandas de frações importantes de agentes religiosos do Rio Grande do Sul, insatisfeitos com o *establishment* teológico vigente.

Dentro da tentativa de apreensão dos determinantes sociais e culturais organizando as principais posições quanto às modalidades desejáveis de teologia e suas respectivas correlações com diferentes formas de prática religiosa, examinaremos um conjunto de indicadores reunidos sobre 30 indivíduos exercendo atividades de docência, associada ou não com administração escolar, em três dos principais institutos de teologia do estado: o da Pontifícia Universidade Católica, a Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana (ESTEF), ambos em Porto Alegre, e o Instituto de Teologia Pastoral (ITEPA), de Passo Fundo. De modo complementar, a fim de visualizar algumas características dos

públicos servindo-se do ensino oferecidos pelos dois primeiros institutos[205], poderemos comparar dados coletados junto a 36 de seus alunos de graduação e de pós-graduação.

Assim, tomando de forma agregada os dados relativos às origens geográficas e sociais (profissão e grau de escolarização dos pais) dos professores em pauta, são observadas fundamentalmente as mesmas propriedades encontradas para o conjunto mais amplo de agentes religiosos investigado nesse estudo, ou seja, tem-se o predomínio absoluto de uma origem rural ligada a atividades agrícolas organizadas por pais precariamente escolarizados. Nesse sentido, as bases sociais da fração de agentes religiosos ocupando funções intelectuais institucionalizadas seriam praticamente as mesmas daquelas apresentadas pelo conjunto de indivíduos recrutados pela Igreja do Rio Grande do Sul até pelo menos a década de 1980. Contudo, ao considerá-las separadamente e com o auxílio de dados mais qualitativos, vê-se que o corpo docente do Instituto da PUC se distingue dos outros dois pela maior presença de indivíduos de origem urbana e de extração social mais elevada, indicação de um corpo profissional ligeiramente mais distanciado do universo da pequena propriedade rural, e portanto dotado de disposições menos conflitantes com as exigências de uma inserção no cotidiano cosmopolita de uma grande universidade e com orientações a práticas pastorais voltadas a um público urbano. Entre eles, encontra-se um filho de administrador de empresas em Porto Alegre, formado em curso técnico e cuja esposa completou os estudos equivalentes ao segundo grau, ambos sendo nascidos na capital, características muito raras entre o universo social do corpo religioso gaúcho. Associada a tais origens, deve-se ainda destacar que esse sacerdote, que veio a ocupar

[205] Infelizmente, apesar de repetidos esforços, não foi possível coletar informações diretamente junto aos alunos do Instituto de Teologia Pastoral. No entanto, um "perfil" dos 44 alunos atualmente matriculados nos foi fornecido pelo diretor da instituição.

cargos de proa na estrutura da instituição, apresenta um caso único, dentre o universo pesquisado, de realização de percurso escolar em um colégio católico "de elite" antes do ingresso no seminário menor[206]. Além desse caso, há o de dois outros indivíduos não oriundos do meio rural, um deles filho de proprietário de terras, "possuidor de bens", mas já "criado na cidade", e o segundo, também professor na ESTEF, cujo pai era empregado de seu futuro sogro, um "empresário", em uma fábrica de máquinas agrícolas na área urbana de Caxias do Sul.

Tabela XXIV – Padres, religiosos e leigos professores: profissão pai

Profissão pai/ Instituição	**PUC (n=10)**	**ESTEF (n=09)**	**ITEPA (11)**	**TOTAL (n=31)**
Pequeno agricultor	09	07	07	22
Médio proprietário rural	01	---	---	01
Pequeno profissional liberal	---	01	---	01
Funcionário público	---	---	01	01
Administrador	01			01
Pequeno empregado	01	---	01	02
Professor primário	---	---	02	02
Artesão	---	01	---	01
Total	**10**	**09**	**11**	**31**

Fonte: Dados coletados pelo autor.

Tabela XXV –Padres, religiosos e leigos professores: origem geográfica

Local nascimento/ Instituição	**PUC (n=10)**	**ESTEF (n=09)**	**ITEPA (n=11)**	**Total (n=31)**
Rural	10	08	10	**28**
Urbana	03	01	01	**05**
Total	**10**	**09**	**11**	**30**

Fonte: Dados coletados pelo autor.

[206] Todos seus cinco irmãos também fizeram os estudos nessa escola, continuando o ensino médio em outra instituição jesuíta célebre, e posteriormente obtendo diplomas superiores.

Comparando esses mesmos indicadores para os alunos inscritos nos cursos de graduação em teologia na PUC e na ESTEF, assim como no curso de mestrado oferecido pela primeira faculdade, confirmam-se as indicações de afinidade entre as propriedades sociais dos agentes responsáveis por etapas importantes da formação intelectual religiosa, alocados nos respectivos centros, e aquelas do público de agentes da Igreja que neles adquirem parte fundamental de sua competência profissional. Ao passo que os alunos de graduação da PUC provêm em proporções equilibradas do meio rural e do meio urbano, têm pais mais escolarizados e com profissões mais valorizadas, seus pares do instituto franciscano são predominantemente oriundos de zonas rurais e filhos de pequenos agricultores, vendo-se aí com nitidez os resultados da mudança nas origens sociais e geográficas de uma parcela dos seminaristas diocesanos, o que se contrapõe igualmente ao perfil do público atendido na pós-graduação da PUC, composto por religiosos já formados e oriundos de dioceses variadas, portanto apresentando as propriedades dominantes entre o quadro religioso recrutado em períodos um pouco anteriores[207].

Dentre os procedimentos utilizados na tentativa de objetivação do grau de institucionalização dos centros de ensino em questão - elemento central de disputa na hierarquização dentro do espaço dos cursos de teologia – o exame dos percursos escolares e do tempo dedicado a atividades de ensino e pesquisa demonstra disparidades flagrantes entre os três institutos, intimamente relacionadas tanto a diferenças em seu tempo de funcionamento quanto ao tipo de infra-estrutura institucional a partir do qual foram criados. Nesse sentido, as vantagens desfrutadas pelo uso de uma estrutura universitária

[207] De acordo com a descrição que nos foi apresentada, os alunos do ITEPA, incluindo 2 leigas, 5 religiosas e 37 seminaristas das dioceses de Erexim, Passo Fundo, F. Westphalen, Vacaria, e ainda da diocese de

diversificada são evidentes no caso do instituto da PUC, também herdeiro dos recursos escolares e simbólicos do seminário de Viamão, uma referência que não pode perder de vista tratando-se de uma esfera social (escolar) em que a inscrição em "tradições" constitui um bem extremamente valioso e escasso, cuja mobilização depende de condições dificilmente transponíveis de uma instituição a outra. Assim, por exemplo, ainda que seja perfeitamente concebível a elaboração de uma retórica dando conta da "tradição teológica franciscana" como estratégia de valorização do capital intelectual de seu instituto de teologia dentro do espaço das instituições religiosas do Rio Grande do Sul, não se poderia imaginar formas de reproduzir o processo de transferência do curso de teologia de Viamão, notabilizado por seu tamanho e pela qualificação docente, aos prédios imponentes de um campus universitário socialmente consagrado. E entre os principais efeitos desse processo, que seria intensificado pelo maior investimento na dimensão "científica" das práticas de ensino e investigação sobre o saber religioso, está a produção de um novo tipo de recurso cultural - associado, por sua vez, com os novos postos de "sacerdote professor" e "pesquisador" – dependendo de mecanismos escolares (legitimidade cultural, modelo organizacional, meios de divulgação) mais facilmente disponíveis nos centros universitários. Dentro desse contexto, o desequilíbrio na distribuição dos recursos culturais mais dependentes da lógica escolar e "científica" encontra-se na base da concorrência estruturando o espaço da produção e transmissão do conhecimento teológico.

As variações nas faixas etárias de seus respectivos membros já apontam para diferenças no tempo de escolarização após a obtenção do diploma de teologia, sem dúvida em conexão direta com os tipos de títulos adquiridos, exigindo a realização de percursos

---

Chapecó, pertencente ao estado de Santa Catarina, seriam majoritariamente oriundos de zonas rurais e de

escolares mais ou menos extensos, mas igualmente com a possibilidade de acúmulo de um capital de autoridade intelectual. Embora determinante na composição desse recurso, o valor dos títulos escolares também se conjuga com a antigüidade de sua detenção e do exercício não apenas da docência em sala de aula, mas igualmente - tendo-se em conta a introdução de contextos escolares crescentemente pautados por mecanismos próprios às instâncias acadêmicas – a todo um conjunto de atividades a ele correlacionadas e cobrando dispêndio considerável de tempo (uma infinidade de ritos institucionais como conferências, palestras, reuniões, assembléias, congressos)[208]. Se entre os professores da PUC, nenhum deles se encontrava, em 2001, abaixo dos 50 anos (mais da metade contando com 60 anos ou mais), os professores da ESTEF dividem-se de forma equilibrada entre as faixas de 30 e 60 anos, com um pouco mais da metade já passando dos 50 anos. Por outro lado, revelando a presença de um corpo docente muito mais "jovem" atuando em um instituto relativamente afastado dos grandes centros escolares do estado, vê-se no ITEPA que cerca de dois terços do seu grupo de professores é formado por indivíduos com idade inferior a 40 anos, dentre os quais mais da metade tem 30 anos ou menos, e a outra terceira parte está dividida entre as faixas de 40 e 50 anos. Chama atenção, ainda, que apenas a ESTEF e o ITEPA incluam mulheres em seu corpo docente, também um indício de distinção frente aos padrões dominantes no modelo de ensino teológico.

famílias ocupadas na agricultura.
[208] Cf. Bourdieu, ibid., p. 128-129.

Tabela XXVI – Padres, religiosos e leigos professores: faixa etária e sexo

Faixa etária/Instituição	PUC (n=10)	ESTEF (n=09)	ITEPA (n=11)
≤30	---	---	04
31-39 anos	---	02	03
40-49 anos	---	02	02
50-59 anos	04	03	02
60-69 anos	04	02	---
≥70	02	---	---
Total	**10**	**09**	**11**
Sexo			
Masculino	10	07	10
Feminino	---	02	01

Fonte: Dados coletados pelo autor.

Confrontando-se o tipo de titulação e em quais instituições foram obtidas pelos professores dos institutos examinados, observa-se uma forte concentração de títulos acadêmicos mais relevantes nas duas instituições sediadas em Porto Alegre, predominando aqueles adquiridos na área de teologia em cursos de pós-graduação *stricto senso*, como mestrado, doutorado e pós-doutorado, fora do Brasil, principalmente em instituições na Itália e na Alemanha. Assim, cerca de três quartos dos professores do instituto da PUC[209] obtiveram o grau de doutor na área de teologia ou filosofia (um deles vindo a realizar cursos de pós-doutorado) em universidades européias, os demais contando com cursos de mestrado como titulação máxima. Com respeito à detenção de diplomas não-religiosos em nível de pós-graduação (mestrado ou especialização), vêem-se quatro titulações distribuídas nas áreas de educação, filosofia e letras.

[209] Nesses dados, estão incluídos somente os professores do corpo docente da graduação, dos quais a maior parte leciona no curso de mestrado. Entre os 12 professores do mestrado, todos possuem o título de doutor, nove deles obtidos no exterior (seis na Itália, dois na Espanha e um na Alemanha). Cabe destacar, ainda, a presença de dois professores evangélicos.

Quanto aos formadores atuando no instituto franciscano, cerca da metade realizou cursos de mestrado, um terço possui doutorado, e, ainda, um professor não detém nenhum diploma superior religioso (fez sua graduação em pedagogia), destacando-se uma alta freqüência de estudos na Itália, maior pólo de atração intelectual católico. Em oposição aos diplomas academicamente dominantes encontrados naqueles dois centros, o quadro de professores do instituto de Passo Fundo apresenta em maior intensidade títulos de pós-graduação de menor *status*, como é o caso das "especializações" (mais de um terço) adquiridas em cursos de menor duração oferecidos por faculdades de prestígio inferior (em Porto Alegre, Passo Fundo e São Paulo) ao das universidades européias, tradicionalmente representando um trunfo precioso na composição de carreiras religiosas ascendentes. Dentre os quatro professores detentores do grau de mestre, todos fizeram estudos na área de teologia, o único indivíduo possuindo curso de doutorado – porém, não em um domínio religioso, mas em educação – tendo realizado seu mestrado no curso de ciências da religião.

A maior intensidade de formação em cursos ligados à área da educação e pedagogia, constatada em meio a esse grupo de sacerdotes notadamente mais jovens, também fornece indicações significativas sobre a diversificação dos serviços de preparação religiosa que surgiram na esteira das mudanças na estrutura do corpo religioso. Em especial, chama atenção a multiplicação de cursos de "especialização" relacionando conhecimentos de disciplinas afins ao universo escolar – pedagogia, educação, psicologia, didática, psicopedagogia – a aplicações na formação de agentes religiosos (não exclusivamente sacerdotes). Exigindo menores investimentos que os cursos "clássicos" de pós-graduação, tais diplomas proporcionam uma via rápida, embora escolarmente menos reconhecida e valorizada, de qualificação formal conduzindo a postos de docência em instituições cuja

posição inferior na hierarquia escolar permite a constituição de um quadro profissional ainda desprovido de títulos academicamente mais legítimos. Também com relação à realização de estudos no exterior, cabe comentar as condições em que elas se deram para os professores do instituto em questão, posto que sua quantidade (quatro indivíduos) parece estar em desequilíbrio com a titulação identificada. Desse modo, vê-se que das cinco indicações de estada em outros países, apenas uma se refere à realização de estudos de maior duração (no caso, um curso de mestrado), todas outras sendo relativas a cursos concluídos em poucos meses, e, em sua maioria, em países "periféricos".

Tabela XXVII – Padres, religiosos e leigos professores: estudos no exterior

País/Instituição	**PUC (n=10)**	**ESTEF (n=09)**	**ITEPA (n=11)**
Itália	04	07	01
Alemanha	03	02	---
França	01	01	---
Argentina	---	01	---
Suíça	---	01	---
Estados Unidos	---	---	01
Guatemala	---	---	01
Chile	---	---	01
Colômbia	---	---	01
Total	**08**	**12**	**05**

Fonte: Dados coletados pelo autor.

Além da visualização das respectivas áreas de conhecimento em que se inserem os percursos escolares desses professores, o exame da correspondência entre suas "opções" ou "interesses" por determinadas temáticas, assim como das modalidades de relação entretida com diferentes formas do saber formalizado, traz indicações relevantes sobre a estruturação de parte do espaço dos institutos católicos de teologia do estado. A fim de contornar as dificuldades na tabulação desse tipo de informação, optamos por registrar a "área" ou

"tema" "principal" apontado pelo entrevistado como aquele ocupando atualmente seus interesses relacionados a atividades docentes e de pesquisa. Fundamentalmente, as diferenças no percurso escolar e no tipo de inserção intelectual apresentado pelos membros dos institutos em pauta são refletidas em termos não apenas de escolha de domínios "teóricos", mas igualmente nas formas de exercício de funções de ensino e investigação, tal como o tempo dedicado a esse tipo de atividade.

Como previsto, o grupo de professores mais fortemente dotados de títulos universitários e inseridos nas duas instituições melhor estruturadas academicamente tende a indicar interesses por temas mais comumente associados à esfera intelectual, ou mais "teóricos", em oposição a temas definidos genericamente por preocupações "pastorais", encontrado nas respostas do grupo de professores do ITEPA. Por um lado, dentre aqueles indivíduos cujos percursos escolares e trajetos profissionais são predominantemente "intelectuais" (maiores investimentos culturais e envolvimento com atividades docentes), destacam-se temáticas consagradas ou "recentes" vinculadas aos campos da teologia ou da filosofia – ecumenismo e diálogo inter-religioso, identidades, feminismo, antropologia teológica, entre outras -, indicando relações com o acúmulo de maior autoridade intelectual e a aquisição de um *ethos* profissional adequado ao investimento em áreas dominantes do saber religioso. Por outro, a maior dedicação desses indivíduos ao exercício de atividades docentes ou acadêmicas, incluindo a ocupação simultânea de cargos administrativos e de outras funções ligadas ao espaço intelectual, reforça as indicações de constituição de um pólo escolar composto por agentes religiosos definindo-se fundamentalmente pelo exercício de tarefas "intelectuais". Assim, ainda que esses religiosos também mantenham algum tipo de atividade fora do ambiente escolar dos institutos – paróquia, assistência a grupos,

pastorais -, quase sempre ao final do dia ou nos fins de semana, são suas inserções como "professores", "pesquisadores" e "administradores" que definem seu estatuto dentro da divisão do trabalho religioso.

Tabela XXVIII – Padres, religiosos e leigos professores: formação superior, especialização, cursos

Tipo curso/Instituição	**PUC (n=10)**	**ESTEF (n=09)**	**ITEPA (n=11)**
Especialização	---	---	04
Mestrado	03	05	04
Doutorado	07	03	01
Pós-Doutorado	01	---	---
Estudos não-religiosos	01	01	01
Outros cursos	02	---	---
Área estudo religioso			
Teologia	05	07	04
Direito Canônico	---	01	---
História Eclesiástica	01	01	---
Moral	---	---	---
Liturgia	---	---	---
Ciências da Religião	---	---	01
Arte Sacra	01	---	---
Área estudo profano			
Letras	01	---	---
Filosofia	01	---	01
Educação	02	---	02
Pedagogia	---	01	03
Música	---	---	01

Fonte: Dados coletados pelo autor.

Em contrapartida, a preferência por temas diretamente associados à dimensão "pastoral" – expressa unicamente pelo termo "pastoral" ou "teologia pastoral" – ou mais próximos de aplicações práticas do saber religioso (sacramento, liturgia), apontada pelos professores do instituto de Passo Fundo, põe em relevo uma condição institucional mais distanciada do padrão escolar apresentado pelos outros dois centros. Esse aspecto fica mais

evidente ao se considerar uma integração em menor intensidade desses religiosos professores em atividades de cunho acadêmico, forte indício de um grau mais baixo de profissionalização da docência religiosa em nível superior e de relações menos formalizadas com o universo intelectual. De acordo com as informações coletadas sobre o exercício de funções não-docentes e o tempo que lhes destinam, constata-se que boa parte dos professores possui outras ocupações para as quais dedicam parcela considerável do tempo, predominando atividades "pastorais", de gestão paroquial e de "responsável pela formação de seminaristas" (dois vigários paroquiais, três párocos e "quatro formadores").

Ao lado do tipo de envolvimento em atividades no âmbito escolar superior e do lugar que elas ocupam no exercício da profissão de religioso, a "produção intelectual" constitui elemento básico na diferenciação entre um grupo de "professores de teologia" – menos providos de autoridade acadêmica e fundamentalmente centrados na transmissão do saber aos futuros profissionais religioso - e um grupo de "teólogos", orientados não apenas ao ensino, mas também à formulação de um conhecimento original fundado na "pesquisa" e na "especulação" a partir de uma competência "científica". Ao tomarmos em conta a produção bibliográfica e a participação em atividades acadêmicas de seus membros como um dos principais indicadores do grau de institucionalização de qualquer instância acadêmico-científica e instrumento fundamental de legitimação dentro da esfera intelectual, são claramente percebidas as desigualdades na distribuição desses bens culturais pelo espaço dos institutos em questão. Tanto a disponibilidade de meios editoriais quanto as formas de relação de seus membros com funções definidoras de uma posição "intelectual" no interior da esfera católica são praticamente exclusividade do único centro teológico dispondo de uma estrutura universitária como sede e constituindo um núcleo acadêmico

referendado pelo sistema de ensino superior. A concentração dessas condições em um pólo "produtor de teologia" academicamente consagrado, junto à universidade católica de Porto Alegre, pode ser apreendida principalmente pela quantidade de publicações, assim como pela atuação na condição de "intelectual" - dentro do âmbito universitário ou da Igreja - de alguns de seus membros ocupando posição de maior destaque no espaço escolar da teologia no estado.

Contando com as vantagens de uma editora da própria universidade e com uma revista de publicação trimestral (indexada pelo sistema bibliográfico e com conselho editorial incluindo membros de universidades de outro estados), o grupo de professores do instituto de teologia da PUC dispõe de instrumentos centrais para a imposição do reconhecimento da excelência intelectual religiosa ao conjunto da Igreja não apenas em nível regional. Ao se observar o conjunto das publicações de seus membros, vê-se que tanto no caso da publicação de artigos quanto na de livros, a maior parte se dá através dos meios postos à disposição pela universidade, as publicações em revistas nacionais e internacionais, ou por editoras de renome, constituindo um índice significativo de consagração intelectual[210]. Assim, dentre os cinco professores de teologia (quatro considerados "teólogos" e um dedicado a temas de história eclesiástica e afins) com maior número de publicações, destaca-se, inicialmente, um cuja produção bibliográfica chega a quase 200 itens, distribuídos em 38 livros, mais de 80 artigos em periódicos de filosofia ou teologia (três no exterior, nove em revistas fora do estado, três deles na Revista Eclesiástica Brasileira), 22 artigos em jornais e quatro traduções, além de mais de uma centena de atividades relacionadas à esfera intelectual (apresentação de trabalhos em conferências,

simpósios, palestras, cursos de extensão e outros, definidos como "produção técnica"), 44 orientações de mestrado e quatro de doutorado (principalmente na área de filosofia). Também apresentando quantidade expressiva de publicações, há o caso de um teólogo que, além de compor o quadro docente da PUC, é igualmente professor do instituto franciscano e acumula uma produção bibliográfica que ultrapassa 100 itens, dentre os quais 11 livros, uma "produção técnica" superior a 120 atividades e 12 orientações de mestrado. Dentre esses sacerdotes professores dedicados à teologia, ressalta-se ainda dois havendo publicado cerca de 30 títulos cada, um deles apresentando elevada "produção técnica" (mais de 50 atividades). Por último, com respeito ao professor ligado à linha de pesquisa de história da Igreja[211], vê-se que conta cerca de 40 publicações, incluindo seis livros e, dentre as atividades "técnicas", é relacionada sua atuação em dois programas de rádio.

Um ponto que merece atenção ao se considerarem as atividades compreendidas na categoria "produção técnica" dos professores em pauta é o predomínio de cursos, palestras e assessoramentos realizados junto a instituições, órgãos ou grupos pertencentes à Igreja, isto é, em espaços externos ao acadêmico-científico. Na maior parte dos casos, trata-se da prestação de serviços à CNBB regional ou nacional, a dioceses ou a grupos específicos como pastorais, conselhos de presbíteros e de religiosos, entre outros, na condição de "especialistas" dotados de conhecimentos que os distinguem do grande conjunto de agentes religiosos. De fato, o exercício dessas funções de intermediação entre as instâncias de produção e reprodução do saber religioso e grupos mais amplos de membros da instituição católica constitui outra dimensão importante das tarefas incorporadas por aqueles

[210] Para esses dados, utilizamos como fonte basicamente seus Currículos Lattes, assim como o Catálogo de Publicações Docentes da Editora da PUCRS para o ano de 1999.
[211] Esse sacerdote veio a ser nomeado bispo no final de 2001.

sacerdotes (ou ex-sacerdotes) situados próximo ao pólo intelectual e legitimados por uma inserção universitária, seu público preferencial variando de acordo com as posições por eles ocupadas no interior do espaço religioso e, portanto, com o tipo de serviço fornecido.

3.2.1 - Competência escolar e competência religiosa

Se o estímulo a uma escolarização mais elevada e, em especial, o envio sistemático de agentes religiosos a Roma e a outros centros acadêmicos consagrados no exterior representam as formas mais notáveis de qualificação do corpo institucional da Igreja pela aquisição de recursos culturais, o exame dos percursos escolares e das distintas inserções daqueles agentes em posições dirigentes na crescentemente complexa estrutura de serviços da instituição revela variações significativas no uso das competências religiosas relacionadas a esses recursos. Como já apontado, até o surgimento do curso de mestrado em teologia no Rio Grande do Sul, a formação dos quadros docentes religiosos fazia-se basicamente por estadas prolongadas em faculdades no exterior, sobretudo na Pontifícia Universidade Gregoriana (PUG), em Roma. Após a obtenção dos títulos necessários ao exercício legítimo de atividades intelectuais (pelo menos o de mestre), o destino principal de seus detentores era inicialmente as funções de professor nos seminários, conventos e institutos, alguns, no entanto, mantendo-se nas instâncias escolares e realizando trajetos profissionais ligados ao ensino e à produção intelectual, e outros sendo em seguida

realocados em diversos outros postos na administração diocesana ou congregacional, em órgãos especializados, ou mesmo em atividades mais "tradicionais" como as de pároco ou vigário. Por outro lado, o aumento na escolarização de agentes religiosos em períodos mais recentes, fruto da expansão e diversificação dos serviços do sistema escolar em nível superior, permitiu que quantidade crescente de profissionais da religião (incluindo leigos) investissem na obtenção de diplomas favorecendo a ascensão a outros cargos bem posicionados no espaço católico.

A primeira questão a se considerar na distribuição de recursos escolares mais valiosos entre parte dos religiosos em posição de destaque na estrutura da Igreja se relaciona com as condições de acesso a esses tipos de bens, ou seja, fundamentalmente, trata-se de ver as formas de controle dos mecanismos de reprodução dos quadros superiores pela instituição religiosa. Nesse ponto, os critérios de escolha dos indivíduos nos quais a Igreja como um conjunto (instituições seculares, religiosas e leigas de vida consagrada) investirá recursos materiais, em graus e formas diferenciadas, dotando-lhe dos meios legítimos para o cumprimento de tarefas diversificadas e modificáveis ao longo do tempo, constituem variável central a ser abordada. Metodologicamente, porém, os problemas enfrentados na tentativa de apreensão desses mecanismos são bastante complexos, pois, obviamente, as explicações apresentadas por esses indivíduos tendem a ser formuladas em termos de "méritos intelectuais" ou "profissionais", sob pena de colocar em xeque os princípios institucionalmente consagrados da meritocracia escolar segundo os quais somente os "melhores" alunos ou profissionais seriam favorecidos pela possibilidade de fazer ou de estender seus estudos em instituições notabilizadas. Somada a isso, a problemática da relação entre "competência escolar" e "competência religiosa", isto é, da

conjugação própria de atributos ao mesmo tempo escolares e morais na avaliação dos desempenhos de futuros religiosos pelo sistema escolar da Igreja, põe necessariamente em pauta uma série de elementos que escapam às noções de "sucesso escolar" expresso por "boas notas". Nessa ótica, embora de difícil apreensão, outros condicionantes não exclusivamente relacionados ao desempenho "intelectual" ou religioso - tais como o acúmulo de capital religioso e social decorrente de relações do grupo familiar com autoridades da Igreja e com a instituição, o envolvimento intenso de membros do grupo em carreiras religiosas, ou relações de "amizade" e proximidade com religiosos bem posicionados na hierarquia – precisam ser devidamente agregados à análise. Parte dessas características foram apresentadas no capítulo anterior, em especial a proximidade e o entrelaçamento de grupos familiares com a esfera católica, e são, portanto, válidas para a grande maioria daqueles agentes recrutados até em torno da década de 1970.

A principal forma para tentar contornar esses obstáculos foi, em primeiro lugar, o recurso a descrições longas sobre a relação desses religiosos, ex-religiosos e leigos com os estudos e o sistema escolar, assim como com recursos culturais variados (leitura, contato com idiomas, eventos culturais) desde o âmbito familiar até a formação profissional básica. Em segundo lugar, buscamos explorar os determinantes na escolha dos seminaristas ou padres enviados ao exterior junto a uma gama muito variada de indivíduos, freqüentemente questionando suas opiniões sobre o caso de outros religiosos (muitas vezes ex-colegas ou contemporâneos de estudo) e ao mesmo tempo solicitando que citassem aqueles que consideram mais "intelectualizados". Desse modo, se por um lado, o "gosto" pelo estudo e um desempenho escolar "bom" ou "muito bom" são as respostas predominantes (há alguns poucos casos de ex-alunos "médios" ou "com dificuldades"), observa-se uma associação

em maior grau dessas características com indivíduos vindo a realizar trajetos centrados em funções de ensino e pesquisa, incluindo vários futuros bispos dedicados a atividades docentes até a nomeação episcopal. Uma “precocidade” no “gosto” pela leitura, no “interesse” pelo estudo, e a “seriedade” na disciplina escolar, também são marcantes nesses relatos, muitos deles indicando direta ou indiretamente uma posição de destaque entre os alunos (“não era o primeiro, mas estava sempre ali, entre os cinco, os três”; “as primeiras colocações, sempre éramos nós dois, então eles tinham confiança; por isso, então, que nos mandaram”; “é, eu tinha um desempenho grande; até tinha recebido outros convites para estudar no exterior”; “ah, o I. era sempre o primeiro, tirava sempre o primeiro lugar”).

Entretanto, se o êxito escolar e a adesão aos valores da cultura seminarística aparecem como principais garantias de retorno aos investimentos potencialmente realizáveis pelas autoridades religiosas responsáveis pela preparação de lideranças a seus quadros profissionais, não se excluíam aspectos menos meritocráticos do leque de alternativas disposto pelos superiores eclesiásticos. Ainda que mencionados com pouca freqüência, os casos de escolhas baseados em critérios de “favoritismo pessoal” relacionados a laços de amizade entre autoridades religiosas e familiares, leigos ou também religiosos, do aluno escolhido, põem em relevo o funcionamento de princípios conflitantes com aqueles dominantes na ideologia escolar. Duas situações ocorridas na mesma época destacam, em primeiro lugar, a concentração de poder na esfera episcopal quanto às decisões de investimento na formação de novos agentes religiosos com maior qualificação, e, em segundo lugar, o acionamento de relações pessoais estabelecidas há muito tempo, e em ambos casos, ligadas à dimensão da família. Um deles já foi apontado no capítulo precedente, e se trata de um seminarista menor, sobrinho-neto do pároco de seu município,

o qual havia sido recomendado ao bispo de outra diocese e convidado, pelo próprio bispo, para ingressar no respectivo seminário diocesano. Definindo-se inicialmente como "relapso" quanto aos estudos, ao terminar o curso secundário foi indicado para continuar os estudos na Argentina. Após sete anos de estudos na capital daquele país, retorna ao Rio Grande do Sul, onde onze anos mais tarde seria nomeado bispo da mesma diocese onde iniciara de forma hesitante seu projeto sacerdotal.

> *Depois eu levei a sério, eu me dei conta, porque fui amadurecendo, fui me dando conta que eu não estava brincando, que tinha que fazer uma opção. (...) então eu fui andando, crescendo, amadurecendo, aí eu terminei o curso aqui. Depois eu devia fazer exame em São Leopoldo. Naquele tempo era para lá que a gente ia. Mas quando eu estava fazendo exame para São Leopoldo, eu recebi uma carta do bispo, que eu devia ir para Bueno Aires (...).*
>
> P – *E qual era o seu forte? Tinha algum forte nas matérias?*
>
> R – *Olha, eu me virava em quase tudo, porque eu nunca tive muita dificuldade em aprender, não; o problema era eu me interessar e gostar; latim, matemática, estas coisas, português, eu dava conta, assim. Aí, resolveram me mandar, porque eu também ajudei bastante aqui; alguns carguinhos que eles davam para os guris, para criar, digamos assim, um pouco de personalidade.* (Bispo diocesano, clero secular, 69 anos, segunda geração de imigrantes italianos no Brasil, primeiro filho entre 4).

Com algumas semelhanças, o segundo caso se refere tanto ao próprio entrevistado – sacerdote envolvido em cargos de docência e formação de seminaristas desde a ordenação - quanto a outros dois colegas de seminário, em fins dos anos 40, com respeito ao envio de candidatos ao sacerdócio ao exterior pelo prelado responsável. Perguntado sobre as razões da sua escolha e dos demais seminaristas para estudar em Roma, relatou que o bispo tivera seus "critérios diferentes". Assim, afirma que ele era uma "certa liderança" entre o grupo de seminaristas menores e que também apresentava "boas notas", portanto, que a "questão do

conhecimento" deve teria sido o principal motivo. Porém, nos outros casos teriam valido princípios diversos para justificar a indicação dos alunos a Roma; em um deles, embora se tratasse de um "aluno inteligente", haveria igualmente contado na decisão da autoridade eclesiástica uma "grande amizade" com o pai do candidato, um "senhor da capital", de profissão superior e "muito católico". Na terceira situação, o critério predominante teria sido basicamente uma "relação de muitos anos" com o pai do candidato, "antigo paroqueiro" do bispo antes de ele chegar ao episcopado.

Ao que tudo indica, as mudanças no sistema de envio de alunos ao exterior, em especial a Roma – já não se mandariam seminaristas, mas somente sacerdotes já ordenados para fazer pós-graduação – aliadas a modificações nos modos de relacionamento e atuação de religiosos em posição superior, criariam condições de maior controle aos jovens religiosos sobre a elaboração de suas carreiras. Em que pese o fato de mesmo aqueles sacerdotes que eram seminaristas menores no período pré-conciliar apontarem que se tinha noção de uma relação entre destaque escolar, a possibilidade de ser mandado a Roma, e a ascensão a funções docentes, um maior tempo de experiência dentro da instituição favoreceria percepções mais claras das alternativas profissionais fora das carreiras tradicionais de administração paroquial e afins. Por outro lado, a própria redução expressiva no número de "vocações" e a conseqüente diminuição da concorrência por recursos escolares mais valorizados teriam efeitos sobre os modos de gestão de projetos religiosos e do controle da reprodução institucional. Mesmo que cabendo unicamente aos bispos, no caso do clero secular, a decisão de quem mandar se especializar e qual a área a ser seguida tende a não se dar nos moldes das gerações anteriores, envolvendo uma maior explicitação

das implicações sobre o futuro profissional dos escolhidos e mesmo uma negociação de "preferências".

> P – *E os critérios para escolha?*
>
> R – *Depende a prioridade que o bispo tem, o objetivo; mas, normalmente, quem vai é quem tem a possibilidade de depois exercer o magistério, ou na filosofia, ou na teologia, ou na formação de leigos. Então, nós temos vários, uma variedade de capacidade intelectual bastante grande, porque nós temos gente com grande dificuldade, e tem outros que têm alguma facilidade. Ao mesmo tempo, o sujeito tem que aceitar. Ele sabe: se vai, ele tem que dar um retorno para a sua diocese, depois; então, tem que estar disposto a depois ajudar no magistério, a dar cursos por aí; então, se ele acha que ele não tá a fim de fazer, então é melhor que ele não aceite. Então, vai depender também o critério da postura da pessoa, o envolvimento com a diocese. A capacidade intelectual também se leva em conta; não é o único critério. Tem uma avaliação se ele pode ajudar a contribuir depois; não é ele sendo mais inteligente que pode dar uma melhor contribuição depois, mas, sem dúvida essa parte influencia bastante. Também se é para ele dar um curso de teologia e filosofia, é importante também que os professores tenham essa capacidade de questionamento, apresentação. Também, às vezes, é pela necessidade; por exemplo, há anos não temos ninguém formado numa área, ou muito poucos, então, não sei, teologia bíblica. Então se pergunta: 'tu irias fazer teologia bíblica?' 'Não, eu gosto de teologia moral'. Bom, então vamos ver alguém que goste da área de direito; se consulta o sujeito, o que ele quer fazer*. (Padre diocesano, 40 anos, reitor de seminário, filho de ex-professor paroquial, um irmão ex- sacerdote e outro ex-seminarista, mestrado em teologia em Roma).

À diferença dos casos típicos de realização de estudos no exterior, ou fora do estado, dentro do esquema de preparação dos formadores intelectuais do clero e das futuras lideranças eclesiásticas, comandado pelas autoridades religiosas, coloca-se uma parcela reduzida de situações em que o investimento na obtenção desses trunfos, partindo pessoalmente do indivíduo interessado, aponta para sua dimensão estratégica dentro dos mecanismos de ascensão profissional. Geralmente se tratando de indivíduos com "vocações mais tardias", ordenado em uma faixa etária na qual a maior parte dos sacerdotes de sua

geração, destináveis à especialização, normalmente estaria em melhor condição para receber indicações desse tipo, a opção por investir em recurso culturais aparece como uma das principais maneiras de postular uma inserção mais segura na divisão do trabalho religioso, incluindo a ascensão ao episcopado.

O caso de um sacerdote secular de origem urbana, ordenado com quase 34 anos de idade, cuja viagem de estudos a Roma não contou com auxílio da diocese em seu "projeto" é revelador. Sem dispor de outras qualificações além da graduação, mas já próximo a instâncias administrativas eclesiásticas importantes pouco tempo após a ordenação, sua decisão de realizar um mestrado na Itália nos é formulada em termos de "atualização", entre muitos risos ("estava com quase dez anos de padre, quarenta de idade; é bom dar uma recauchutada para evitar as conseqüências maiores da crise dos quarenta"). Retornando dois anos e meio mais tarde, além de responsável por uma paróquia, são-lhe delegadas coordenações de projetos ligados a esferas importantes da administração, um deles em nível estadual e o outro em nível internacional. Com grande projeção institucional e visivelmente à vontade com sua notabilidade, perguntamos-lhe sobre as chances de vir a ser nomeado bispo, respondendo-nos sem constrangimento "ter sabido" que seu nome fora incluído em uma sondagem episcopal.

Quadro XXIX – Padres gaúchos e estudos de pós-graduação em Roma (1991-2002)

Diocese/período	1991-92	1993-94	1995-96	1999-2000	2001-02	Total
Cachoeira do Sul	---	---	01	---	01	02
Caxias do Sul	---	04	01	02	02	09
F. Westphalen	02	01	---	01	---	04
N. Hamburgo	01	---	---	01	02	04
Pelotas	01	01	01	01	01	05
Porto Alegre	02	03	02	02	02	11
Sta. Cruz Sul	---	01	---	---	---	01
Santa Maria	01	01	01	---	01	04
Santo Ângelo	01	---	---	---	---	01
Mestrado	05	07	05	05	04	26
Doutorado	03	02	01	02	05	13
Total	**08**	**11**	**06**	**07**	**09**	**41**

Fonte: Pontifício Colégio Pio Brasileiro – Livro de registros para os anos indicados.

Quadro XXX – Estados de origem dos alunos no Pontifício Colégio Pio Brasileiro (1991-2002)

Estados/período	1991-92	1993-94	1995-96	1999-2000	2001-02
São Paulo	11	20	21	21	16
Minas Gerais	10	10	15	10	19
Paraná	10	08	08	11	07
Rio Grande Sul	09	11	06	07	09
Bahia	01	05	04	05	11
Rio de Janeiro	02	04	09	04	04
Outros estados	17	19	26	35	27
Total Brasil	**60**	**77**	**89**	**93**	**93**

Fonte: Pontifício Colégio Pio Brasileiro – Livro de registros para os anos indicados

CAPÍTULO IV – OS LETRADOS DA IGREJA: TEÓLOGOS E "INTELECTUAIS" RELIGIOSOS

> *É uma mudança no próprio mundo, e sempre há uma influência entre o mundo e a Igreja; há uma reciprocidade de influência. Agora, as mudanças no panorama do mundo que aconteceram nos últimos anos também estão influenciando a Igreja, e estão exigindo um posicionamento, uma reflexão, um próprio questionamento da Igreja, com conseqüências na própria teologia. Esta problemática em torno da globalização, é toda uma outra, um outro feixe de questões que esta aí e está sendo refletido. A inculturação, por exemplo, também é um outro tema que hoje também merece muito destaque; o dialogo inter-religioso, o ecumenismo; é um campo imenso, aberto.* (Sacerdote diocesano, diretor de instituto de teologia).

A partir da análise das principais modificações na estruturação do espaço escolar católico no Rio Grande do Sul e a resultante criação de instâncias diversificadas de produção teológica e intelectual, caberia entrar em maior detalhe na apresentação de algumas das formas consagradas de exercício da autoridade intelectual com base no pertencimento institucional à Igreja. Com esse propósito, a abordagem de determinados trajetos profissionais representativos permite uma apreensão mais ampla da variedade de inserções no espaço religioso e de suas relações com a esfera escolar e intelectual, em especial pela visualização dos diferentes recursos, estratégias e itinerários mobilizáveis na composição de carreiras favorecendo o acúmulo de uma notabilidade que, muitas vezes,

não se restringe à esfera religiosa. Nesse sentido, as possibilidades de utilização de recursos sociais e culturais adquiridos ao longo de percursos dentro da instituição católica na ocupação de posições de destaque no espaço intelectual serão sobretudo enfocadas no caso dos mediadores culturais, religiosos ou ex-religiosos, especializados na temática relativa a "etnia", "imigração" e "colonização" e em suas conexões com a "história da Igreja" no Rio Grande do Sul.

Portanto, em um primeiro momento, interessará pôr em relevo os efeitos da multiplicação de postos religiosos ligados ao sistema escolar superior e as diferentes concepções "teológicas" engendradas dentro daquele espaço. Tomando em conta as origens sociais e os percursos escolares e religiosos de agentes próximos ao pólo dominante de produção do saber religioso, alocados nos centros escolares de maior reputação, trata-se de demonstrar as posições predominantes no interior das disputas pela imposição de uma visão da Igreja e da própria definição do serviço sacerdotal, bem como os públicos aos quais esses especialistas atendem preferencialmente. Em um segundo momento, a análise considerará o caso de agentes religiosos cuja relação com a "cultura" e as instâncias produtoras de bens culturais, notadamente o universo editorial, lhes consolidaram posição estratégica no seio da esfera intelectual nas últimas décadas a partir do acúmulo de autoridade nos "estudos" sobre "etnia" e "imigração", "história da Igreja" e do "catolicismo" no estado. Por um lado, essa via permite que se dimensione um eixo importante dos determinantes sociais atuando na composição de uma fração da elite de clérigos cujos trunfos são fundamentalmente intelectuais (culturais e escolares), mas se encontram, no entanto, fora da problemática propriamente "teológica", como é o caso da inserção dos teólogos. Por outro, trazem à tona elementos centrais sobre os complexos

mecanismos de legitimação e reconhecimento social do catolicismo no sul do Brasil e de suas relações com as interpretações do fenômeno da imigração e colonização de origem alemã e italiana, assim como com as questões de reelaboração identitária.

4.1 – MODALIDADES DE INSERÇÃO TEOLÓGICA

Como visto, as mutações do sistema escolar religioso através da criação de institutos, faculdades e centros de pesquisa fora dos seminários refletiram a valorização crescente de uma cultura religiosa pautada pelo universo escolar acadêmico e a incorporação de conhecimentos, técnicas e estilos bastante distintos daqueles vigentes até os anos 60. Com a definição da excelência sacerdotal passando cada vez mais pela posse de títulos escolares e pelo envolvimento em ambientes escolarmente consagrados (institutos de teologia e faculdades "centrais"), o fortalecimento do pólo intelectual dentro do espaço religioso tendeu não apenas a acirrar a competição pelo controle da produção teológica, mas também a gerar novas formas de saber religioso orientado a clientelas mais amplas e diferenciadas, sobretudo às novas categorias de agentes religiosos especializados, de vida consagrada ou leigos, em expansão no esquema institucional pós-conciliar. Dentro desse quadro, o duplo efeito de transformação da estrutura social e das demandas religiosas e a concomitante entrada de agentes religiosos, dotados de novas disposições sociais atreladas à realização de percursos religiosos que se abriam na esfera católica, sobre o espaço da

produção teológica ampliou em grande medida as alternativas de carreiras sacerdotais "intelectuais".

Se a consagração da produção e ensino da teologia no meio acadêmico tendeu a gerar um tipo de sacerdote-teólogo legitimado não apenas pela posse de trunfos culturais, como títulos universitários, mas também pela adoção de um discurso fortemente assentado na "cientificidade" e na valorização da "pesquisa" acadêmica, os usos do saber produzido nesse espaço não são homogêneos. Vale dizer, funcionando como um espaço de concorrência (altamente eufemizada), às diferentes posições em seu interior correspondem distintas concepções sobre as formas de ação da Igreja, sobre o papel do teólogo e, logicamente, também sobre os grupos de religiosos ou leigos aos quais se orientam e com os quais se identificam.

Considerando a baixa diferenciação social encontrada no conjunto dos indivíduos examinados, conforme demonstrado no capítulo anterior, a análise mais detida de seus percursos escolares e religiosos aponta para uma intervenção importante de outras propriedades sociais que não a posição social e geográfica de origem. Entre essas propriedades, o tipo de instituição em que foram realizados os estudos básicos (secundário, filosofia e teologia), de um lado, e, de outro, as "experiências de vida", os ambientes conhecidos e os contatos com certos grupos ou movimentos aparecem como determinantes à aquisição de disposições religiosas moldando preferências e estilos no exercício da função de autoridade intelectual da Igreja. Em conexão com esses elementos, coloca-se o fator temporal enquadrando biografias desenroladas em distintos momentos do espaço religioso e em conjunturas históricas variáveis e contando, portanto, na própria constituição das possibilidades profissionais e na modificação das escalas de valores atribuídos a

instituições, áreas de conhecimento, a formas de exercício do sacerdócio, enfim, à hierarquia dos recursos disponíveis em cada período. Essa variável é especialmente importante no caso em pauta, tendo-se em conta as profundas transformações conhecidas pela estrutura católica e suas diferentes conseqüências sobre trajetos sociais compreendendo diferentes períodos de organização da esfera católica - como a "renovação" conciliar – e de determinados "ambientes de época", como aqueles marcados, por exemplo, por mobilizações sociais "contra a ditadura" e a aproximação de parte do clero com movimentos sociais e grupos políticos. Ou seja, o impacto representado por alterações na estruturação dos recursos religiosos, bem como as condições de adaptação de disposições religiosas adquiridas em outro contexto variam segundo o momento em que elas incidem em cada trajeto individual, sendo tanto menos traumática e superficial a incorporação de uma nova cultura religiosa, e de um *habitus* sacerdotal, quanto mais precoce e intensa a exposição aos novos valores que se impõem[212].

Embora seja possível identificar uma tendência de os indivíduos de origem social mais elevada (filhos de profissionais liberais, administradores, comerciantes urbanos, etc.) se dedicarem, com maior freqüência e intensidade, a atividades centradas na instituição e voltadas ao público religioso interno, a abordarem temas menos inovadores e se mostrarem, de modo geral, mais reticentes frente ao alinhamento exclusivo com uma "preferência pelos pobres" e a ações das pastorais "sociais", as variações apresentadas em casos de indivíduos com características sociais muito semelhantes não são desconsideráveis. Assim, seria

[212] Tais aspectos são destacados por Suaud ao analisar as condições de recepção das mudanças no espaço religioso sobre uma população heterogênea de sacerdotes de áreas rurais. "(...) assim que o dogmatismo com o qual os 'mistérios' eram ensinados cede passagem a uma 'teologia indutiva vindo da realidade', os seminaristas adquirem esquemas de pensamento suscetíveis de integrar logicamente as demandas religiosas feitas pelas novas frações de leigos e, dessa forma, de lhes conferir um sentido positivo que a maioria dos

necessário tomar em conta os efeitos da passagem por ambientes escolares laicizados, do grau de proximidade com o núcleo hierárquico, do acesso a áreas de vanguarda e/ou em ascensão do saber religioso, ou ainda, de vivências sociais e religiosas ou de conjunturas favoráveis à incorporação de um capital cultural e religioso conduzindo a tomadas de posição mais "inovadoras" na esfera intelectual católica e desafiando, em algum grau, as formas tradicionais de ocupar o posto.

A comparação entre os casos de três teólogos (professore/pesquisadores universitários) apresentados a seguir permite ver de que maneira a conjugação desse conjunto de determinantes (sociais, culturais e históricos) define um espectro de posições dominantes que, mesmo que compartilhem diversas características (retórica da "cientificidade", estilo laicizado, etc.), diferenciam-se umas das outras pela intervenção de disposições religiosas ligadas à realização de distintos trajetos sociais.

4.1.1 - Um teólogo "executivo"

"Intelectual" dos mais reconhecidos na esfera religiosa, contando vasto número de publicações, diversos títulos honoríficos e participação em eventos e associações acadêmicas, M. dedica a parte principal de seu tempo ao ensino de teologia e filosofia e à alta administração na universidade católica em que trabalha há mais de três décadas, além

---

padres, em seu estado de estruturação religiosa, permanecem incapazes de identificar". Cf. Suaud, 1978, p.

de atender a uma paróquia em um bairro de classe média-alta de Porto Alegre. Usando terno e gravata, esse sacerdote - que se define como um “pároco na paróquia” e um “executivo na universidade” - mostra-se completamente à vontade em ser entrevistado e falar sobre a “Igreja” e o “catolicismo” em seu amplo gabinete situado no prédio da reitoria, uma coleção de cachimbos sobre a escrivaninha e vários diplomas nas paredes.

Como a grande maioria dos agentes religiosos no Rio Grande do Sul, M. tem suas origens numa família de pequenos proprietários rurais de ascendência imigrante (alemã). Dentre os cinco irmãos, apenas ele seguiu a vida religiosa, tendo ingressado inicialmente na Companhia de Jesus aos 12 anos, passando depois ao clero diocesano justamente “por querer ser padre, e não professor”, como seria a tendência com os jesuítas. “Muito interessado pelos estudos desde cedo” e com “destaque” entre os seminaristas de Viamão, onde liderara o centro acadêmico, M. recebe do então arcebispo D. Vicente Scherer a oportunidade de estudar teologia na Alemanha, a convite dos monges beneditinos que ofereciam duas bolsas como “contribuição à América Latina”. Terminado o curso de teologia, permanece ainda quatro anos no país para obter o doutorado (“no limite entre filosofia e teologia”) em outra universidade alemã, antes de retornar ao Brasil ao final dos anos 60 e iniciar uma exitosa carreira centrada no âmbito escolar. Dentre os cargos que assumiria desde então, encontram-se aqueles na docência de filosofia e teologia, incluindo passagem por uma universidade federal, a direção de uma revista de teologia, a coordenação de cursos de pós-graduação, a direção de instituto universitário, o de membro de conselhos editoriais e da Academia Brasileira de Filosofia, o de consultor do ministério da Educação, e ainda outros postos importantes na administração universitária.

188.

Tendo começado bastante cedo a publicar artigos em periódicos dedicados a suas duas principais áreas de interesse, a filosofia e a teologia, M. seguiu investindo intensamente em uma produção bibliográfica cuja temática em pouco tempo se ampliaria para uma vasta gama de questões que vão desde a "educação", a "pesquisa" e a "administração universitária" até temas contemporâneos e "polêmicos" como o "aborto", a "liberação sexual" e o "controle da natalidade", passando por uma série de outros aspectos ligados à gestão religiosa (distribuição sacramental, formas de liturgia, linguagem religiosa). Quanto a suas "pesquisas" atuais, diz que está interessado em especial pela formação filosófica dos estudantes de teologia, citando suas assessorias na área para órgãos especializados da Igreja e um recente convite recebido da CNBB nacional para falar sobre o tema em um grande evento em São Paulo. Mobilizando, por um lado, os recursos mais reconhecidos pelo espaço acadêmico-científico, representados, no caso, pelos trabalhos no domínio da "metafísica", das investigações "filosóficas" em geral, e por outro, aqueles de caráter variado expostos em temas ético-teológicos afinados com a "agenda social" do momento, M. esteve em condições de alcançar notoriedade especialmente na esfera religiosa, como "teólogo proeminente" da Igreja gaúcha, mas também na esfera intelectual e no espaço social de modo mais amplo, como "pensador", "ensaísta", enfim, um "homem de cultura" autorizado a escrever habitualmente nos jornais locais e regionais.

Os efeitos de uma posição no espaço religioso determinada pela posse de importantes recursos culturais e escolares, conjugados com a ocupação de postos acadêmicos de destaque, levam esse teólogo a questionar "com toda autoridade" uma série de aspectos da Igreja no Rio Grande do Sul atual, como o sistema de formação do clero, as estratégias de inserção católica e a própria produção teológica. Fortemente dotado de um

capital de reconhecimento acumulado ao longo de um trajeto profissional sempre próximo ao centro arquidiocesano de poder, em Porto Alegre, e em posição dominante no pólo intelectual, M. tende a se mostrar "crítico" quanto às tendências "predominantes" de "envolvimento pastoral" na Igreja gaúcha em detrimento da formação de "lideranças intelectuais" preparadas para discutir os temas da "atualidade". Irônico quanto às opções de engajamento nas pastorais sociais ("pastoralite, ou como quiser chamá-las"), defende em tom pragmático uma melhor adaptação dos agentes religiosos às novas demandas da clientela católica e aos efeitos do aumento da concorrência religiosa, através não apenas do uso do conhecimento "científico" encontrado na universidade, mas também de formas eficientes para competir no campo religioso.

> *Hoje, para entrar e ter contato com os fiéis, não basta você ter a formação em filosofia e teologia. Como ocorre nesse mundo de hoje, não basta ter um bom produto para vender, é preciso saber vender, não basta ter um bom produto na religião para vender, é preciso saber como vender, fazer um marketing e isso é algo que está bastante ausente na formação do clero e dos religiosos em geral. Há uma absorção muito grande para o campo social. (...) No momento atual, eu vejo que nós estamos muito envolvidos, na Igreja, em movimentos de pastoral, mas há uma certa dificuldade de preparar lideranças intelectuais. Isso é um problema não só aqui da universidade. A própria pastoral da universidade está envolvida em coisas que nas paróquias se fazem bem melhor que na universidade, mas não se ocupa o suficiente com problemas de diálogo entre ciência e fé, por exemplo, evangelização de culturas. Inventam-se novos problemas, o genoma, tudo que eu citei há pouco, e isso faz com que nós sintamos carência de novas lideranças católicas na Igreja do Rio Grande do Sul. Há tentativas, mas não tentativas fortes, fazem-se cursos rápidos, mas não há uma preocupação sistemática. (...). Há áreas que para os padres seriam chaves, como, por exemplo, a comunicação; mas não só os meios tradicionais, como rádio, televisão, o jornal, mas sobretudo o uso da informática. E isto está quase ausente aqui e nos deixa numa grande desvantagem com relação às novas igrejas.*

Ao comentar a polarização teológica das décadas de 70 e 80, entre a Teologia da Libertação e a Renovação Carismática, o teólogo chama atenção para o problema do "extremismo" presente em ambas linhas, ao qual, já à época, ele teria feito suas "observações críticas". Embora tenha concordado "desde o princípio" com os objetivos de se querer uma "justiça social", como propunha a Teologia da Libertação, é avesso à "metodologia marxista" como "caminho adequado" para tanto. Uma demonstração disso teria sido a polêmica causada por suas críticas a uma obra de "seu amigo" Leonardo Boff.

Uma agenda sacerdotal múltipla

Costumo levantar, o mais tardar, lá pelas cinco da manhã e não deitar antes das onze horas, e não há intervalo ao meio-dia. De manhã, eu trabalho um pouco na minha casa, até pelas sete horas. Venho para a universidade porque é uma hora mais calma, e das sete às oito trabalho até quando começam as reuniões, etc. Muitas vezes fico aqui ao meio-dia, mas ao meio-dia interrompo por meia hora, tenho aulas aqui, no pós-graduação, só aqui na universidade e na graduação no Seminário de Viamão – sextas-feiras eu estou toda manhã em Viamão, no seminário, e depois pelas cinco horas da tarde, eu me dirijo à paróquia, eu esqueço a universidade. Eu volto para trabalhar na Paróquia, atendo lá até às seis e meia, aí tem a missa. Diariamente eu celebro. E depois, sábado e domingo, eu dedico em princípio todo o dia lá, no sábado tem catequese, acompanho a catequese de manhã, aos domingos tem o movimento de (?). *Mas essa é a minha rotina – segunda a segunda, não tem dia vago no meio. Nunca tive, em 30 anos, nunca tive um mês de férias, e muito menos uma segunda-feira, como todos os padres têm normalmente, porque este é o dia que eu trabalho aqui. Então isso tem vantagens, mas também tem desvantagens, mas quando a gente faz com gosto, o que eu faço eu faço com gosto; senão, não vale a pena*.

4.1.2 - Uma posição “intermediária”

Nascido na região urbana de uma importante sede de diocese da zona “italiana”, no início dos anos 50, J. é o quinto filho dentre uma prole de dez irmãos. De origem mais urbana pelo lado materno, porém neto de agricultores pelo ramo do pai - que migrou da “colônia” para trabalhar como empregado em uma fábrica de máquinas agrícolas - passou toda sua infância na cidade. A exemplo dos outros quatro irmãos mais velhos que já haviam ido ou ainda estavam no seminário, ingressa ele próprio aos 12 anos de idade no seminário menor dos freis capuchinhos, ordem religiosa predominante na região, após estudos em uma escola municipal estruturada pela paróquia e “seguida de perto” pelo pároco local. Contando com a vantagem de uma formação escolar básica “mais organizada”, J. “distinguiu-se” em meio aos estudantes e “ganhou mais presença diante dos padres”, conseguindo, segundo ele, manter uma certa personalidade dentro do sistema de educação massiva dos seminários pré-conciliares. Após os estudos de nível médio e secundário, faz o curso de filosofia criado pela ordem e, à época, ainda exclusivo para religiosos.

É nesse período que se começa a sentir os impactos da “renovação conciliar” sobre o universo escolar, seu grupo de colegas se esvaziando quase por completo (“começamos em 21, e ao fim, só restavam três”). Sendo inviável manter o curso de teologia com número tão pequeno de alunos, interessa-se pela escola de teologia dos franciscanos em Petrópolis, Rio de Janeiro, da qual “se falavam maravilhas”. A breve estada com os franciscanos será “marcante” nos rumos de sua formação e na orientação posterior de seus interesses como pesquisador, tendo encontrado “grandes professores” -, como Leonardo Boff, “recém

chegado da Europa" -, e entrado em contato com muitas novidades no campo da teologia e da filosofia, em especial, a "aplicação da fenomenologia" ("isso para mim foi um selo muito marcante no início da teologia"). Retornando ao sul por questões de saúde, opta por um estágio em uma casa de formação religiosa de sua ordem no interior do estado, um período que qualifica como "um tanto desordenado, mas muito rico", onde "faz de tudo um pouco": leciona até dez matérias no 1º e 2º graus, coordena atividades extra-escolares de teatro, música, educação física, trabalha em paróquia, torna-se professor em áreas em que se preparava como "autodidata". Ao fim desse estágio, presta exames finais no instituto da PUC, em Porto Alegre, e é em seguida ordenado sacerdote, aos 25 anos, trabalhando como professor em duas instituições religiosas e assumindo também, por alguns semestres, uma disciplina de filosofia na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Durante o verão, J. viajava por todo país dando cursos intensivos de liturgia e Bíblia para membros do clero religioso e em suas paróquias. Sentindo "necessidade de se especializar' para continuar o trabalho docente, juntamente com outros colegas destinados a formar um grupo de professores que assumiriam o instituto de teologia planejado pela ordem, vai para Roma realizar mestrado e doutorado. Por não encontrar um orientador "adequado" a seus interesses na área de cristologia ("o professor disponível era extremamente conservador, estava no contrapé das tendências das novas pesquisas e formas de elaborar a cristologia"), decide centrar sua tese na "antropologia de um filósofo judeu", cujo pensamento, até então desconhecido no Brasil, aproveitou para introduzir no país. Uma vez de retorno, assume como professor/pesquisador no instituto de teologia da PUC e, em seguida, no Instituto Franciscano que iniciava suas atividades de formação teológica superior. Ao lado das funções de docência e pesquisa em "tempo quase integral" nos dois principais centros teológicos do estado, J. sempre teve uma "agenda movimentada" como professor

convidado em cursos de verão, ou mesmo em semestres inteiros em que se licenciava para dar aulas em institutos em Roma. Reconhecido nos círculos da teologia em nível nacional, é eleito por três anos à presidência da Sociedade de Teólogos do Brasil.

As preocupações com a produção de um saber religioso formal adequado à lógica das demandas mais legítimas dentro da inserção católica latino-americana e brasileira a partir dos anos 70 ficam muito patentes nas posições desse sacerdote ajustado aos novos modos de exercício da função de "teólogo acadêmico" definido pelas modificações no sistema escolar eclesiástico. Formado em um contexto de renovação das práticas religiosas, de forte contestação do papel do sacerdote e de valorização do engajamento social intenso, sobretudo no ambiente de algumas ordens e congregações, J. se identifica com as tendências de uma teologia "comprometida com os mais necessitados". Tanto o contato com a Teologia da Libertação e com outras abordagens questionadoras das interpretações mais consagradas da tradição teológica, quanto as experiências diversas fora do universo escolar, como o envolvimento direto em trabalhos com populações de paróquia nas pastorais sociais, teriam impacto sobre sua inserção dentro do espaço da teologia.

> *Era necessário produzir uma teologia relevante, engajada, para um ambiente socialmente relevante no marco da opção preferencial pelos pobres, que foi uma das grandes chaves de leitura da forma latino-americana de se posicionar na Igreja, na teologia; e por outro lado, também tinha-se que aceitar os desafios de manter-se em nível universitário com o rigor de pesquisa e de métodos científicos que a universidade exige para levar a sério e o nosso compromisso era ao mesmo tempo manter um espaço próprio, seja para diálogo com outras áreas da sociedade, mas seja também dentro da Igreja, porque havia naquele período alguns processos que levariam inclusive ao silêncio do Boff e outros conflitos que estavam presentes ao nível mais lá no Rio de Janeiro, o arcebispo do Rio estava tirando o direito de trabalhar em teologia de alguns teólogos. Isso aí me marcou bastante no meu itinerário profissional e no meu entendimento pessoal, nas minhas convicções inclusive, porque a forma que eu sempre*

> *pensei a teologia era esse enfrentamento e procurei sempre a fidelidade que a sociedade me mostrava.*

Sem adotar uma posição de ruptura ou de radicalismo frente ao padrão teológico dominante no estado, J. adquirira, no entanto, disposições adequadas à adoção de uma estratégia de carreira situando-o em "posição de ponta" na produção de conhecimento religioso dentro do quadro escolar da Igreja - como o reconhecem vários de seus pares. Em condições de se distanciar dos cânones da formação sacerdotal sem querer subvertê-los, poderia optar pelos "novos temas" que começavam a se impor na esfera religiosa com maior intensidade desde o Concílio e a afirmar, dessa forma, seu espaço nas disputas pela definição legítima do saber religioso. Dentro dessa lógica, estará interessado em produzir uma teologia "descentrada", que busque em outras disciplinas elementos a partir dos quais elaborar um ponto de vista católico conforme aos "desafios" dos tempos atuais.

> *A área de antropologia é uma área muito aberta, muito pluralista, com muita contribuição que vem de outras áreas; claro que nós podemos falar isso de um modo geral também das outras áreas, mas essa aqui ela é muito diluída por isso. Mesmo assim, procurei tomar os tratados tradicionais dentro da antropologia teológica e procurei, sobretudo, contextualizar nos novos desafios que se apresentam vindos, sobretudo, das ciências humanas e, ultimamente inclusive das ciências naturais, da física, da biologia, enfim, dessa nova concepção de realidade.*

4.1.3 - Um teólogo da "pós-modernidade"

Quarta geração de "alemães" no Brasil, F. é o primeiro entre três irmãos filhos de um carpinteiro e uma dona de casa "pobres" instalados numa área do estado em que a colonização alemã foi apenas esparsa e onde "os jesuítas visitavam apenas as famílias numerosas". Interessado em ser padre, sua família escreve à Companhia de Jesus sobre a "vocação" do filho que, depois de concluir o estudo fundamental na escola paroquial da cidade, entra no seminário menor daquela ordem no início dos anos 60. Já no princípio de sua preparação ao sacerdócio, F. identifica uma primeira contingência que, ao seu ver, teria sido "decisiva" nos rumos de sua carreira profissional. Trata-se da realização dos estudos secundários em uma escola aberta a jovens leigos e localizada em um grande centro urbano, – fato que se enquadrava na ótica de readequação dos instrumentos escolares seminarísticos ao novo momento da instituição católica[213]. Ali, ao contrário do "regime rural, fechado, obtuso", que conhecera no seminário menor de onde provinha, teve uma série de experiências de "abertura ao mundo urbano" e não-religioso, de liberdade de movimento e de atividades que marcariam suas convicções sobre a forma de ser padre e sobre a função da religião, estimulado sobretudo por um professor secundário que "vinha da JUC" e que "passava material" e "indicava leituras".

> *Abriu para a cidade, para o contato com o mundo urbano. Desde 68 eu leio o Estadão e a Folha de São Paulo; e trabalhava, vendia livros, dava aula*

[213] A transferência dos estudos secundários do seminário de modelo tradicional de uma pequena cidade do interior para uma escola laicizada deveu-se, segundo F., à decisão de um superior jesuíta europeu com "visão ampla". Como nos relatou, ainda hoje essa mudança causa polêmica com sacerdotes de outras gerações, que a lamentam.

para os alunos ricos. Dávamos catequese na periferia, para os pobres, etc. Todo este mundo civil. Foi aí que entramos em contato com o pessoal de esquerda.

A segunda contingência apontada viria imediatamente na continuação de seu percurso religioso, antes de iniciar o curso de filosofia. Nesse período, fez parte da primeira turma de alunos do noviciado que acabara de ser transferido para a capital do estado, onde teve por mestre um padre recém chegado da "Europa pós-conciliar" e que lhes prepararia dentro do espírito da "renovação religiosa". Se por um lado, o contato com o pensamento de teólogos europeus expoentes de um novo catolicismo de tendência social, principalmente o de Congar e o de Rahner, introduzido pelo mestre de noviços, seria definidor de sua orientação teológica, também o envolvimento em ambientes sociais variados (trabalho em fábrica de queijo, escola, hospital), ao longo do estágio como noviço, contariam na formação de suas preferências por uma inserção "socialmente comprometida". Habituado a ler muito, continua a comprar revistas e jornais do centro do país e a acompanhar com interesse as notícias da agitada conjuntura social brasileira e internacional de fins da década de 60. Após o término do ano de noviciado, F. vai a São Paulo fazer o curso de filosofia durante quatro anos, momento em que, "então, o país todo se abre para ele" e se aprofundam seus contatos com grupos de esquerda. Para terminar a formação básica e ser ordenado, retorna ao Rio Grande do Sul e faz o curso de teologia em São Leopoldo. No entanto, convicto da necessidade de vivenciar com intensidade o cotidiano da vida pobre durante o período da teologia, opta por morar, junto com outros colegas, em uma favela da cidade.

Muito dedicado ao estudo e com certa ascendência sobre seu grupo, F. afirma que desde que começara a teologia sabia que ia fazer doutorado. Imediatamente após sua ordenação, em fins dos anos 70, dá continuidade aos estudos na PUC do Rio de Janeiro, onde obtém o grau de mestre em teologia com um estudo sobre as relações entre "fé" e "política" no Brasil. Perguntado se não havia tido interesse ou oportunidade em ir se especializar em Roma, diz que, naquela época, na sua "geração, quem ia para a Europa era visto como "conservador", "boyzinho", e que havia, de fato, tentado estudar no México, mas tivera problemas para entrar no país. No Rio de Janeiro, ao mesmo tempo em que é aluno de "grandes professores" ligados à Teologia da Libertação (Leonardo e Clodóvis Boff, João Batista Libânio) e "aproveita os contatos do mundo acadêmico", assume uma paróquia na violenta cidade do subúrbio carioca onde morava, período em que tem sua sensibilidade aguçada pelo envolvimento em denúncias de assassinatos ocorridos na paróquia. No mesmo ano em que conclui o mestrado, segue para a Pontifícia Universidade Gregoriana a fim de se doutorar em teologia.

Retornando ao Brasil, F. vai trabalhar inicialmente com a Pastoral Operária e o Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra no sul do país, antes de ser chamado pela CNBB para atuar como assistente nacional da Pastoral Operária e no setor da Pastoral Social. No final dos anos 90, vem a integrar o centro de ciências humanas da universidade jesuíta no Rio Grande do Sul, como professor e pesquisador na área de ciências sociais aplicadas, sendo um dos principais responsáveis, junto com outros jesuítas da sua "geração", pela criação de um instituto destinado a elaborar e difundir um saber religioso, baseado na "transdisciplinaridade", que seja adequado a uma "sociedade pós-cristã". No entanto, ao expor sua biografia, F. apresenta seu ingresso na vida acadêmica como "profissional" em

termos de uma mudança de percepção das estratégias de atuação sacerdotal, pois não se define como um religioso que tenha se dedicado ao sistema de ensino ("nunca fui um burocrata ou destinado à reprodução da instituição") - apesar do longo investimento escolar realizado -, mas sim um religioso do "campo social", evitando, assim, que tal redirecionamento na carreira tendesse a ser vivido como um "abandono dos propósitos originais" ou como uma "acomodação frente a seus princípios". Ou seja, à medida que sua posição no espaço religioso se modificava – em especial pela aquisição de um capital cultural reconhecido - e esse próprio espaço sofria transformações importantes, tais como uma relativa desvalorização das formas de engajamento social do corpo clerical frente à ascensão de tendências mais espiritualistas, como a renovação carismática, as possibilidades de uma atuação particular dentro do sistema escolar superior abriam um espaço ajustável às propriedades sociais desse agente religioso desde cedo interessado pelo universo intelectual. Assim, a oportunidade de utilização de um capital religioso mesclando trunfos escolares bastante importantes, como um doutorado em teologia em Roma, e uma série de outros recursos exteriores à esfera escolar, acumulados ao longo de experiências em práticas pastorais, na administração paroquial e em assessorias de grupos específicos da Igreja, lhe colocaria em condição vantajosa para redefinir ao mesmo tempo seu papel como sacerdote intelectual e as formas de produção do conhecimento religioso.

> *Minha geração via a universidade como um mundo à parte; não queríamos trabalhar aqui; queríamos ir para as periferias, fazer pastoral popular. Mas, então nós percebemos que era importante atuar também na linha da mudança social, da promoção da justiça, da diaconia da fé, em contato com a cultura. Então viemos ajudar nesse processo de marcar uma presença nisso que se está chamando de humanismo social cristão. É a busca de uma presença inculturada do cristianismo hoje no debate, numa sociedade aberta, plural, em que a discussão está em jogo.*

Falando com entusiasmo sobre as novas necessidades de inserção da universidade católica na "pós-modernidade", F. descreve o instituto que coordena como "um lugar onde se faz a interlocução da teologia com as demais ciências, como a física, a biologia e as ciências sociais". Não se tratando de um centro de teologia - inexistente nessa universidade surgida no contexto da "teologia da secularização", como faz questão de ressaltar -, esse teólogo secularizado insiste no valor estratégico de a Igreja "dialogar" com todos os saberes como forma de se fazer presente na sociedade e de fornecer um ponto de vista ético "coerente com os princípios cristãos". Situado em uma zona do espaço religioso favorecendo tomadas de posição menos comprometidas com a estrutura escolar e hierárquica da Igreja, diferentemente dos teólogos (sobretudo do clero secular) dos institutos de teologia, F. não hesita em se mostrar muito crítico em relação aos modos tradicionais de prática religiosa e, em particular, à falta de preparo do episcopado para lidar com os novos temas da atualidade ("ele não consegue interagir com a pós-modernidade").

Embora dirija um centro universitário e esteja constantemente envolvido em atividades de caráter acadêmico, como aulas, conferências, pesquisa, ampla produção e publicação bibliográfica, F. igualmente mantém uma agenda carregada como assessor de vários órgãos e grupos, da Igreja ou não, por todo o Brasil. É a partir da condição de "perito" em temáticas "sociais", gozando de uma legitimidade chancelada pelo universo científico e manejando um vocabulário que transita sem esforços entre a teologia e o cotidiano social do país e do mundo ("trabalho", "globalização", "economia solidária", "ética") que grupos tão diversos quanto centrais sindicais, o Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra, a CNBB e a Conferência dos Religiosos do Brasil solicitam seus serviços

(“minhas assessorias são multiformes”) para obterem uma visão duplamente autorizada sobre a relação da religião com um leque vasto de questões.

4.2 – “ESPECIALISTAS DA CULTURA”

Dentre o conjunto de agentes religiosos dedicados principalmente a tarefas intelectuais (professores, pesquisadores, teólogos) tomado como referência para o estudo dos mecanismos de estruturação e regulação da esfera católica no contexto em pauta, uma parcela reduzida de indivíduos se destaca por ocupar posições em que a relação com a “cultura” e seus usos sociais tendem a extrapolar o âmbito estritamente institucional. Alocados em centros de produção intelectual universitários e, em geral, detentores de recursos escolares importantes, tais religiosos se notabilizaram pelo acúmulo de autoridade cultural a partir de uma posição na estrutura eclesiástica favorável a inserções especializadas na divisão do trabalho intelectual da Igreja. Como já mencionado, os principais temas em que esses religiosos lograram, em graus variados, consagrar-se na condição de “especialistas” centram-se em dois eixos principais: de um lado, a “história” do catolicismo e de suas estruturas religiosas no estado; e, de outro, a “história” e, sobretudo, os elementos “culturais” envolvidos na imigração e colonização italiana e alemã no Rio Grande do Sul.

Conforme apresentado em outro momento do presente estudo[214], esses dois eixos temáticos se encontram fundidos em abordagens invariavelmente devotadas à imposição do reconhecimento social tanto da "cultura imigrante" – "alemã" e "italiana" notadamente -, quanto de um tipo de catolicismo que, como tratam de demonstrar esses trabalhos, foi engendrado no bojo da "cultura" trazida por aquelas etnias. Se o "triunfo" da religião católica é diretamente relacionado ao fenômeno da instalação e reprodução de populações imigrantes não-lusas em partes do Rio Grande do Sul, também a dimensão ética identificada no "êxito" do empreendimento colonizador é objeto privilegiado no material produzido por agentes religiosos que, ao consagrarem as "origens", a "cultura" e o estilo de vida de seu grupo (origem "imigrante européia", religião católica, "comunitarismo"), consagram-se a si próprios pela ascensão à categoria de intérpretes culturais legítimos. Ou seja, ao lado da celebração social dos trunfos obtidos no campo da religião (legitimidade do catolicismo como confissão dominante, expansão da estrutura institucional, incluindo a rede escolar, multiplicação das "vocações", consagração de religiosos gaúchos no cenário nacional, etc.), todo o fenômeno imigratório e seus desdobramentos (elevação do perfil econômico e social da "região", ascensão de "imigrantes" às elites políticas e culturais do estado, entre outros) são apresentados em termos de "saga vitoriosa" na qual os elementos da "história" conferem aos grupos em questão exclusivamente conotações positivas de "empreendedorismo" e "valorização do trabalho", "pioneirismo", "bravura" e até mesmo de certo "heroísmo" social. Portanto, embora essa visão apresente especificidades segundo questões conjunturais e peculiaridades nos itinerários profissionais de seus produtores,

[214] Ver, em especial, a seção 1.1.2, "Bases culturais da 'Igreja dos imigrantes': etnia, religião e trabalho".

trata-se, em todos casos estudados, da intervenção de uma mesma matriz cultural que é aplicada em todas esferas nas quais esses agentes religiosos se inserem[215].

Dada a inexistência de trabalhos acadêmicos que tomem por objeto o próprio conjunto do volumoso material produzido sobre imigração no Rio Grande do Sul por pessoas comprometidas em alguma medida com o catolicismo e que objetivem, entre outros aspectos, seu contexto de elaboração e o funcionamento do repertório de categorias empregadas, as dificuldades de sua apreciação mais geral no quadro desse estudo seriam incontornáveis. Por outro lado, a parcela consultada em função do grau de consagração e de pertinência informativa, juntamente com material bibliográfico secundário e, em especial, com os depoimentos de um vasto universo de religiosos gaúchos, permitem dispor-se de visualização razoável das percepções dominantes sobre catolicismo, imigração e origem étnica dentro da esfera religiosa[216]. No entanto, para o que está mais diretamente em pauta nessa pesquisa, é a constituição de um pólo de produção cultural surgido em torno de agentes religiosos na década de 70 - e em notável expansão, desde então - e especializado nas temáticas referidas que nos interessa abordar sob a perspectiva da formação de parte da elite intelectual da Igreja. Por essa ótica, o foco da análise encontra-se nas condições sociais e institucionais de existência desses intelectuais, bem como de sua articulação com outros intelectuais e com instâncias externas à Igreja (universidades leigas, editoras, burocracias).

[215] Em um estudo sobre elites culturais no Rio grande do Sul entre os anos 20 e 60, Coradini (1998) chama atenção para a multiplicidade de manifestações dessa matriz que ele denomina "comunitarismo orgânico", a vertente "católica" sendo apenas uma de suas modalidades. Não se reduzindo à religião católica (é válida também para o luteranismo, por exemplo), tal matriz comporta diretamente uma dimensão étnica vinculada à imigração européia, sobretudo as etnias alemã e italiana, e ainda as modalidades de inserção social e política dos imigrantes e descendentes, bem como seus estilos de vida *vis-à-vis* os "brasileiros". Cf. Coradini, O. L. "Elites culturais e concepções de política no Rio Grande do Sul entre as décadas de vinte e sessenta". Relatório de Pesquisa para o CNPq. Porto Alegre, 1998, 211 p. (mimeo.).

[216] Ver seção 2.2, "Origens étnicas e geografia da religião".

Dessa forma, o ponto de partida para a investigação foi exatamente o exame dos trajetos sociais e profissionais dos agentes religiosos de maior notoriedade nesse domínio, distribuídos em dois núcleos intelectuais definidos pela origem étnica e o pertencimento institucional religioso: de um lado, os jesuítas estudiosos da imigração e do catolicismo "alemães", ligados à universidade mantida pela própria ordem em São Leopoldo e, de outro, o equivalente "italiano", centrado em Porto Alegre em uma editora pertencente aos frades capuchinhos e com estreita relação com uma universidade leiga de Caxias do Sul, no interior do estado. O exame das composições de carreira desses intelectuais procurou, assim, apreender não somente os recursos sociais e culturais acionados, os investimentos, estratégias de ascensão e as modalidades de inserção profissional, mas também suas próprias percepções do papel que exercem na esfera religiosa e intelectual. No caso dos intelectuais do grupo "italiano", único caso constituindo de fato o que se poderia chamar de um grupo, embora se tenha originado e permanecido em torno de uma "figura-chave", a questão de identificar os mecanismos de formação de uma rede inicial de autores, unidos pela identidade religiosa e por relações de amizade, e a criação e expansão de seus laços com indivíduos situados na esfera editorial, universitária e político-burocrática, ganhou centralidade na análise das condições de sua afirmação e consagração como núcleo cultural.

4.2.1 - Percursos escolares e autodidatismo

Um primeiro aspecto a ser observado quanto às características do grupo de religiosos em pauta é o tipo de recursos culturais que apresentam e as distintas relações de seus membros com a esfera acadêmica. Assim, embora todos sejam detentores de títulos escolares superiores outros que os indispensáveis à formação sacerdotal e atuem ou tenham atuado como professores e/ou pesquisadores em instituições de nível superior em cursos para leigos, tanto o valor desses títulos quanto a área do saber em que se inserem têm uma variação considerável. Tomando em conta os quatro indivíduos que compõem o núcleo básico nos dois pólos mencionados[217], vê-se a seguinte divisão entre percursos escolares mais ou menos extensos e especializados: um dos religiosos, graduado em história natural, fez o doutorado e obteve livre-docência em filosofia em Porto Alegre e se pós-doutorou em antropologia rural, na Sorbonne; o outro, após o curso de filosofia, fez a teologia na Alemanha, onde também se doutorou em teologia e, ao longo dos anos, realizou quatro pós-doutorados por universidades daquele país, dedicando-se à filosofia medieval. Em contrapartida, os outros dois religiosos em foco obtiveram, um deles, mestrado em educação, pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, e uma "especialização" em "antropologia cultural", pela escola superior dos capuchinhos; e, o outro, duas licenciaturas em Letras, em línguas germânicas e línguas latinas, pela PUC de Porto Alegre, realizando estágio de dois anos na Alemanha após a ordenação.

[217] Desses, dois deixaram a condição religiosa, porém mantendo-se intimamente vinculados à Igreja.

De fato, nos dois primeiros casos, trata-se de religiosos de carreira tipicamente universitária, pautada desde o início por investimentos na aquisição de importantes recursos escolares, pelo trânsito em instâncias culturais de prestígio e pela dedicação praticamente exclusiva a atividades de magistério e de pesquisa universitários. E um elemento relevante a ser apontado é que ambos, após findarem uma primeira etapa de sua formação escolar, vão ocupar seus primeiros postos no ensino superior na principal universidade do estado, a Federal do Rio Grande do Sul, e aí terão sua principal inserção profissional até se aposentarem, quando então assumem cargos em universidades católicas em Porto Alegre e São Leopoldo. No caso do religioso jesuíta, ele próprio formado pela universidade federal em história natural no final dos anos 50, a oportunidade de trabalhar na UFRGS surgiu com um convite para "lecionar antropologia no curso de história"[218]. "Agarrando a chance" que lhe davam, permaneceria aí por 30 anos, dando aulas de antropologia na graduação e na pós-graduação (leciona a disciplina de título "Religião e Sociedade": minorias étnicas no Brasil", no programa de mestrado em Antropologia Social), e trabalhando simultaneamente, no turno da noite, na universidade da Companhia de Jesus. Após deixar a instituição pública, assume inteiramente funções de ensino e coordenação no curso de pós-graduação em história na universidade católica, dedicando-se à linha de pesquisa "Colonização e Imigração na América Latina".

No caso do sacerdote capuchinho, o ingresso na UFRGS já acontece após seu doutoramento em teologia, ao fim de longa estada na Alemanha, mas também na forma de "convite" (do então diretor do Instituto de Filosofia). O contexto de sua entrada é de

[218] Seu irmão mais velho, também padre jesuíta e "botânico" renomado, trabalhara nessa instituição por vários anos e fora um dos fundadores da "cátedra de antropologia". Além de uma "carreira" dedicada às ciências

reorganização do instituto no final da década de 1960, do qual vários professores haviam sido "cassados" pelo regime militar, e de "necessidade de ocupar os espaços". Assim, vai disputar a disciplina de filosofia medieval em concurso público, durante o qual sua única concorrente desiste do pleito ao ver que ele havia trazido a Suma Teológica em latim, e "não havia nenhuma tradução". No entanto, além de professor de filosofia, também terá atuação intensa na parte administrativa da instituição, engajando-se na "reconstrução" do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, onde mais tarde viria a ocupar o cargo de diretor, posição em que obtém a aposentadoria por aquela universidade.

Por outro lado, também outro dos intelectuais examinados teve atuação destacada na principal instituição de ensino superior do estado, como veremos mais detidamente adiante. Por ora, basta apontar que, nesse caso, não se trata de uma carreira exclusivamente centrada na esfera universitária e altamente profissionalizada, pois, apesar da longa permanência institucional como professor e, à diferença dos demais casos, nos 12 anos entre sua ordenação como frei capuchinho e o ingresso na Faculdade de Educação da UFRGS, esse religioso desempenhou tarefas diversificadas em formação seminarística e em atividades pastorais. Mesmo assim, foram mais de duas décadas como professor de Psicologia da Educação - cargo pelo qual pôde se aposentar no magistério – período em que também obteve o título de mestre em Educação. Portanto, entres os quatro religiosos tomados em conta, apenas um não teve nenhum tipo de passagem por instituições públicas[219] nem investiu de modo mais intenso em trunfos culturais formais, em que pese todo seu itinerário profissional se tenha dado junto ao sistema escolar (religioso e universitário).

---

naturais, esse sacerdote consagrou-se como um dos principais representantes da restauração católica liderada pela Companhia de Jesus no Rio Grande do Sul na primeira metade do século XX.

Como se percebe a partir dos percursos escolares desses religiosos, um segundo ponto fundamental diz respeito à não-profissionalização nas áreas do conhecimento em que se destacaram e ao claro predomínio de um autodidatismo, apresentado como tal. De fato, embora a posse de diplomas superiores e a inserção profissional em universidades tenda a reforçar nesses indivíduos percepções sobre o exercício da autoridade intelectual com base, em alguma medida, no conhecimento científico, fica evidente a existência de uma concepção das atividades como "especialistas" em termos de aproveitamento de uma "cultura humanística" geral (filosofia, teologia, letras, psicologia, história), que em parte é constituída pela própria condição cultural-religiosa e étnica desses indivíduos (a "cultura" alemã e italiana herdada e empiricamente conhecida, como o "domínio" dos idiomas e das "tradições culturais", por exemplo). Como expressam de modo exemplar as palavras desse sacerdote jesuíta nascido nos anos 20 e atualmente aposentado, "historiador autodidata" e "especialista em história da Igreja", ao explicar as condições que percebe como qualidades para o exercício autorizado de sua função:

> *Estava tudo somado consigo: cursos superiores e, em questão de história, por exemplo, a metodologia científica que eu aprendi tratava inteiro, era no curso de filosofia, a partir da metodologia para a história. E veja que eu sempre tinha, assim, uma queda especial para a história, não só por notas boas, mas por gosto, por leitura, e depois também eu pensei o seguinte: eu ainda cheguei, eu sou dos veteranos que chegam a conhecer mais ou menos oito línguas diferentes; então, isso tudo, toda essa visão filosófica, teológica, científica, literária.*

[219] As possibilidades de acesso desses religiosos à principal universidade pública do estado na condição de profissionais indicam não somente o peso do capital de relações por eles detido no âmbito universitário, mas também a valorização dos recursos culturais que possuíam.

Ou ainda o depoimento desse ex-padre capuchinho, filósofo medievalista, comentando o início de seu envolvimento com o tema da "colonização e imigração italiana" - domínio em que se tornaria um dos nomes mais conhecidos no estado -, ao ser convidado a apresentar um antigo livro (que "lera quando adolescente"), escrito em dialeto vêneto, sobre um personagem cômico "retratando" o imigrante. Embora sua área fosse a filosofia e a teologia, domínios no qual se especializara, demonstra sua percepção de uma competência cultural mais abrangente e em afinidade com temas tais como a literatura e a "cultura italiana" no Rio Grande do Sul:

> *Em dezembro de 1974 eu voltava da Europa, onde passara mais de seis anos fazendo doutorado* (em teologia) (...). *Foram anos valiosos, nos quais muito estudei. Ao retornar, deparei-me com as festividades do* Biênio da Imigração e Colonização. (...) *Pus-me então a ler novamente uma obra que conhecera aos 15 anos de idade, na qual aprendera bastante do meu parco dialeto italiano, mas à qual, outrora, dera valor apenas pela comicidade. Passados então 20 anos, li-a com outros olhos. Na Europa, havia aprofundado estudos sobre cultura popular, sobre o significado antropológico do folclore, sobre história oral, servira de intérprete para Paulo Freire, cujas obras conhecia muito bem. Não me foi difícil, pois, perceber que o texto de Aquiles Bernardi, em sua simplicidade, encerrava valores surpreendentes, pouco detectados até então e, em torno deles, escrevi um breve prefácio.*

À exceção do professor/pesquisador que se define como "antropólogo" - graduado em história natural, doutor em filosofia (antropologia filosófica) e pós-doutor em "antropologia cultural" -, com inserção acadêmica atual na área de história, os demais fazem questão de ressaltar uma "formação" menos diretamente relacionada a seu itinerário escolar, adquirida por "curiosidade", "interesse próprio" e até por "circunstâncias do acaso", de modo assistemático. Entretanto, a forma de definir a relação com a produção do saber em suas áreas de estudo não é uniforme, a reivindicação explícita de uma postura

"científica" restringindo-se aos dois religiosos jesuítas, cujos discursos enfatizam uma perspectiva de "cientificidade", de "rigor do método de pesquisa", em suma, de produzirem conhecimento objetivo ("como historiador, preciso ter coragem de dizer a verdade, não fugir ou me omitir", "tenho que ser muito amplo em questões de entender").

Já por parte dos dois outros intelectuais, ainda que ambos neguem qualquer pretensão de "cientificidade" ou algum caráter "acadêmico" em seus trabalhos sobre imigração e colonização italiana, as referências recorrentes à "antropologia", à "história" ou à "sociologia" revelam o recurso a um conhecimento escolar e socialmente reconhecido na legitimação de trabalhos de "pesquisa" cujos usos não se encontram na esfera científica[220]. Assim, de modo complementar à cultura escolar, ou "erudita" - adquirida basicamente dentro do sistema de ensino da Igreja -, e a toda uma "bagagem cultural" de vivências e contatos com o próprio "objeto" de seus estudos, coloca-se uma apropriação de recursos culturais das ciências sociais favorecendo a manipulação de um vocabulário consagrado nos meios acadêmicos e intelectualizados. É com essa lógica, por exemplo, que se a noção de fazer um estudo "antropológico" significa, na concepção desses indivíduos, fundamentalmente "tratar da vida", "costumes" e "tradições" de imigrantes e descendentes e localizá-los num contexto "histórico", a apresentação e comentários sobre os procedimentos de "pesquisa" utilizados são expostos em termos de "história oral", "trabalho de campo", "coleta de material", "metodologia de pesquisa" e vários outros elementos do jargão acadêmico demonstrando a posse de um saber especializado chancelado pela ciência.

[220] Ver, por exemplo, a introdução à obra *Imigração italiana no Rio Grande do Sul: vida, costumes e tradições*, na qual é apresentado esse tipo de "posicionamento teórico". Cf. Costa, R. et al. ibid., Porto Alegre: EST, 1975.

A partir dessa abordagem mais genérica dos recursos culturais mobilizados na constituição desses religiosos especialistas da cultura até aqui exposta, caberia adentrar em maior profundidade no exame das condições de existência das modalidades de intelectual religioso em pauta com base na exposição dos trajetos sociais de dois de seus representantes, um deles dedicado aos estudos sobre catolicismo e imigração alemã, e outro centrado na temática da "cultura" dos imigrantes italianos e descendentes. No primeiro caso, trata-se tipicamente do exercício da função de intelectual dedicado primeiramente à consagração de sua instituição religiosa, expandindo em seguida a "área de estudo" à medida que obtinha reconhecimento dentro e fora da Igreja. Membro de uma geração de jesuítas sagrados nos anos 50, formada em um ambiente marcado pela tradição cultural e escolar "alemã", ao lhe ser dada oportunidade (que procurou) de investir na vida intelectual, encarregou-se de representar e reforçar toda uma perspectiva de Igreja e de catolicismo já presente em gerações anteriores de jesuítas germânicos, cujo pensamento resgatou em seus trabalhos de pesquisa e tradução. Em um segundo momento, o foco será posto no caso do frei capuchinho que logrou tornar-se um dos principais nomes entre os "estudiosos" da "colonização" e da "cultura" italianas no Rio Grande do Sul. Interessando-se algo tardiamente pela temática, após vários anos de trabalhos variados como religioso, decide dedicar-se a esses estudos e encontra condições para iniciar uma série de publicações que, em pouco tempo, seriam expandidas com a criação de sua própria editora. A partir de um conjunto de relações pessoais internas e externas à Igreja, esse sacerdote-editor estimulou a formação em seu entorno de um grupo de "pesquisadores" com os quais organizaria a maior coleção de publicações sobre uma etnia no Brasil.

4.2.2. - “Um guardião da memória religiosa”

Décimo terceiro e último filho de um casal de pequenos proprietários rurais da região de Santa Cruz do Sul e neto de “colonos pioneiros” a se instalarem naquela zona, J. entrou no seminário dos jesuítas em meados dos anos 30, seguindo dois de seus irmãos tornados religiosos pela mesma ordem. Após os estudos iniciais, segue o curso de filosofia no Colégio Cristo Rei, em São Leopoldo, continuando sua formação no Anchieta, de Porto Alegre, época em que realiza dois cursos simultâneos de letras (línguas germânicas e latinas), pela PUC. Em seguida, retorna ao Cristo Rei para fazer a teologia, recebendo a ordenação quatro anos mais tarde, aos 32 anos de idade. Sendo indicado pelos superiores para lecionar língua e literatura nas Faculdades Leopoldenses, solicita, antes, fazer um estágio na Alemanha, onde permanecerá por dois anos. De volta a São Leopoldo, assume então funções docentes na faculdade de Filosofia, Ciências e Letras daquela instituição, futura Universidade do Vale dos Sinos. É por esse período que afirma ter “começado a pensar que talvez pudesse prestar mais para a Igreja do que ser simples professor de letras”, dizendo que “talvez estivesse iludido de ter um preparo também para isso, mas que dava duro”. Disposto, portanto, a investir numa carreira oferecendo maiores chances de ascensão pelo reconhecimento intelectual do que a “mera” função no magistério, se apresenta ao seu superior provincial “para escrever, estudar a história, escrever a história dos jesuítas na fase moderna”, e lhe diz que, embora fosse um “autodidata na historiografia, achava que tinham que lhe dar um voto de confiança”.

Respaldado por sua ordem religiosa, J. iniciará, assim, um longo período de dedicação à "pesquisa", cujos resultados serão difundidos por numerosas publicações em meios de caráter variado, sobretudo em periódicos ligados a faculdades ou universidades católicas na área de história, ciências humanas e filosofia – especialmente a *Estudos Leopoldenses*, revista da própria universidade jesuíta – mas também em publicações de caráter institucional religioso, como os jornais e revistas da Companhia de Jesus, da CNBB regional e da arquidiocese de Porto Alegre, ou sem relação direta com a Igreja, na imprensa do estado e de outras regiões[221]. Desse modo, a partir das instâncias mais escolares das quais estava em condições de utilizar os instrumentos de divulgação e de legitimação no papel de "historiador oficial" dos jesuítas, J. obteria em pouco tempo reconhecimento mais amplo não apenas dentro da Igreja gaúcha, mas igualmente em diversas outras instituições consagradas da esfera intelectual, tais como o Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul, do qual se tornou membro ativo.

> *Veja, eu que sou autodidata, eu recebi esse diploma* (oferecido pela UNISINOS, "em reconhecimento ao seu trabalho") *e então é por causa do que eu fiz pela ciência e também pela historiografia. Eu não esperava isso, porque eu não me preocupo com isso,* (risos), *nem pensava ser homem da Igreja e marcar uma presença nos meios intelectuais, literários e cultos. Eu sou mais ou menos participante de dez instituições diferentes e não estou lá para fazer bonito, não. É para trabalhar, aprender e, sobretudo, para dar uma contribuição. Assim é que eu, autodidata, acho que pude marcar uma presença de igreja, de jesuíta também, no meio desses cursos, ao lado de maçons, ateus, marxistas e também católicos.*

[221] Dentre essas formas de publicação, citamos os impressos institucionais *Informativo da Província Sul-Brasileira* e *Notícias para Nossos Amigos*, e os jornais *Gazeta do Sul* (Sta. Cruz do Sul), *Correio do Povo* (Porto Alegre), *Serra-Post Kalender* (Ijuí), *Cadernos de Blumenau* (Santa Catarina) e *Hans Staden Jahrbuch* (São Paulo). Ver mais a respeito em Bohnen, A. & Ullmann, A., op. cit, p. 346-347.

Seu forte investimento em pesquisas documentais, incluindo consultas a arquivos em Roma e em Colônia, para a elaboração de "histórias" eclesiásticas locais e regionais representou instrumento central no acúmulo de um capital religioso baseado em uma "cultura" indicando a incorporação e manipulação da "memória" da ordem – um trunfo distintivo de relevância considerável. Dentro de suas atividades como "especialista" de história jesuítica no sul do Brasil, J. valeu-se amplamente de expedientes encontrados com bastante freqüência em tarefas de consagração institucional - na Igreja e outras instituições corporativas -, como é o caso dos meticulosos trabalhos de "resgate" e divulgação de traços e relatos biográficos de membros de seu grupo religioso. Embora suas obras de maior efeito nessa área tenham sido as que tornaram conhecidas as "histórias" de "grandes figuras" do clero jesuíta notabilizadas ainda em vida - forma predominante entre esse tipo de estratégia de retraçar biografias edificantes a servirem de exemplo[222] - não se limitou àquelas, mas tratou de também jogar no sentido inverso de promoção institucional ao "trazer à tona" justamente nomes desconhecidos de sacerdotes "pioneiros" no empreendimento religioso daquela ordem no Rio Grande do Sul, iniciado no século XIX. Com o domínio do idioma alemão, traduziu e publicou grande quantidade de documentos (cartas, notas de viagem, comunicados, diários) escritos por aqueles religiosos contendo suas impressões a respeito da "situação" religiosa, cultural, e geográfica encontrada nas terras em que chegavam para prestar serviços religiosos aos imigrantes, servindo-se amplamente desse tipo de material para atualizar e difundir um conjunto de percepções sobre religiosidade e etnia. Através da recriação de um passado longínquo e da identificação de uma continuidade de "propósitos" que "permanecem até o presente", trata-se, entre outras coisas e como costuma ocorrer em

[222] Sobre essa e outras modalidades de produção biográfica e autobiográfica de caráter institucional como estratégia de ascensão na carreira, ver o cap. II do livro de Sérgio Miceli (1988) dedicado à discussão de

toda história edificante, de forjar uma "tradição" na qual se inscreve uma vasta linhagem de religiosos, cujas figuras e fatos precisam ser conhecidos pelos co-irmãos de ordem, mas também por seu entorno social.

Se a dimensão consagradora do empreendimento jesuítico no Rio Grande do Sul compõe um eixo básico das percepções contidas no laudatório material compilado, traduzido ou escrito por esse sacerdote, esta se encontra inextricavelmente ligada ao componente étnico-cultural identificado tanto com a ação da Companhia de Jesus naquela região quanto com o tipo de população à qual ela atendeu preferencialmente por muitas décadas nas "colônias". Dito de outra forma, a associação entre o tipo de religiosidade trazida pelos jesuítas alemães e cultivada em meio aos imigrantes e descendentes de mesma origem explicaria um "florescimento" (ou "desenvolvimento"), que, na verdade, vai muito além do mero aspecto religioso traduzido na imposição de um catolicismo "romanizado" e na multiplicação "vocacional" entre os "de origem". De fato, se a cultura germânica dos imigrantes - em contraposição à cultura "luso-brasileira" nativa - seria "naturalmente" propícia à recepção do catolicismo pregado pelos jesuítas, o que está em jogo é um esforço mais amplo de reconhecimento social de toda uma visão de mundo que passa, entre outros aspectos, pelas estruturas associativas e comunitárias, o código de ética e o estilo de vida nas "colônias", pela escola paroquial e a imprensa católica e pela formação de uma elite "cultural" e política dentro das escolas jesuíticas de renome.

É sob essa perspectiva, portanto, que está construído o conjunto de "pesquisas" desse intelectual jesuíta, fruto ele próprio, sob todos ângulos, do fenômeno à que se propõe "descrever" e "interpretar", tendo alcançado a reputação de "especialista" em imigração

---

fontes para o estudo de elites religiosas no Brasil.

alemã. E é nessa condição que dividirá espaço com historiadores "profissionais" em diversas publicações, acadêmicas ou não, abordando elementos da história regional. Assim, por ocasião das celebrações do sesquicentenário da imigração alemã no Rio Grande do Sul, em 1974, produz um dos textos mais representativos de tal percepção da "contribuição teuta" à Igreja católica, do qual transcrevemos alguns trechos:

> *(...) À chegada dos jesuítas espanhóis, o exercício prático da religião estava como que extinto no meio luso-brasileiro. (...) Desde a vinda dos jesuítas alemães, em 1849, começou a florescer de fato uma vida católica a partir das duas extensas paróquias de S. José do Hortênsio e S. Miguel dos Dois Irmãos. Sob a direção forte e enérgica de seus pastores espirituais, formou-se, na "mata virgem", uma geração deveras católica, diríamos católica até a medula dos ossos. Assim se tornou a população católica da Colônia Alemã o fermento de uma vida religiosa diferente no Rio Grande do Sul.*
> *Expressão típica dessa religiosidade temo-la na organização ou estrutura paroquial comunitária: fruto da índole germânica e do trabalho pastoral. (...) as pequenas comunidades escolar-eclesiásticas (...) eram o fundamento sobre o qual o missionário pôde construir o edifício de sua ação pastoral. (...) Mais importante ainda é que essa estrutura se tornasse, por assim dizer, herança obrigatória dos católicos teutos e de seus descendentes nas várias migrações internas e até externas.*

Como se percebe com clareza, a herança intelectual da ideologia étnico-religiosa sobre a qual se fundou o projeto de restauração católica jesuítica no estado é reapresentada com todo vigor por esse sacerdote formado em um ambiente altamente favorável à incorporação de uma visão triunfante do empreendimento católico "alemão". No entanto, mais do que propriamente o repertório de noções fundando tais percepções de "regeneração", ou "renovação" da Igreja rio-grandense em termos de oposição cultural-religiosa entre "luso-brasileiros" e alemães, chama-se atenção para as condições de reprodução e reconhecimento de tal discurso através de instrumentos culturais consagrados pela esfera escolar, notadamente aqueles referendados por centros universitários (eventos,

publicações), e disponíveis a agentes devotados à reprodução simbólica da instituição religiosa.

4.2.3 - Imigração italiana: "a paixão de cada dia" de um frei capuchinho

O caso de "exitoso" empreendimento cultural realizado por frei L. durante cerca de três décadas, concretizado na criação de uma editora especializada em "imigração italiana", e de sua consagração como autoridade intelectual no tema traz à tona elementos cuja compreensão interessam aqui por pelo menos duas razões fundamentais. Primeiramente, por revelar uma multiplicidade de recursos sociais e culturais mobilizáveis na composição de uma carreira religiosa bem sucedida, assim como a variedade de inserções sociais e profissionais às quais ela está atrelada. Com base nas múltiplas posições ocupadas na esfera religiosa, universitária e intelectual, o exame dos tipos de trunfos e de suas formas de utilização estratégica em momentos distintos do itinerário profissional desse religioso põe em relevo algumas das intersecções do espaço religioso com outros espaços sociais favorecendo o acúmulo de um importante capital de notoriedade[223]. Em segundo lugar, por iluminar um aspecto muito marcante no do estudo das relações entre o fenômeno

[223] Na condição de "especialista" sobre o "mundo italiano" no Rio Grande do Sul, frei L é solicitado a dar entrevistas com muita freqüência. Ao nos apresentarmos, perguntou se havíamos visto seus depoimentos em uma reportagem televisiva havia pouco tempo na qual falava sobre a "etnia" italiana. Da mesma forma, sua "trajetória" foi matéria de uma seção especial dedicada a "grandes depoimentos", publicado recentemente no principal jornal do estado. Nela, o religioso é apresentado como "um dos mais significativos personagens da vida cultural e intelectual do Rio Grande", destacado por "conduzir com sucesso uma série de atividades

imigratório e a estruturação da Igreja católica no Rio Grande do Sul, que é o notável predomínio de agentes religiosos ou próximos àquela instituição na produção bibliográfica sobre "imigração italiana" no estado. Assim, ao se ter em conta a constituição de um grupo de autores - compartilhando em alto grau uma "origem nas colônias" e uma formação escolar e profissional religiosa - que terão oportunidade de publicar seus trabalhos pela editora dirigida pelo frei capuchinho, pode-se compreender o tipo de perspectiva ou viés "de dentro" que baliza o vasto material em questão.

Segunda geração de "italianos" nascidos no Rio Grande do Sul, frei L. viveu até os 11 anos de idade na zona rural de um pequeno município da "região italiana" na serra gaúcha, quando então deixou a pequena propriedade dos pais para entrar no seminário dos frades capuchinhos, situado nessa mesma cidade marcada pela presença daquela ordem desde inícios do século XX. Último filho entre uma prole de sete, afirma ser o único sacerdote do grupo familiar amplo, todos seus irmãos mantendo-se ligados ao trabalho rural. Findados os estudos prévios à teologia no sistema escolar da ordem espalhado pelo estado, começa o teologado na pequena cidade de Garibaldi e o conclui na Escola Superior de Porto Alegre, recebendo o sacerdócio ao iniciar a década de 1960. Após cerca de oito anos trabalhando em um seminário menor do interior e também dando aulas de religião em uma escola na capital, é indicado para dirigir o curso de teologia. Em acordo com o pequeno grupo remanescente de alunos que desejavam fazer um trabalho "alternativo", instala-se em uma penitenciária onde desenvolve atividades variadas com a população carcerária. No início dos anos 70, L. começa simultaneamente uma inserção escolar intensa a partir da aproximação com o curso de Educação da Universidade Federal do Rio Grande

---

paralelas: a de líder religioso voltado ao trabalho pastoral, a de infatigável editor de livros, pesquisador da

do Sul, no qual iniciara pós-graduação em Psicologia Educacional e, à semelhança de diversos outros religiosos católicos nesse período, recebe convite para ser professor naquela faculdade, em seguida fazendo concurso e sendo aprovado "em primeiro lugar". Logo após terminar o mestrado, obtém "livre-docência" em "Antropologia Cultural" pela Escola Superior de Teologia, porém não chega a fazer a validação do título junto ao Ministério da Educação. Quanto a suas atividades passadas, aponta a docência na UFRGS como a "preferida" e, sobre o fato de um padre trabalhar em uma instituição pública, comenta que sua condição religiosa era valorizada ("na UFRGS, eu era bem quisto por ser padre"). Nessa universidade permanece por mais de vinte anos como professor e diretor-fundador da revista da Faculdade de Educação, até obter a aposentadoria.

Desde os tempos em que trabalhou como formador no seminário menor, frei L. destaca seu "desejo" de "transformar a concepção do sacerdócio e da vida religiosa" de modo geral. Para ele, a vocação não podia se restringir à execução das tarefas diocesanas ou daquelas definidas pelos superiores religiosos, no caso específico do clero religioso. Pelo contrário, sua visão do "novo padre" é justamente a de um homem "integrado na sociedade", com "inserção na vida prática" e "autonomia pessoal", cuja noção de "obediência" não seja "limitante". É a partir daí, lembra frei L., que ele chegou ao "princípio de personalizar a própria ação, de formar o padre personalizado em uma determinada ação e atividade", pondo-o em prática inicialmente com o grupo de seminaristas que vai trabalhar no presídio e o mantendo por "toda a vida".

Religioso afinado com os propósitos da "abertura" conciliar, é convidado por um amigo frei a escrever artigos sobre "fraternidade religiosa" para a revista da CNBB

---

imigração italiana, bibliófilo e professor universitário".

regional, depois reunindo-os em forma de livro e obtendo sua primeira publicação de maior circulação através de uma editora sem vínculos religiosos. As circunstâncias dessa publicação e as conseqüências que tiveram tanto sobre sua futura carreira de escritor e editor quanto sobre a formação de um núcleo de religiosos escritores que encontrariam oportunidade rara de editar seus materiais são algo inusitadas. Segundo frei L., seu contato com o proprietário da editora em questão ("um maçom casado com uma católica") se deu em um sebo no centro de Porto Alegre, cujo dono tratou de apresentá-los. Tornando-se amigos rapidamente, frei L. lhe pede que publique a compilação de seus textos, em seguida saindo outra obra sua sobre catequese, "inaugurando-se", assim, a "temática religiosa" nas publicações daquela editora. Valendo-se dessas "boas relações", frei L. lembra que "se aproveitou a oportunidade para publicar outros temas, como 'Igreja, divórcio e matrimônio'", traduzido do alemão por um frei capuchinho, acrescentando que "nunca uma outra editora católica publicaria esse tema". No entanto, não apenas escritos seus eram publicados, mas também os de amigos sacerdotes – dentre os quais vários futuros bispos e religiosos de destaque -, que ele "encaminhava ao editor", incluindo títulos não exclusivamente associados à religião, como metodologia de pesquisa e psicologia, por exemplo.

4.2.4 - O “interesse” pelos “costumes populares” e a criação de uma editora própria

O redirecionamento que frei L. daria a seus interesses editoriais e que o consagraria na condição de autoridade na área de imigração e colonização italiana ganhou, de fato, impulso a partir dos primeiros anos da década de 1970, quando se comemorou o centenário da chegada dos primeiros imigrantes italianos ao Rio Grande do Sul. No entanto, o material que serviria de base para seu primeiro livro nessa temática já vinha sendo coletado há vários anos, oriundo do “profundo interesse” de frei L. pela “cultura popular” na região “italiana”. Assim, já na época do trabalho no seminário, localizado no centro da zona de colonização, o sacerdote havia “despertado para o saber popular”, envolvendo-se na criação de cooperativas de trabalhadores rurais e na distribuição de sementes e hortaliças, em seguida passando a catalogar nomes de plantas nativas e seus usos a partir da consulta a anciões locais. É nesse contexto, afirma, que surgiu sua curiosidade sobre os costumes daquelas pessoas, a quem chama de “colonos”.

> *Eu achei interessante registrar o que eles faziam, o que eles pensavam, e tinha lá um clube pelo qual eu sempre passava pelas quatro horas, todos dias (...) e sempre estavam lá, e tinha uns quantos velhos jogando baralho; aí, eu inventei de gravar histórias com eles, ou como eram os antepassados deles, como eles se recordam da primeira casa, e me interessava muito saber de um tal padre F, que foi pároco em Antônio Prado e depois foi expulso de lá (...).*

Entusiasmado com as gravações, frei L. escreve dezenas de textos a partir dos “diálogos” e “informações” coletadas junto àqueles “colonos”, remetendo-os para

publicação em um jornal de propriedade dos capuchinhos e de ampla circulação nas "colônias italianas". Tais textos não seriam publicados pelo jornal, porém, alguns anos mais tarde, formariam a principal matéria para um livro que marca o início da exploração de um amplo filão temático por esse religioso. Como mencionado, a ocasião para sua estréia no domínio da "imigração" foi o biênio comemorativo da colonização italiana (1974-1975), momento em que se promoveu um concurso de monografias sobre o tema. Novamente aí, as relações de amizade estabelecidas por frei L. lhe serviram em algum sentido, pois ele soube de tal certame e foi incentivado a participar por influência do filho do cônsul italiano em Garibaldi - um "italianista" e membro ativo da Igreja (era então presidente da Ordem Terceira) – com quem tinha "muita amizade" e "encontrava regularmente no convento" em Porto Alegre. Mas além dessa razão, frei L. também aponta outro motivo que teria sido determinante para sua decisão de inscrever um trabalho. Trata-se, segundo afirma, de sua "insatisfação" com o tipo de abordagem que encontrara na monografia escrita por um confrade, fruto de uma tese de doutorado em sociologia, defendida em Paris, à qual frei L. tivera acesso e que viria a se classificar em segundo lugar no concurso. No seu entender, estudos acadêmicos naqueles moldes não tinham valor nenhum para o evento ("podiam valer para os intelectuais, mas não para os celebrados; se eu o desse para a minha mãe ler, o que ela diria? Vou dar para o meu irmão, ele nem vai entender o título"). Além disso, via somente ser contada a "história do imigrante vencedor, que montou indústrias, etc.", argumentando que "a maioria dos imigrantes não aparecia ali: aqueles que ainda são "colonos'". Dessa forma, decide retomar as gravações de que ainda dispunha e prepara um texto sobre "vida, costumes e tradições" dos imigrantes italianos, com o qual receberá "menção honrosa" no concurso celebrativo. Conseguindo publicá-lo de forma "barata" por uma editora ligada à Igreja, esse foi o ponto de partida para uma série de investimentos

"intelectuais" centrados no estudo da "cultura italiana", no qual seu nome se tornaria a principal referência no estado.

Dando a palavra ao imigrante

Como por acaso, um dia senti-me envolvido pela imigração italiana e pelos estudos de imigração e colonização em geral. (...) Professor da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, desde 1972, na área de Psicologia Educacional, não estava em minhas cogitações qualquer interesse por estudos históricos nem referentes à imigração e colonização. Mas, ao revisar a datilografia do texto de Manfrói, passou-me a interessar-me o tema e começou a me provocar angústia. Na obra de Manfrói, encontrei dois diferentes blocos: uma excelente documentação oficial e uma mais excelente análise. Na época, estava lendo as obras de Margareth Mead e Simone de Beauvoir e continuava a me ocupar a mente a preocupação de que, além dos bons estudos sobre a imigração*, dever-se-ia dar oportunidade a imigrantes e descendentes de primeira geração a* dizerem sua palavra *sobre si mesmos e sua experiência.*

A percepção das possibilidades de expandir as atividades editoriais do grupo de amigos ao qual servia de intermediador e de investir de modo independente na divulgação de temáticas pouco exploradas levou frei L. a criar uma editora própria, nas dependências de sua casa, porém com autonomia frente à hierarquia de sua ordem religiosa. Em especial, "o universo do imigrante italiano" – tema praticamente ausente tanto da literatura acadêmica quanto da ficcional editada – afigurava-se uma vertente das mais promissoras ("até então, não tinha nada sobre imigração. Tinha a tese do Manfrói e o livro do Thales de Azevedo"). Único responsável pela escolha dos lançamentos, frei L. podia contar já de início, portanto, com recursos fundamentais ao empreendimento editorial em que apostava, pois, além da estrutura física, dispunha de uma ampla quantidade de títulos produzidos por seus amigos religiosos em áreas variadas, aos quais se agregariam, sob seu estímulo, novos religiosos dedicados à "imigração" no estado. É a partir da formação dessa equipe informal

de escritores, coordenada por frei L., que nasceria uma coleção exclusivamente destinada à imigração italiana, cujo primeiro título foi o próprio livro de estréia daquele sacerdote-editor sobre o tema.

Esse grupo de autores incentivados por frei L. compunha-se basicamente, à semelhança de seu líder, de sacerdotes ou ex-sacerdotes residentes no interior do estado ou na capital, de ascendência italiana e originários das "colônias". Nenhum deles tinha na escrita sua atividade profissional ou mesmo principal, tratando-se de pessoas sem formação específica nessa área, mas "interessadas" pela "história" e a "cultura" dos imigrantes[224]. Em muitos casos, como nos relatou, frei L. lhes sugeria qual assunto "pesquisar", geralmente segundo o grau de familiaridade ou a proximidade de que dispunham, como, por exemplo, na elaboração das "histórias locais", na qual os autores escrevem sobre sua "região" de origem ou então aquela onde vivem. De fato, um dos expedientes de "pesquisa" mais comuns era a coleta de material, tais como depoimentos, fotografias, genealogias e documentos variados, entre os próprios familiares dos autores - ou então de populações de suas comunidades de origem - para então se apresentarem uma série de narrativas sobre "histórias familiares" desses imigrantes e descendentes, sua visões da imigração e de sua forma de viver no novo ambiente[225].

[224] A única exceção de que tivemos conhecimento é o caso de um frade capuchinho, neto de italianos e diretamente ligado a frei L., o qual nos últimos anos tem-se dedicado em tempo quase integral a pesquisar e escrever sobre a imigração, sua atuação de cunho "pastoral" reduzindo-se à assistência em uma paróquia de Porto Alegre aos sábados e domingos. No início da década de 1980, publicou em conjunto com frei L. um volumoso trabalho, editado em dois tomos com formato de álbum, farto em documentos e fotos retratando o "mundo colonial", dentro da coleção *Imigração Italiana*. Como "prêmio" por essa obra, os dois sacerdotes receberam bolsas de estudos de uma fundação cultural italiana para irem "pesquisar" na Itália.

[225] Uma noção das categorias identificadas na elaboração da "memória mítica" dos descendentes de imigrantes italianos no Rio Grande do Sul é apresentada no artigo de Maria C. Mocellin, "Itália: o elo rompido agora reatado", in: *Chronos*, v. 29, n. 1, 1996, p. 82-87.

Dessa forma, era dado início a um vasto "projeto" de revalorização social do "mundo comunitário" do qual esses indivíduos haviam saído e agora estavam em condições de fazer ser reconhecido através de instrumentos importantes de legitimação social, tendo por base, de um lado, recursos culturais e escolares adequados às tarefas de "falar" sobre a "cultura italiana" (formação humanística e letrada, "conhecimento" dos costumes, do *ethos*, do dialeto, da religião, etc.) e, de outro, um capital de relações em que a ligação com a instância editorial tinha peso acentuado. É assim, portanto, que esse grupo de descendentes de imigrantes e oriundos das pequenas comunidades rurais poderá acionar todo um repertório étnico-cultural e religioso, assentado em uma mesma matriz, que trata de consagrar o estilo de vida daquele meio social, percebido em "desvantagem" frente ao celebrado progresso urbano-industrial das cidades. Tratando de redimensionar as percepções sobre o "universo colonial" a partir de sua "reconstituição", é a "história" e o "saber" dos "colonos" que serão objeto de abrangente inventário de parte desses "pesquisadores", desde os dialetos, o folclore, as estórias e a literatura, a religiosidade, a arquitetura, enfim, um conjunto de atributos identitários de que se ocuparão para, nas palavras de frei L., "fortalecer a consciência de italianidade e a caracterização do típico modo de ser italiano no Rio Grande do Sul".

> *Quase todos são escritos rurais ou familiares. São autores que se dão conta do paraíso perdido e querem salvar os valores que percebem como importantes. Há um desejo do urbano que quer devolver ao rural um agradecimento, como professor ou religioso. Há aí uma ingenuidade, uma simplicidade, um lado afetivo. Então vêm as histórias, as estórias e fròtole.*

No entanto, um elemento central para a consolidação e o "êxito" desse empreendimento foi a parceria estabelecida por frei L. com um "amigo próximo", ex-

capuchinho[226], detentor de recursos escolares e culturais reconhecidos e com inserção estratégica na esfera universitária. "Solicitado" por frei L. a se engajar na pesquisa e divulgação de escritos no campo da imigração, esse professor de filosofia, à época trabalhando na Universidade de Caxias do Sul como professor e, por algum tempo, também diretor da editora da instituição, facilitaria não somente o reconhecimento das publicações naquela área, mas também a importante aproximação com o universo escolar. Em primeiro lugar, pode-se mencionar o fato de ter introduzido e divulgado o livro "inaugural" de frei L. naquela universidade ao utilizá-lo como base para a disciplina de Estudos de Problemas Brasileiros que ministrou

Porém, o aspecto mais relevante se refere, sem dúvida, à associação das duas editoras em um longo empreendimento destinado a produzir um acervo bibliográfico dando que desse conta da "imigração". Através de uma grande quantidade de co-edições entre as editoras dirigidas pelos dois ex-confrades, pesquisadores de carreira universitária (historiadores, sociólogos, antropólogos, especialistas em literatura e lingüística, etc.) e sacerdotes e ex-religiosos dividiriam o mesmo espaço para a divulgação de obras de caráter bastante heterogêneo. Pelo lado da universidade, o Instituto Superior Brasileiro-Italiano de Estudos e Pesquisas[227] representaria um ponto de articulação importante com instâncias intelectuais em nível não apenas estadual, permitindo o contato com especialistas acadêmicos e a integração daqueles principais "religiosos-pesquisadores" em circuitos de relações pessoais e institucionais marcados por um maior profissionalismo e legitimidade

[226] Trata-se do outro sacerdote capuchinho referido na primeira parte dessa seção, e que viria a deixar a ordem religiosa.
[227] No bojo desse instituto, foi criado no final da década de 1970 um projeto de "pesquisa" dedicado a estudar os "elementos culturais nas colônias italianas", plano que se desdobraria em diversas áreas tanto de investigação quanto de promoção cultural. Cf. Ribeiro, C. J. M. P. "A cultura da imigração italiana", in: *Chronos*, v. 29, n. 1, 1996, p. 101-104.

escolares. A participação daqueles dois religiosos em eventos acadêmico-científicos, a publicação em periódicos ou em coletâneas juntamente com pesquisadores "de ofício" e, em pouco tempo, os numerosos convites para dirigir e organizar obras sobre a imigração, enfim, seu reconhecimento como "especialistas", também deveriam muito ao crescente envolvimento em meios intelectuais valorizados.

Uma boa demonstração dessa rápida integração aos círculos acadêmicos pode ser encontrada na participação dos dois "religiosos-editores" em pauta nos fóruns sobre imigração italiana ocorridos em Caxias do Sul em 1975 e 1976, a cargo do Instituto Superior Brasileiro-Italiano de Estudos, e cujos anais foram publicados sob o título *Imigração Italiana: estudos*. Entre os participantes, figura uma grande gama de pesquisadores gaúchos e do centro do país, sobretudo historiadores e sociólogos, muitos deles gozando de grande notabilidade dentro de suas "especialidades". Porém, um exemplo ainda mais significativo do acúmulo de notoriedade daqueles religiosos e do uso de relações entretidas com instâncias culturais foi sua participação destacada em um conjunto de simpósios sobre "a presença italiana no Brasil", realizada ao longo de três eventos sediados em capitais brasileiras entre meados dos anos 80 e início dos 90, promovido por uma grande fundação italiana voltada à promoção da cultura italiana no exterior. Desse modo, além de organizar e coordenar as conferências, foram responsáveis pela publicação de três volumes com os textos apresentados por dezenas de "pesquisadores" e "intelectuais", quase todos ligados a universidades, e muitos deles com projeção nacional. Por "esforço" do editor capuchinho, as três volumosas obras vieram a público em co-edições com a fundação italiana, fazendo parte da coleção "Imigração Italiana", a qual, já em 1990, chegava ao centésimo título. Ao lado de tais publicações e atividades

relacionadas, em maior ou menor grau, com a esfera acadêmica, outro indicador do acionamento do capital de relações desses intelectuais dentro das condições de sua ascensão são os vários "convites de amigos" para coordenar trabalhos de caráter celebrativo na temática da "cultura italiana", como os "álbuns" e livros comemorativos da imigração[228]. Assim, durante o ano em que foi celebrado o 125º aniversário da imigração, frei L., já então membro do conselho estadual de cultura há muitos anos, foi encarregado de fazer o discurso de abertura das festividades, também editando, ao longo daquele mesmo ano, 34 livros ligado ao assunto.

[228] Entre os principais "amigos" de frei L., e responsável por muitas de suas "indicações" e "convites", está o já mencionado filho do cônsul italiano em Garibaldi. Advogado, escritor, e crítico literário, esse "intelectual", membro da Academia Rio-grandense de Letras, ocupa posição estratégica nos círculos de instituições "italianistas" no Rio Grande do Sul.

CAPÍTULO V – *ET PLURIBUS UNUM*: OS CAMINHOS PARA O EPISCOPADO

> *Bom, eu acho que o episcopado gaúcho foi sempre um episcopado, assim, eu diria até tranqüilo, no bom sentido. Quer dizer, não era assim de..., de grandes revoluções. Temos uma figura muito virtuosa e honesta como D. Vicente Scherer, né? Mas ele era até decidido e tranqüilo e procurava não, não liderar muito para aspectos revolucionários. Acho que ele não queria isso. Então, temos sempre um episcopado assim, assim, tranqüilo, mas também muito capaz de agir, de tratar ações pastorais bonitas. Como sempre, bastante unidade. D. Vicente conseguiu manter aí uma unidade essencial. Acho que bonita, né? E assim fomos caminhando*. (Bispo diocesano, 74 anos).

Embora invariavelmente negada como tal, a ascensão ao posto de bispo representa uma das formas mais evidentes de distinção frente ao amplo corpo de profissionais da Igreja, sinônimo de consagração de uma trajetória religiosa de "êxito" cuja recompensa é o acesso a uma posição central não somente no interior da esfera católica[229], mas também no espaço social mais amplo da esfera do poder, notadamente do poder simbólico. Representante do Papa e autoridade máxima na gestão religiosa da circunscrição territorial que lhe é delegada, cabe ao bispo fundamentalmente a direção de uma "Igreja local" ou "particular" (diocese) dentro da qual, além de administrar a distribuição de parte importante

[229] De acordo com dados de 2000, a proporção de bispos dentro da população total de clérigos no Brasil é de 2,54%, incluindo-se os prelados eméritos, e de 1,87% no caso apenas dos bispos em função. Cf. *Anuário Católico do Brasil*, Rio de Janeiro: Ceris, vol. 11, 2000.

do corpo religioso e de definir suas formas de atuação, pode falar legitimamente em nome de uma instituição, no caso do Brasil, desfrutando de posição proeminente dentro da estrutura social do país[230].

Enquadrado no sistema de padroado até o fim do período imperial – situação ambígua garantindo aos bispos uma autoridade religiosa relativa, subordinada material e politicamente ao poder temporal -, o cargo episcopal adquiriu lugar-chave no processo de construção institucional derivado da autonomização frente às instâncias governamentais e burocráticas ao longo da Primeira República. À testa de estruturas eclesiásticas regionais em expansão por todo país, esses prelados passaram a comandar diretamente a organização das circunscrições e a concentrar poder sobre a condução das carreiras institucionais, ao mesmo tempo em que lançavam mão do estabelecimento de alianças mais ou menos intensas com as respectivas oligarquias estaduais com vistas aos frutos econômicos e simbólicos extraíveis da consolidação de um catolicismo que procurava se legitimar pela proximidade de autoridades religiosas a frações das elites políticas e intelectuais[231].

Como visto, a transformação decisiva da participação gaúcha tanto no conjunto da Igreja nacional quanto no centro da alta hierarquia - quase insignificante até a década de 1930 – a partir do intenso empreendimento de renovação e de expansão institucional verificado, produziu um grupo considerável de agentes religiosos destinados a ocupar os principais postos religiosos criados ao longo do século XX. A condução de um corpo clerical nativo, recrutado e formado na própria "região" pelo renomado sistema escolar

[230]Embora seu poder seja conferido pelo Papa, juridicamente o bispo não o exerce nem em nome do pontífice, nem por sua delegação, mas em nome próprio. Isso o torna, ainda que inferior ao Papa e a ele submetido, o "verdadeiro chefe de sua diocese, comparável, dentro da ordem político-institucional, a um governador de província ou de um estado membro de uma federação (...)". Cf. D'Onorio, Jöel-Benoît. *La nomination des évêques: procédures canoniques et conventions diplomatiques*. Tardy: Paris, 1986, p. 08-09.

religioso desenvolvido, aos cargos dirigentes da instituição à medida que o território era dividido em novas circunscrições exigindo um grupo de lideranças, constituiu elemento fundamental à elaboração da imagem de uma Igreja "auto-suficiente" e de um episcopado com "perfil próprio". Aliadas às características étnicas e às origens sociais e geográficas compartilhadas em grau bastante alto pelos seus membros, a noção de uma formação religiosa/profissional "sólida" e "qualificada", assim como de uma instituição de "tendência moderada", também define de modo significativo as principais percepções e autopercepções sobre o grupo de bispos e de dirigentes da Igreja gaúcha. Reforçando essa visão, encontra-se a nomeação de sacerdotes gaúchos para dioceses de várias regiões do país, algumas delas de primeiro plano, e para cargos de destaque em toda a estrutura administrativa da conferência nacional do episcopado desde sua fundação.

5.1 – OS ESCOLHIDOS

5.1.1 – Qualidades da hierarquia e hierarquia das qualidades religiosas

Poucas instituições sociais controlam com tanto rigor a seleção de seus principais dirigentes como a Igreja. Repousando fundamentalmente nas mãos dos próprios bispos de determinada circunscrição ou província eclesiástica, a escolha dos futuros prelados é regulada por uma série de regras e normas canônicas que devem orientar o julgamento de todos indivíduos envolvidos no processo de indicação daqueles sacerdotes considerados

[231] Cf. Miceli, 1988 e Azzi, R. "O episcopado brasileiro frente à Revolução de 1930", in: *Síntese*, p. 47-78.

aptos a exercer esse cargo de alta responsabilidade dentro da hierarquia. Embora com algumas variações, os procedimentos para a indicação episcopal consistem na elaboração inicial de listas de candidatos apontados para dioceses específicas a partir da preferência de cada bispo, após "investigações pessoais" ou por intermédio de outros religiosos, ou mesmo de leigos, a respeito de sacerdotes que lhes parecem convenientes para uma determinada diocese. Após serem apresentados, discutidos e votados em sua assembléia regional, os nomes remanescentes compõem uma lista de sacerdotes nomeáveis que é, então, enviada ao representante pontifical no país. Na segunda etapa, cabe ao núncio apostólico realizar uma nova investigação "ampla e profunda" a respeito dos candidatos previamente fornecidos pelos prelados, na qual são consultados - sempre de forma individual e exigindo sigilo absoluto - bispos, religiosos e leigos em condições de opinar sobre uma ampla gama de aspectos da vida do sacerdote em questão. A partir daí, é finalmente estabelecida uma lista tríplice (*terna*) - necessariamente chancelada por dois terços do episcopado – da qual sairá a nomeação papal[232]. Além desse procedimento padrão de indicação episcopal para prelados diocesanos e coadjutores (com direito a sucessão ao diocesano), há a possibilidade de os bispos diocesanos solicitar a nomeação de um sacerdote de sua escolha ao cargo de bispo auxiliar em sua diocese[233]. Os atributos oficialmente exigidos do religioso indicado a ocupar o cargo de bispo, e dispostos no código canônico, mesclam características que dizem tanto de uma competência religiosa associada à cultura escolar e organizacional ("conhecimento aprofundado da teologia e do direito canônico", "qualidades intelectuais e estudos", "aptidão ao governo") quanto de

[232]É facultado ao núncio apostólico o direito de incluir nomes não propostos pelos bispos sufragâneos. Cf. Id., op. cit. Harouel, J.-L. "Comment on devient évêque", in: *Pouvoirs*, n. 17, 1981, p.111-118.

[233] Sem uma circunscrição precisa sob sua responsabilidade, o cargo de bispo auxiliar possui status inferior dentro da hierarquia, o que não impede que seus ocupantes assumam dioceses próprias e se tornem bispos

uma competência ao mesmo tempo moral e religiosa derivada de sua relação com as normas de conduta consagradas da instituição católica ("piedade", "zelo", "ortodoxia da fé e devoção à Santa Sé", "espírito de sacrifício") e da sociedade em que está inserido ("boa reputação", "hábitos irrepreensíveis", "aptidão à colaboração", "caráter equilibrado", "sensibilidade social", "origem familiar")[234].

Quadro XXXI - Bispos gaúchos: diocesanos e religiosos (em atividade e eméritos)

Pertencimento/local atuação	**RS**	**Outro Estado**	**Total**
Diocesanos	17	13	30
Religiosos	07	14	21
Total	**24**	**27**	**51**

Fontes: catálogo dos membros da CNBB, 2002.

Se parte da aquisição dessas características se relaciona mais diretamente à posse de alguma especialização escolar (de acordo com o Código, é necessário ser doutor ou licenciado em Escritura Santa, Teologia ou Direito Canônico, ou ser "realmente competente" nessa matérias), grande parcela das "qualidades" exigidas dos futuros líderes hierárquicos depende das condições de assimilação de uma "cultura religiosa" e organizacional - de um *habitus* sacerdotal - em conformidade com os critérios dominantes em cada época. Por sua vez, também as possibilidades de obtenção de títulos mais valorizados e a realização de percursos escolares mais extensos e reconhecidos estão atreladas, sobretudo, a essa adequação aos valores do mérito religioso, não exclusivamente dependente do desempenho "intelectual", mas também de toda uma integração dos princípios de "disciplina" e "obediência", "devoção" e "piedade", entre outros, igualmente

diocesanos. De fato, essa forma de nomeação pode funcionar como via ascensional rápida àqueles religiosos desfrutando de prestígio, confiança e "boas relações" junto a seus superiores.

definidores da excelência religiosa. Por outro lado, ainda que muitos desses atributos religiosos mantenham-se ao longo do tempo, seu peso no conjunto de propriedades cobradas pela instituição, assim como os títulos escolares e outros recursos culturais variados, modificam-se à medida que tanto a Igreja quanto o conjunto da sociedade se transformam, modificando-se, em conseqüência, as formas de exercício da profissão de religioso e da ocupação dos cargos dirigentes.

Desse modo, à análise empreendida sobre o conjunto dos bispos rio-grandenses em atividade ou eméritos no ano de 2002 (sagrados entre 1958 e 2001), acrescentamos o exame de algumas propriedades sociais e das trajetórias profissionais de prelados gaúchos já falecidos cuja nomeação episcopal deu-se entre fins dos anos 30 e início dos anos 60. Apesar de muitas lacunas nas informações sobre esses religiosos – a consistência do material disponível variando em função do seu grau de consagração social -, pôde-se reunir dados suficientes para estabelecer comparações entre diferentes momentos da estruturação da esfera católica, a partir de um recorte em três períodos separando os prelados de acordo com o ano de sagração (anterior a 1966, entre 1966 e 1980, e entre 1981 e 2002). Para propiciar uma comparação com bispos de outras partes do país, coletamos informações sobre os prelados nascidos no estado que mais fornece bispos à Igreja brasileira, Minas Gerais (cerca de um quarto daqueles atualmente em atividade), as quais são mais completas para apenas um número reduzido de indivíduos que responderam a nossas solicitações[235].

---

[234] Cf. Harouel, op. cit., p. 113. A idade mínima de 35 anos e boas condições de saúde também são requisitos para a nomeação.

[235] Inicialmente, pretendíamos coletar material representativo sobre o conjunto dos bispos do Brasil, idéia abandonada após o baixíssimo índice de retorno obtido com os questionários enviados pelo correio e por mensagens postais eletrônicas. Assim, optamos por reunir informações unicamente para os bispos mineiros, cuja colaboração se restringiu a um sexto de seus membros. Para esses, foi possível reunir dados a respeito sobretudo de suas origens sociais e geográficas, do envolvimento do grupo familiar com a Igreja e de suas

Havendo apresentado no capítulo II os principais condicionantes sociais e culturais presentes nos contextos de socialização e posterior recrutamento do conjunto de religiosos enfocados nessa pesquisa, composto em grande parte por membros do episcopado, não os retomaremos aqui de forma exaustiva, mas procurando explorá-los em maior profundidade em conexão com os diferentes trajetos profissionais e as tomadas de posição a eles associadas.

A partir dos dados relativos a origens sociais e geográficas, características do grupo familiar, condições de socialização e surgimento da "vocação" de profissionais religiosos do Rio Grande do Sul recrutados até a década de 1970, pode-se perceber que a seleção do corpo episcopal rio-grandense tem se dado fundamentalmente entre um grupo socialmente bastante homogêneo de clérigos. Saídos de famílias numerosas de descendentes de imigrantes alemães e italianos, de "tradição" católica e intenso comprometimento com a instituição, esses jovens, filhos de pequenos proprietário rurais, pequenos comerciantes, artesãos e outros trabalhadores de profissões subalternas e freqüentemente ligados à zona rural, foram atraídos precocemente pela oferta de estudos e de uma carreira valorizada que lhes era apresentada (e a suas famílias) pela "vida da Igreja", uma alternativa concreta a destinos de baixa escolarização e de permanência numa posição social com poucas chances de ascensão.

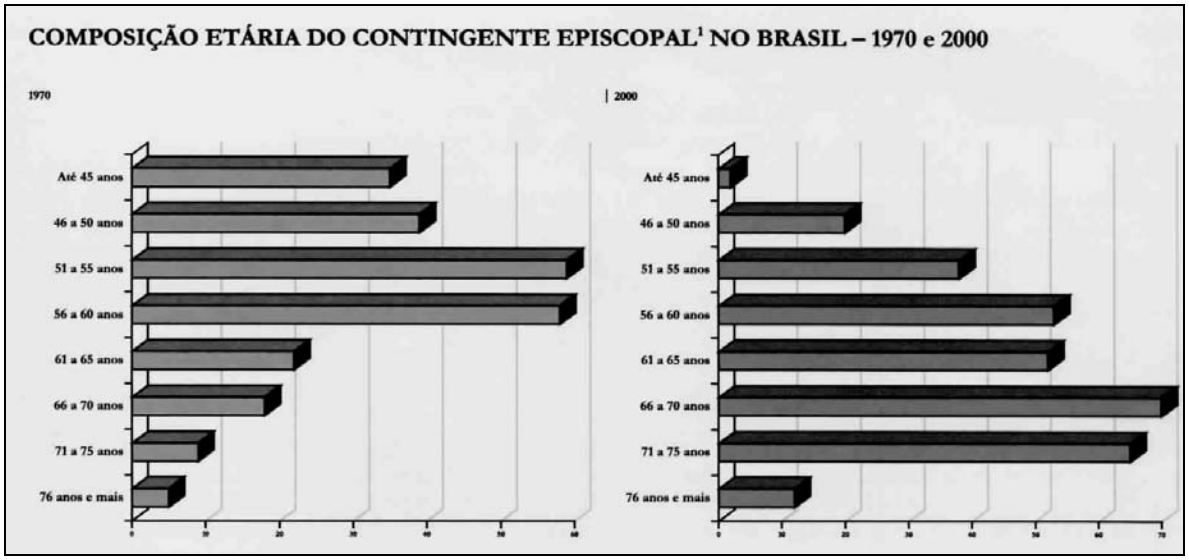
Nesse sentido, chama atenção uma manutenção muito expressiva das características sociais do conjunto de clérigos tendo ascendido ao episcopado ao longo de praticamente todo o século XX, fato que sem dúvida está atrelado a uma elevação importante na idade

condições de socialização religiosa. O mesmo procedimento foi adotado com os prelados gaúchos em atividade fora do Rio Grande do Sul, dos quais cerca de dois terços nos enviaram informações.

dos bispos nomeados a partir da década de 1960, ou seja, de se passar a indicar sacerdotes mais velhos, portanto, recrutados há mais tempo e dotados de propriedades sociais predominantes entre o clero formado em períodos mais distantes[236]. Majoritariamente ordenados sacerdotes em torno dos 25 anos e sagrados bispos entre 35 e 45 anos, os prelados nomeados antes de 1966 ("pré-conciliares") compõem um grupo de religiosos de ascensão profissional extremamente rápida, aqueles padres com escolarização mais prolongada não permanecendo mais do que dez anos na condição de presbítero antes de receber o encargo episcopal. Também ordenados e sagrados mais jovens do que os da "geração" seguinte, porém em proporção um pouco menor, os bispos do período 1966-1980 apresentam uma parcela expressiva de nomeações em idade igual ou inferior a 45 anos (cerca de dois terços), e mesmo menos de 40 anos (um quarto do total), o que já revela os efeitos da mudança na política do Vaticano, após o período conciliar, de nomear sacerdotes com maior tempo de ordenação, tendência que tem se mantido no pontificado de Paulo II. Mas é entre as nomeações ocorridas a partir dos anos 80 que o envelhecimento do corpo episcopal torna-se mais nítido, vendo-se que dentre um total de 32 nenhuma era de padres com menos de 40 anos, as faixas etárias superiores a 45 anos concentrando mais de 80% do total, incluindo-se cerca de um quinto de sagrações de indivíduos com mais de 55 anos de idade.

[236] Observando-se a idade dos bispos do Brasil em 1960 e em 2000, fica evidente o envelhecimento drástico do contingente episcopal, muito superior ao do contingente presbiteral. Em 1960, 45,8% dos membros do episcopado tinham entre 45 e 50 anos, ao passo que em 2000 essa faixa etária incluía somente 7,4% dos prelados, e mais de 60% tinha idade superior a 61 anos. Cf. "Dinâmica populacional e Igreja católica no Brasil: 1960-2000", in: *Cadernos CERIS*. Rio de Janeiro: CERIS, ano 2, n. 3, p. 42-43.

Gráfico III



Fonte: Anuário Católico do Brasil, Rio de Janeiro: Ceris, vol. 11, 2000.

Quadro XXXII – Bispos gaúchos e mineiros: idade de ordenação sacerdotal

Faixa etária/período sagração episcopal	até 1965	1966-1980	1981-2002	Total	Mineiros
20-25 anos	09	06	11	**26**	32
26-30 anos	03	09	21	**33**	37
>30 anos	-----	01	---	**01**	03
Total	**12**	**16**	**32**	**60**	**72**

Fontes: Catálogo dos membros da CNBB, 2002; miscelânea reunida pelo autor.

Quadro XXXIII – Bispos gaúchos e mineiros: idade de sagração episcopal

Faixa etária/período sagração episcopal	até 1965	1966-1980	1981-2002	Total	Mineiros
<35 anos	01	---	---	**01**	01
35-39 anos	06	04	---	**10**	05
40-45 anos	02	06	05	**13**	18
46-50 anos	02	02	10	**14**	14
51-55 anos	---	04	11	**15**	21
56-60 anos	---	---	03	**03**	07
>60 anos	01	---	03	**04**	06
Total	**12**	**16**	**32**	**60**	**72**

Fontes: Catálogo dos membros da CNBB, 2002; miscelânea reunida pelo autor.

O predomínio expressivo de um recrutamento religioso em meio à zona rural, entre famílias de pequenos proprietários agrícolas, artesãos e pequenos comerciantes, concentrados nas áreas ocupadas por grupos de imigrantes e seus descendentes, mantido de forma impressionante desde a nomeação dos primeiros sacerdotes gaúchos à liderança diocesana, torna-se ainda mais patente ao o cotejarmos com aquele dos bispos nascidos em Minas Gerais, um estado com grande presença institucional católica desde o período colonial. Se os prelados rio-grandenses são em sua absoluta maioria netos e filhos de agricultores donos de pequenas propriedades exploradas pela extensa mão-de-obra familiar disponível, e nascidos eles próprios nessas áreas ou em pequenas urbanizações, vê-se que, embora também ligados a ambientes rurais em alta proporção, os bispos mineiros para os quais dispusemos de informações – sagrados entre fins dos anos 50 e o ano 2000 - apresentam uma extração social mais diversificada, observando-se desde casos de religiosos de posição social familiar bastante precária até uma porção originária de famílias melhor dotadas em recursos escolares e econômicos.

As indicações de um recrutamento episcopal entre frações sociais mais variadas no estado de Minas Gerais parecem confirmar a permanência do padrão de escolha dos "prelados da República Velha" em nível regional e nacional. Nesse período de institucionalização, a Igreja valeu-se de um sistema de cooptação que buscou sua parcela principal de dirigentes junto a famílias bem posicionadas na estrutura social imperial (antiga aristocracia, profissionais liberais e políticos, proprietários de terras), e em ramos declinantes do patriciado rural mais facilmente dispostos a abraçar carreiras corporativas (Igreja e Forças Armadas) ou o serviço público em expansão, oferecendo oportunidades de reconversão de recursos patrimoniais e de um capital de honorabilidade em postos mais

seguros garantidos por toda a vida e com perspectivas de ascensão[237]. No entanto, também uma fração reduzida daqueles religiosos era composta por presbíteros de origem muito baixa, freqüentemente em situações familiares de desamparo e privação devidos à perda precoce dos pais ou à ruína material, e, portanto, desde muito cedo devotados à Igreja e a ela devendo toda subsistência e formação escolar e espiritual. A esses "filhos da Igreja", ou oblatos, nos quais a instituição encontraria fidelidade irrestrita em retorno à salvação social que lhes proporcionara caberia uma cota mais modesta de participação na alta hierarquia eclesiástica, após uma "vida inteira moldada pela própria organização clerical"[238].

Dentre os casos de recrutamento de membros de frações sociais de posição mais elevada, destacam-se dois prelados oriundos de grupos familiares de "grandes proprietários rurais", ou "fazendeiros", há pelo menos duas gerações, um deles indicando ter tido um ramo materno de "origem abastada" e "avós escolarizados" (seu pai estudou em seminário e concluiu o segundo grau antes de se dedicar à fazenda) - incluindo um bisavô "capitão da Guarda Nacional" - e de ter crescido em um "ambiente de fazenda", com "muita leitura". Ou ainda, o caso de um bispo cujos dois avós eram médicos, um deles também pesquisador com passagem por Paris, e o outro professor universitário, ambos casados com descendentes da "aristocracia rural local" (filhas de barões) e com "envolvimento político". Por sua vez, tanto o pai quanto a mãe realizaram estudos superiores, o pai dedicando-se à cátedra na área das ciências naturais, e a mãe tornando-se professora em escola normal. Por fim, mencionamos um bispo de origem urbana e com ambos ramos familiares integrados a

[237] Cf. Miceli, op. cit., espec. p. 96-108, e id., 1979.
[238] Id, 1988, p. 96. Entre os prelados mineiros que analisamos, encontram-se dois casos de religiosos, nascidos em 1915 e 1930 e sagrados, respectivamente, em 1957 e 1975, filhos de um proprietário de gráfica e de um funcionário do comércio, cujos pais faleceram "prematuramente".

carreiras do serviço público, tanto os dois avós quanto seu pai tendo sido funcionários públicos com “escolarização média”, no caso do pai, realizada em um colégio interno.

Pelo lado dos bispos gaúchos, praticamente a totalidade dos casos estudados aponta para um padrão de cooptação junto a grupos familiares cujo principal recurso social era uma *cultura religiosa* encarnada pela adesão inequívoca aos valores e práticas católicos, e duplicada pelo entretenimento de laços estreitos com a instituição, exemplificados pelo envolvimento de seus membros, seja profissionalmente como agentes religiosos, seja em caráter colaborativo na administração comunitária, ou ainda pela passagem do pai ou de irmãos por seminário ou casa de formação religiosa. Em sua grande maioria, compondo as primeiras gerações de descendentes de um colonato pouco dotado de recursos econômicos e escolares, porém fortemente enquadrado pelo esquema católico montado nas colônias, esses religiosos - preparados desde muito cedo ao exercício de funções superiores - apresentam trajetórias sociais indicando invariavelmente uma ascensão considerável frente a condições de origem bastante modestas.

De fato, as oportunidades de realizar estudos aprofundados e tomar contato com os ambientes intelectualizados dos seminários, a proximidade a autoridades religiosas consagradas, as viagens ao exterior e a consciência de ser membro de uma instituição universal, ao lado das chances de alcançar postos de destaque na hierarquia e desfrutar da notoriedade e vantagens simbólicas decorrentes, são todos elementos que marcam uma distinção muito significativa desses indivíduos em relação a familiares primariamente escolarizados, ocupados em tarefas manuais e pouco especializadas, cuja vivência social e cultural limitava-se, no mais das vezes, ao “mundo comunitário” das zonas rurais e vilarejos.

Não considerando aqueles prelados que tiveram ou têm irmãos religiosos, sua opção profissional exitosa também representa uma elevação importante na posição social dentro do grupo familiar. Salvo poucos casos de irmãos que obtiveram algum título superior – especialmente se tratando de prelados primogênitos, cujos irmãos poderiam se beneficiar mais facilmente do sistema escolar público – a maior parte dos familiares tendia a reproduzir as atividades exercidas pelos pais ou, então, a se dedicar ao magistério fundamental (sobretudo no caso das mulheres), ou a profissões intermediárias não exigindo um grau de escolarização elevado (pequeno comerciante, motorista de caminhão, empregado de indústria ou comércio, funcionário público, policial, etc.). Entre os religiosos originários de famílias dispondo de recursos sociais (culturais, econômicos, notabilidade) mais variados e em maior montante, com trajetórias de grupo que destoam da média encontrada para o conjunto dos bispos, destacam-se três casos de prelados de origem urbana cujos pais tinham profissões de maior qualificação e propiciaram escolarização mais elevada aos filhos. Além disso, chama atenção o envolvimento de membros do grupo familiar em cargos políticos em nível local e regional, aspecto que também é encontrável em alguns outros casos de famílias de bispos gaúchos.

Quadro XXXIV – Bispos gaúchos e mineiros: profissão dos avós

Profissão	**RS**	**MG**
Pequeno proprietário rural	18 (69,26%)	02 (20,00%)
Médio proprietário rural	03 (11,53%)	01 (10,00%)
Grande proprietário rural	---	02 (20,00%)
Pequeno proprietário	02 (7,69%)	---
Pequeno comerciante	01 (3,84%)	---
Comerciante	---	01 (10,00%)
Funcionário público	---	02 (20,00%)
Médico	---	01 (10,00%)
Pequeno empregado	---	01 (10,00%)
Construtor	01 (3,84%)	---
Artesão	01 (3,84%)	---
Total conhecido	**26 (43,33%)**	**10 (13,88%)**
Total	**60**	**72**

Fontes: dados coletados pelo autor.

Assim, mencionamos o caso desse prelado nascido em 1930, neto materno de um proprietário de grande extensão agropecuária - de “pouco estudo formal”, porém “autodidata”, “possuidor de bastante cultura” e “interessado pela política” -, filho de um funcionário público estadual de escolarização média e de uma dona de casa que estudara em um colégio de religiosas reputado em Porto Alegre, onde haveria adquirido “forte religiosidade” com as irmãs franciscanas. Se pelo lado paterno ressalta, sobretudo, uma herança religiosa expressa pela participação do pai nas tarefas religiosas da paróquia, onde foi ”fabriqueiro” por mais de 40 anos (“abraçara a religião católica após o casamento”), pelo ramo materno encontra-se um grupo familiar reunindo, ao lado de um capital econômico expressivo, um capital social e de notoriedade derivados da realização de carreira política por dois de seus membros (tio deputado estadual e prefeito de município do sul do estado por “duas ou três legislaturas”, e uma prima em segundo-grau, também deputada estadual). Os efeitos dessa dupla composição de recursos sociais nos destinos do religioso em questão e de seus seis irmãos revelam uma correspondência surpreendente

entre heranças política e religiosa com as opções profissionais realizadas. Ou seja, três dos seis filhos homens ingressaram na carreira sacerdotal, um deles chegando ao episcopado aos 53 anos; a única mulher optou pela "profissão do avô" (materno) e é criadora de gado; um outro irmão, após cinco anos de preparação ao sacerdócio com os freis capuchinhos, "dedicou-se à política por toda a vida"; e, ainda, um outro irmão cursou o terceiro grau e se tornou funcionário de um órgão público estadual.

Quadro XXXV – Bispos gaúchos e mineiros: profissão do pai

Profissão pai/ período sagração	**Até 1965**	**1966-1980**	**1981-2002**	**Total**	**Mineiros**
Pequeno propriet. Rural	04 (57,14%)	07 (58,33%)	09 (52,94%)	**20 (55,55%)**	---
Médio proprietário rural	01 (14,28%)	---	01 (5,88%)	**02 (5,55%)**	---
Grande propriet. Rural	---	---	---	**---**	02 (18,18%)
Pequeno proprietário	---	---	03 (17,64%)	**03 (8,33%)**	---
Pequeno proprietário comercial	---	02 (16,66%)	01 (5,88%)	**03 (8,33%)**	01 (9,09%)
Pequeno comerciante	---	---	---	**---**	02 (18,18%)
Pequeno empregado	---	01 (8,33%)	---	**01 (2,77%)**	03 (27,27%)
Artesão	01 (14,28%)	---	01 (5,88%)	**02 (5,55%)**	01 (9,09%)
Professor primário	01	01 (8,33%)	01 (5,88%)	**03 (8,33%)**	---
Professor univer.	---	---	---	---	01 (9,09%)
Funcionário público	---	---	01 (5,88%)	**01 (2,77%)**	01 (9,09%)
Técnico	---	01 (8,33%)	---	**01 (2,77%)**	---
Total conhecido	**07 (58,33%)**	**12 (75,00%)**	**17 (53,12%)**	**36 (60,00%)**	**11 (15,27%)**
Total	**12**	**16**	**32**	**60**	**72**

Fontes: dados coletados pelo autor.

O segundo prelado em pauta, sagrado com apenas 36 anos, nasceu em 1936 de um casal de filhos de pequenos agricultores, mas também marceneiros e cantineiros. Seu pai concluiu estudos de nível técnico e exercia profissão intermediária e a mãe era professora do ensino fundamental na área rural do município. Aliado ao engajamento intenso de ambos nos "trabalhos da paróquia", o pai tinha igualmente atuação importante na esfera política municipal, tendo sido vereador por mais de uma vez, vice-prefeito e também diretor de uma "cooperativa popular". Indicando uma posição social e econômica relativamente confortável da família, à exceção do primeiro filho que ingressou no seminário à idade de 11 anos, todos os sete filhos tiveram acesso a uma escolarização universitária e a profissões ("meu pai quis que cada um pudesse ter sua própria profissão"), em sua maior parte, socialmente dominantes (odontologia, direito, engenharias, física).

O terceiro caso abordado põe em evidência uma trajetória familiar centrada no uso de recursos sociais e culturais de forte componente religioso, determinado sobretudo pelo ramo paterno, na composição de percursos profissionalmente bem-sucedidos tanto na esfera religiosa quanto em outras inserções sociais, incluindo a política. Nesse caso, observa-se com nitidez os efeitos do redirecionamento de um percurso religioso interrompido e a posterior utilização dos recursos culturais adquiridos no sistema seminarístico em atividades profissionais próximas simultaneamente à esfera católica e à política, assim como os impactos da transmissão de um sistema de valores marcado pelo engajamento "católico" e "social" nos destinos dos descendentes[239]. Tratando-se da família de um sacerdote nascido em 1939 e nomeado bispo aos 57 anos, da qual, dentre os 12 filhos, 4 se

[239] Sobre duas formas de uso da socialização intencional como estratégia familiar de reprodução, ver Muxel-Douaire, A. "Chronique familiale de deux héritages politiques et religieux", in: *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LXXXI, 1986, p. 254-280.

dedicaram à vida religiosa, as ligações com a Igreja remontavam ao avô paterno, um construtor que trabalhou em projetos de várias igrejas e "doou muito tempo à instituição". Ao projeto vocacional mal-sucedido do pai, o qual não chegou a professar os votos dentro de um instituto de irmãos religiosos, esse tornou-se professor primário e passou a investir fortemente na criação e direção de uma caixa econômica (*Reifeisen*) e de cooperativas e obras sociais ligadas ao ensino e à habitação, adquirindo reputação de "líder comunitário". Sem possibilidades de oferecer estudos a uma extensa prole de oito homens e quatro mulheres, parte dos filhos encontrou na Igreja uma alternativa de valorização do "legado moral e religioso" paterno, convertendo-o em posições dirigentes na instituição católica (um bispo, um sacerdote ex-diretor de seminário e, por duas vezes, superior provincial de sua congregação, e duas irmãs religiosas diretoras de escolas). Dentre os outros filhos, ainda um dedicou-se à "política", e outros dois formaram-se em cursos superiores.

A ausência de uma população de prelados recrutada junto a famílias dispondo de recursos econômicos importantes - reflexo de um modo de recrutamento episcopal único, ou praticamente exclusivo, no Rio Grande do Sul -, também encontra evidências nos percursos escolares iniciais desses religiosos cujo ingresso no seminário menor, ocorrido predominantemente entre os nove e doze anos de idade, exclui qualquer passagem por escolas secundárias não-seminarísticas, leigas ou religiosas, e, sobretudo, por faculdades ou outros cursos antes do sacerdócio. Diferentemente dos prelados "herdeiros" encontrados no caso do episcopado francês[240], mais bem dotados em recursos econômicos e em relações que os "oblatos", raramente ex-alunos de pequenos seminários, tendo freqüentado, em vez, colégios secundários de renome e, não raro, obtido diplomas superiores profanos

valorizados (engenharia e direito), implicando uma entrada "tardia" na Igreja e ao mesmo tempo uma posição mais distanciada frente à instituição da qual dependem menos material e culturalmente, os bispos gaúchos apresentam percursos escolares anteriores à ordenação sacerdotal que se diferenciam basicamente quanto à realização ou não de estudos no exterior. Iniciados no sistema religioso invariavelmente através dos seminários menores, diocesanos ou religiosos distribuídos pelo território, seu passo seguinte aos estudos básicos era a entrada nos seminários maiores encarregados da formação religiosa específica, começada pelo curso de filosofia. Nesse ponto inicial da aquisição das qualificações às funções religiosas, o envio ao exterior de uma pequena fração dos seminaristas recém-egressos do seminário menor marcava uma primeira seleção fundamental dos candidatos a ocupar postos dirigentes na instituição.

Tomando-se os três grupos de prelados gaúchos, vê-se que mais de dois terços tiveram passagem pelo exterior – contra cerca da metade dos bispos mineiros em atividade ou eméritos em 2002 -, dos quais, no entanto, apenas um terço foi mandado a outro país para realizar sua formação profissional básica (filosofia e/ou teologia), Roma constituindo o principal destino. Essa proporção é mais acentuada entre os religiosos sagrados entre 1966 e 1980, todos apresentando estadas de formação no exterior em algum momento de seus trajetos profissionais, sendo que a mais da metade foi oferecida oportunidade de estudar fora do Brasil ainda no início da carreira sacerdotal (fração ligeiramente superior à dos mineiros), número que cai para pouco mais de um quarto no período seguinte, efeito da decisão de se enviar somente sacerdotes já ordenados para cursos de especialização. Entre os bispos nomeados entre Vaticano II e a década de 80, observa-se também uma maior

[240] Cf. Bourdieu, P. & Saint-Martin, M., 1987. Ver também os dados apresentados por Grémion, C. &

variedade nos países de destino desses religiosos – porém, concentrados em centros europeus –, sobretudo para estudos de pós-graduação, mantendo-se o predomínio de Roma como país mais central no esquema de treinamento dos futuros prelados quando esses ainda eram candidatos ao sacerdócio.

Grande parte dessas estadas precoces fora do Brasil também previa, além da graduação em teologia, a continuidade da formação escolar em nível de mestrado (licença) ou doutorado, recursos exigidos às tarefas de reprodução e de liderança institucionais que lhe seriam futuramente delegadas. Permanecendo fora do país por períodos que variam entre quatro e dez anos, muitos deles receberam a ordenação durante esse momento altamente marcante - de profunda ruptura com seus meios de origem - de suas biografias religiosas, vivenciado em termos de deslumbramento com a dimensão da instituição à qual pertenciam, com o universo escolar que se lhes apresentava e, em especial, com a variedade de experiências colocadas em seus horizontes até então limitados à vida dos seminários interioranos. Marcados pelas novidades bruscamente trazidas pelo contato com religiosos de todo o mundo, pela proximidade às grandes autoridades eclesiásticas, a maior liberdade de movimento e de inserção em ambientes leigos, as viagens a centros religiosos internacionais (santuários, monumentos, Terra Santa, etc.) e por países desenvolvidos, enfim, por uma gama ampla de oportunidades ofertadas pela autoridade responsável por sua escolha, a obediência e a fidelidade à ortodoxia institucional seguramente expressariam a principal forma de retribuição desses religiosos à prova de confiança recebida de seus superiores.

Levillain, P., op. cit., espec. p. 105-204.

Um relato exemplar das experiências de seminaristas em Roma

P – *Gostaria de detalhar um pouco sua formação em Roma.*
R – *Na Gregoriana, abre-se um capítulo novo. Eu fiz a faculdade de filosofia da universidade gregoriana. Nós tínhamos, na universidade, ao menos 75 nações, naquele tempo, e depois aquilo era um mar de mistura de gente, então, entre outras coisas, por exemplo, eu conversava com um americano em italiano, e no outro recreio, ele conversava comigo em inglês, e a gente falava tudo misturado nas línguas. Os professores falavam só latim, e a gente também naquele tempo fazia os exames tudo em latim, tanto oral como escrito, sem problema, fazia normalmente. Então, eram professores excelentes, então, nós chegamos na gregoriana e nós tínhamos uma preparação melhor do que a média dos alunos porque aprendemos a falar e a escrever latim, também outras línguas, então não tivemos grande problema, foi bastante normal.*
P – Como foram conduzidos, encaminhados, os seus estudos lá?
R – Foram encaminhados ao nível, à maneira das universidades romanas; sem muita conversa, horários, disciplinas, bastante estudo. E o colégio também incentiva o estudo e eu aproveitei para ler bastante, também; por exemplo, eu lia na sexta, eu lia um trecho da Suma Teológica de São Tomás; li toda ela, inteira. À noite, eu lia a sagrada escritura em latim; li toda ela. Depois, li o novo testamento em grego, que foi escrito inicialmente em grego, então, todos os dias eu me dedicava. A gente aprendeu várias línguas, eu sei que na filosofia eu fui convidado a fazer uma disputatio publicca *perante toda a filosofia gregoriana; um monte de gente, e todos os professores, para defender uma tese. (...).*
R – *(...) nós fomos à Bélgica, fizemos uma viagem de estudos pela Alemanha, minas de carvão, descer naquelas minas, a questão operária, a gente teve contato com as fábricas, de como os operários participam da gestão operária, como participam nos grupos e que tipo de sindicalismo, e nos hospitais como é que funciona o hospital e na política como é que funciona os sistemas na Alemanha oriental, depois na Alemanha ocidental. Depois, o sistema inglês (...). Então, esse mundo..., conheci os países árabes, a peregrinação, uma passagem pelo Egito, bastante longa, pirâmides, a Síria, a Jordânia, a Palestina, todos aqueles problemas, estavam em guerra, às vezes sim, às vezes não, Israel, uma longa jornada com alguns especialistas. Conheci o norte da África; África é a região que eu conheci menos, de um lado, o Egito, e do outro lado, Marrocos, Tunísia. Confesso que naquele tempo, hoje a coisa se daria melhor. Servi também como estudante, mas como padre já, servi duas vezes em Paris, atendi uma paróquia em Paris, o padre foi de férias e eu fiquei lá, conheci os padres operários que trabalham em fábrica por solidariedade aos operários, conheci a literatura francesa, a França um pouco, tudo naquele tempo.* (Bispo diocesano, 66 anos, filho de professor primário, ordenado sacerdote em Roma, sagrado bispo aos 43 anos, responsável por ecumenismo, diálogo inter-religioso e pastoral por sete anos.

A "descoberta do Brasil" em Roma e o "clima do Concílio"

P - *Por favor, fale-me um pouco da sua estada lá (em Roma).*
R – *Lá, foi uma descoberta do Brasil, em primeiro lugar. Mesmo não conhecendo geograficamente todos os Estados, praticamente, pela presença de brasileiros, das mais variadas regiões do Brasil e pelos jornais que vinham para lá, pelos bispos que visitavam o colégio; bispos, padres, leigos, nós tivemos um conhecimento, eu ao menos, para mim, muito abrangente da realidade brasileira; sociológica, política e religiosa, evidentemente. E, depois, naquele ano, já estava em preparação o Concílio Vaticano II, que foi o fato mais marcante da Igreja, ao menos do século passado, século XX. Começou em 62; nós chegamos nos preparativos; o Papa João XXIII, que convocou o Concílio, em 1959 e abriu em 62, disse: 'Nós precisamos abrir as janelas da Igreja, para entrar um novo ar; a Igreja não pode ser um museu que guarda obras preciosas do passado, nós temos que, a igreja tem que guardar, isso sim, a verdade, e sempre, do evangelho, mas tem que falar esta verdade na linguagem que o homem moderno entende, o homem de hoje' Então, foi extremamente marcante este período em Roma; foi toda uma mudança na Igreja, de uma forma que até então era de um modelo, de um tipo, e todos os documentos do Concílio, que foram preparados, praticamente foram mudados. E nós, nas aulas dadas em Roma, da teologia tradicional, nós já estávamos vivendo um outro clima dentro da Igreja. Foi interessante então, em 64, 63, metade do quarto ano, nós fomos ordenados* (Bispo diocesano, 62 anos, filho de pequeno agricultor, ex-professor e reitor de seminário menor, secretário e presidente da CNBB regional por 7 anos).

Quadro XXXVI – Bispos gaúchos e mineiros: estudos no exterior

País/período sagração	**até 1965 (n=12)**	**1966-1980 (n=16)**	**1981-2002 (n=32)**	**Total (n=60)**	**Mineiros (n=72)**
Itália	05	10	19	**34**	33
Alemanha	---	---	01	**01**	---
Espanha	---	01	---	**01**	01
França	---	01	---	**01**	04
Bélgica	---	01	---	**01**	01
Argentina	---	01	---	**01**	---
Suíça	---	01	---	**01**	---
Estados Unidos	---	01	---	**01**	---
Total	**05**	**16**	**20**	**41**	**39**
Filosofia/Teologia	02	09	09	**20**	17

Fontes: catálogo dos membros da CNBB, 2002.

Em um texto publicado na renomada Revista Eclesiástica Brasileira, em 1967, de autoria de um "padre-sociólogo", membro de um importante centro de investigações

vinculado à Igreja, em meio à análise das principais características do episcopado em atividade no Brasil, seu autor constata com espanto o descompasso entre a "baixa especialização dos prelados brasileiros" e a "complexidade das mudanças no mundo". Ao mostrar que, no ano de 1966, sobre um total de 243 bispos no Brasil, apenas sete possuíam licenciatura (um) ou doutorado (5) em filosofia, que 15 prelados haviam obtido esses títulos na área de teologia (cinco licenças e dez doutorados) e que, quanto àqueles detentores de diplomas em disciplinas não-religiosas, somente dois apresentavam bacharelado em Ciências e Letras, esse religioso perfeitamente ajustado ao "espírito da época" lança apelos à necessidade de se dotar os líderes eclesiásticos com as "competências técnicas" e a "experiência" adequadas ao período de "*aggiornamento* da Igreja no mundo".

Empenhado na redefinição da liderança hierárquica religiosa, o sacerdote-sociólogo defende não apenas uma titulação mais elevada para os religiosos nomeados bispos, mas igualmente a diversificação dos seus ramos de estudos em "importantes ciências como a sociologia, psicologia e antropologia", assim como nas "ciências auxiliares da pastoral, como liturgia, catequese, pedagogia e pastoral de várias categorias" [241]. Tomado em perspectiva junto com o perfil de escolarização dos prelados nomeados desde quando fora escrito, vê-se que o artigo apontava a direção exata seguida pelo recrutamento episcopal nas quase quatro décadas posteriores a Vaticano II.

Se até o período pré-conciliar a posse de títulos de especialização em filosofia e teologia entre o contingente episcopal brasileiro era privilégio de poucos prelados, em sua maioria saídos do clero religioso, a comparação com a população de bispos pós-conciliares

[241] Cf. Deelen, G. "O episcopado brasileiro", in: *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 27, fasc. 2, jun. 1967, p. 310-331.

enfocada demonstra o peso crescente de recursos escolares na definição da excelência religiosa. A partir das mudanças nas formas de interação entre o saber religioso e diferentes áreas do conhecimento laico, parte da reestruturação empreendida pelo Concílio dentro da estratégia de adequar a instituição à diversidade de sociedades progressivamente secularizadas e diversificadas, a valorização de uma cultura escolar na preparação intelectual dos dirigentes eclesiásticos não se limitaria somente ao domínio mais aprofundado dos temas consagrados do universo católico. Ao mesmo tempo em que diversas outras temáticas religiosas adquiririam relevo entre os trunfos acadêmicos valorizados na ascensão profissional – sagrada escritura, catequese, espiritualidade, história eclesiástica, pastoral -, também uma pluralidade de áreas profanas do saber, praticamente ausentes dos percursos escolares dos sacerdotes episcopáveis antes dos anos 70, passariam a integrar a composição de carreiras religiosas bem sucedidas. Vale dizer, ao lado das competências tradicionais em matérias como a teologia e o direito canônico, requisito formal para a nominação episcopal, uma competência cultural mais específica em áreas próximas às formas de saber da esfera religiosa – as "humanidades", em geral – seria parte importante das qualificações dos indivíduos habilitados a dirigir uma instituição cujos serviços, e também os postos, tornavam-se cada vez mais especializados.

O aumento nos investimentos escolares dos religiosos recrutados à função episcopal é patente ao se visualizarem os números encontrados para o conjunto do episcopado rio-grandense e mineiro nomeado após o fim do Concílio. Se, por um lado, o título de doutor mantém uma raridade considerável entre essa população de religiosos (pouco mais de um décimo o detém) – proporção muito inferior àquela dos professores e teólogos -, a posse de

diplomas de especialização[242] em nível de licença ou mestrado ("tesina") apresenta uma evolução muito significativa (encontrados para a metade dos bispos gaúchos e, em proporção um pouco menor, 43,05%, para os de Minas Gerais), da mesma forma que outros cursos, de temática muito variada (orientação vocacional, espiritualidade, pastoral, música, liturgia), com menor duração e menos prestigiados, como, por exemplo, os de "atualização". Ao passo que os prelados gaúchos concentram seus títulos religiosos em quatro áreas principais, com forte predomínio da teologia, seguida pelo direito canônico, moral e história eclesiástica, vê-se que seus colegas mineiros, embora também centrados nas áreas mais valorizadas do conhecimento religioso, tiveram passagens por cursos com denominações mais amplas, sobretudo o de "espiritualidade". Quanto aos títulos acadêmicos não-religiosos[243], bispos gaúchos e mineiros os apresentam em proporção (cerca de um quinto do total) muito inferior à encontrada para os religiosos e leigos "administradores" (superior provincial, reitor de universidade e seminário, diretor de instituto, coordenador de instituição vinculada à Igreja) - com uma ocorrência um pouco menor para os prelados rio-grandenses sagrados antes de 1980 -, cujos postos situam-se em um pólo mais marcado por funções mundanas de gerenciamento institucional, requerendo recursos culturais e disposições menos pautadas tanto pelo saber religioso quanto pelo estilo profissional "convencionais", semelhantes, em parte, aos dos teólogos das universidades[244].

[242] Em diversos, casos não foi possível determinar o tipo de diploma obtido, dada a imprecisão das informações constando sob o registro "especialização", fornecidas no catálogo dos bispos, com nomenclatura variável. Assim, embora as licenciaturas realizadas no exterior quase sempre indiquem um título equivalente ao de mestrado, exigindo a elaboração de um trabalho final mais ou menos extenso, optamos por registrá-las como "especialização", juntamente com outros cursos de duração igual ou superior a um ano.

[243] Em sua grande maioria, trata-se de cursos universitários de nível superior, havendo uma pequena parcela de cursos de "especialização", de duração variada.

[244] Bem dotados de títulos escolares (entre 12 indivíduos, contam-se dois doutores, seis mestres e dois especialistas), embora com menor freqüência de estudos no exterior que os bispos e os teólogos (metade

Como previsto, predominam diplomas de licenciatura nas áreas de "humanidades", com destaque, ao lado dos cursos de direito e letras, para aqueles relacionados a atividades da esfera escolar, tais como educação e pedagogia, adquiridos majoritariamente em faculdades católicas pouco tempo após a ordenação sacerdotal. Próximos do tipo de "cultura" e das formas de relação com o ambiente escolar encontrados no sistema de formação religioso, tais cursos – socialmente pouco valorizados - apontam para um investimento na qualificação de religiosos futuramente envolvidos em tarefas ligadas ao ensino e à assistência educacional, como o próprio magistério, a administração escolar e o assessoramento espiritual dentro do esquema de preparação dos seminaristas, em serviços de catequese e, em casos menos freqüentes, também em escolas primárias ou secundárias para leigos (caso de alguns bispos mineiros). Em menor quantidade, sobretudo para os prelados gaúchos, figuram igualmente diplomas em disciplinas das ciências exatas e biológicas ou correlatas (agronomia, química, matemática, demografia, economia), embora raramente haja indicações de uso específico desses recursos ao longo dos trajetos sociais de seus detentores[245], excluindo-se, portanto, o exercício de outras profissões, remuneradas ou não, anteriores ao sacerdócio.

---

estudou em Roma), os "administradores" se distinguem principalmente pela posse mais expressiva de diplomas não-religiosos (metade deles obteve, pelo menos, um título profano), basicamente nas mesmas áreas daqueles detidos pelos outros religiosos aqui enfocados (ver quadro XXXVII).

[245] No caso dos dois religiosos gaúchos com titulação nessas áreas, um deles concluiu a faculdade de engenharia agrônoma junto a uma universidade privada leiga. Trabalhando em uma região de importante produção agrícola, foi "mandado" fazer o curso de cinco anos pelo bispo de sua diocese, o qual "achava" que "se precisava de alguém que entendesse do assunto". O outro caso é o de um padre religioso, dedicado à temática das "migrações" e diretor do centro de estudos migratórios de sua congregação por cinco anos, tendo realizado um curso de especialização em demografia pela Universidade de Roma.

Quadro XXXVII – Bispos gaúchos: formação superior, especialização, cursos

Tipo curso/período sagração	**Até 1965 (n=12)**	**1966-1980 (n=16)**	**1981-2002 (n=32)**	**Total (n=60)**
Especialização	02	08	13	**23**
Mestrado	01	01	05	**07**
Doutorado	04	03	05	**12**
Estudos não-religiosos	---	03	08	**11**
Outros cursos	---	03	04	**07**
Total	**07**	**18**	**35**	**60**
Área estudo religioso				
Teologia	04	04	07	**15**
Direito Canônico	---	02	01	**03**
História Eclesiástica	---	---	02	**02**
Moral	---	---	01	**01**
Liturgia	---	---	---	---
Área estudo profano				
Direito	---	01	01	**02**
Letras	---	01	02	**03**
Ciências Sociais	---	01	01	**02**
Filosofia da Arte	---	01	---	**01**
Pedagogia	---	01	---	**01**
Educação	---	01	01	**02**
Jornalismo	---	01	01	**02**
Orientação Educacional	---	---	01	**01**
Agronomia	---	---	01	**01**
Demografia	---	---	01	**01**
Escola Sup. Guerra	---	01	---	**01**

Fontes: catálogo dos membros da CNBB, 2002.

Quadro XXXVIII – Padres, religiosos e leigos administradores do RS: estudos no exterior

País	**N° (n=12)**
Itália	06
Total	**09**
Filosofia/Teologia	02

Fonte: Dados coletados pelo autor.

Quadro XXXIX – Padres, religiosos e leigos administradores do RS: formação superior, especialização, cursos

Tipo curso	**N° (n=12)**
Especialização	02
Mestrado	06
Doutorado	02
Pós-Doutorado	---
Estudos não-religiosos	06
Outros cursos	---
Área estudo religioso	
Teologia	02
Direito Canônico	01
História Eclesiástica	01
Moral	---
Liturgia	---
Missiologia	01
Pastoral popular e cooperativismo	01
Arte Sacra	---
Área estudo profano	
Direito	01
Letras	---
Ciências Sociais	01
Filosofia	---
Educação	---
Pedagogia	01
Serviço Social	01
Psicologia	01
Administração	01
Economia	01
Ciências e Matemática	01
Curso Idiomas	02

Fonte: Dados coletados pelo autor.

Quadro XL – Bispos mineiros: formação superior, especialização, cursos

Tipo curso	**N° bispos (n=72)**
Especialização	25
Mestrado	06
Doutorado	08
Estudos não-religiosos	13
Outros cursos	26
Total	**78**
Área estudo religioso	
Teologia	13
Direito Canônico	06
História Eclesiástica	01
Espiritualidade	07
Catequese	02
Pastoral Vocacional	01
Sagrada Escritura	01
Mariologia	01
Sociologia Religiosa	01
Área estudo profano	
Direito	03
Letras	03
Pedagogia	02
História	01
Moral e Cívica	01
Música	01
Química	02
Matemática	01
Economia	01
Técnico Contabilidade	01

Fontes: catálogo dos membros da CNBB, 2002.

5.2 - OS CAMINHOS PARA O EPISCOPADO: COMPOSIÇÕES DE CARREIRAS RELIGIOSAS BEM-SUCEDIDAS

O exame dos trajetos profissionais dos prelados gaúchos a partir dos principais postos ocupados entre sua ordenação sacerdotal e a ascensão ao episcopado indicam a existência de dois padrões fundamentais de carreira cuja diferenciação segue o mesmo princípio organizando as posições no interior da esfera religiosa. De um lado, coloca-se um pólo ao qual se atrelam itinerários associados ao exercício de funções mais intelectualizadas e de alta administração, tais como reitor de seminário, diretor de faculdade, professor, superior provincial, altos cargos na CNBB regional ou nacional, postos fora do país, assessorias especializadas, em que se encontram com maior probabilidade aqueles religiosos melhor dotados de títulos escolares, freqüentemente contando com algum tipo de especialização e/ou pelo menos uma passagem importante pelo exterior, e com menor (ou nenhum) envolvimento em cargos de administração "pastoral". Uma vez sagrados bispos, esses religiosos também tendem a ser delegados, com maior freqüência, a integrar e/ou coordenar comissões e organismos institucionais importantes dentro ou fora do país (CNBB, CELAM, Cáritas nacional e internacional, conselhos pontifícios) e, portanto, a participar mais intensamente das instâncias de discussão sobre temas que vão além das meras questões diocesanas e se inserem em problemáticas mais amplas da Igreja "brasileira", "latino-americana" ou "universal". Mais propensos a escrever livros ou artigos, a se manifestar publicamente pelos meios de comunicação em publicações ou entrevistas, a participar de debates e eventos organizados ou não pela Igreja e a se expressar sobre questões variadas, uma parcela reduzida desses religiosos desfruta de maior

visibilidade tanto em meio a seus pares e a organismos específicos da instituição quanto junto a um público heterogêneo de leigos.

De outro lado, tem-se um pólo representado por percursos predominantemente pautados pela ocupação de cargos de gestão dos bens religiosos e de administração pastoral direta, como pároco, vigário, cura, diretor de vocação, os quais tendem a abrigar por mais tempo futuros prelados menos privilegiados em termos escolares, não contando com especializações importantes nem experiências internacionais de relevo. À semelhança de suas funções como sacerdotes, após a ascensão ao episcopado, esses religiosos são mais facilmente engajados em tarefas de expansão e manutenção institucional (criação de estruturas e serviços, gestão do clero) de suas dioceses, raramente exercem cargos além do nível regional e, em muitos casos, é somente já na condição de bispos que têm sua primeira experiência internacional. Obviamente, dada a pluralidade crescente de postos e as possibilidades de composição de percursos religiosos conduzindo ao episcopado, não se trata de apontar carreiras perfeitamente homogêneas entre si, mas de padrões cujos casos compartilham em alto grau elementos que lhes permitem uma identificação comum.

A visualização dos principais cargos por que passaram, assim como do último posto em que se encontravam, os religiosos gaúchos elevados ao episcopado ao longo de boa parte do século XX revela um predomínio bastante acentuado de trajetos religiosos centrados no exercício de funções relacionadas ao ensino e à administração, fato que parece ajustar-se à tendência verificada em nível nacional. Em que pese muitos dos bispos enquadrados nesse tipo de trajeto ter passado, em algum momento de sua carreira, por pelo menos um cargo pastoral (como o de pároco, por exemplo), pouco mais de um terço do conjunto de religiosos estudado o exercia no momento de sua nomeação à liderança

eclesiástica, freqüência que sobe para cerca de metade após 1980 e se aproxima, assim, das indicações encontradas para os membros do episcopado mineiro. Os cargos de direção e ensino em seminários, faculdades ou institutos, ao lado daqueles de maior proeminência na administração de ordens e congregações e em órgãos fora do país, aparecem claramente como principais etapas de treinamento antecedendo a ascensão desses sacerdotes cujo acúmulo de experiência no exercício da autoridade sobre grupos de religiosos e no conhecimento das engrenagens da gestão religiosa tende a garantir a aquisição das disposições exigidas às tarefas dominantes no interior da instituição. Em geral, destinados desde os primeiros anos da carreira a exercer algum tipo de função de caráter não estritamente pastoral (professor, assistente espiritual, coordenador diocesano), muitas vezes após um breve período de atividades paroquiais (pároco, vigário ou coadjutor de paróquia), esses religiosos têm contatos mais prolongados com instâncias ou indivíduos de maior proximidade aos círculos hierárquicos, dispondo mais facilmente de oportunidades não somente de melhor inteirar-se dos mecanismos que regem os destinos sacerdotais como também de acumular um certo capital de relações pessoais importantes no rumo das designações de função que lhes caberá ao longo da carreira. Por outro lado, se a indicação geral de atividades de ensino e gestão oferece uma noção do tipo de *cursus* valorizado na seleção do corpo episcopal, as variações na posição de cada instituição ou instância religiosa em que se insere o respectivo cargo ocupado no interior do espaço eclesiástico[246] - tal qual ocorre com os títulos escolares – revela diferenças entre percursos que, à primeira vista, parecem idênticos.

[246] É assim, por exemplo, que o cargo de professor ou de reitor em um pequeno instituto de teologia interiorano tem peso muito distinto do de seu homônimo em um seminário ou instituto "central" e renomado, o mesmo princípio de distribuição de capital simbólico valendo para qualquer posto ou função religioso, tais como os diferentes tipos de paróquias, vicariatos e dioceses.

Para aqueles seminaristas brindados com a possibilidade de estudar no exterior já no início da vida religiosa, tendo dado provas de empenho intelectual no seminário menor e/ou gozando de benefícios em virtude de "boas relações" com os superiores hierárquicos herdadas do grupo familiar, o caminho ascensional mais provável após seu retorno ao Brasil era iniciar a carreira como professor ou assistente espiritual em um seminário ou instituto, assumindo, em seguida, os importantes cargos de vice-reitor e reitor/diretor dessas instituições. De fato, a maioria começava seu trabalho nos seminários menores e nas casas de formação preparatórias (propedêutico, postulantado, juniorado) antes de assumir funções nos seminários maiores ou nos institutos. Assim, um trajeto muito freqüente para os sacerdotes seculares nomeados bispos após 1966, em especial para os que retornavam licenciados ou doutorados do exterior, incluía uma passagem como assistente, professor e reitor no seminário menor de Gravataí, seguida de uma realocação, geralmente com as mesmas funções, no importante seminário maior de Viamão e/ou no Instituto de Teologia da PUC. No caso dos sacerdotes do clero religioso, a esse percurso também se acrescentava, com muita freqüência, uma ou mais eleições para postos no conselho provincial ou geral, antes de serem alçados à reputada esfera de comando da respectiva congregação ou ordem. Sem nenhuma dúvida, tais promoções bastante rápidas – facilitadas por uma "entrada" bem realizada na carreira –, permitiam a esses religiosos de pouco mais de 30 anos, situados em espaços centrais da instituição, travar contato com uma população religiosa variada de autoridades, clérigos e postulantes e adquirir precocemente uma notabilidade muito distinta daquela de que poderiam dispor caso tivessem sido relegados aos postos de pároco e vigário, menos valorizados na divisão do trabalho religioso e pouco favoráveis à ascensão na hierarquia.

P – *Bom, em 1961, o senhor volta para o Brasil. Poderíamos falar um pouco dos postos que o senhor ocupou aqui, dos cargos, como é que foi...*

R – Olha, no primeiro ano eu fiquei em São Francisco de Paula, no trabalho pastoral. Depois eu fiquei no seminário (menor) *de C., como assistente dos alunos, dei aula de latim, depois eu fiquei reitor do seminário de C., e depois eu vim para o seminário de Viamão. No seminário de Viamão, eu dei aula e também era assistente dos alunos de Frederico. Wesftalen, porque eles não tinham assistente. Depois, outra coisa, depois, eu fiquei assistente dos Seminaristas de C. e fiquei vice-reitor um ano, fiquei vice-reitor três anos, quando eu fui nomeado Bispo. Mas, ali, também eu dei aula sempre. Dei aula daquilo que era preciso. Então primeiro ano eu dei aula de Filosofia da Religião, Teodicéia, chame do que quiser. Depois, eu dei aula de teologia, Teologia da Graça, e dei aula de História da Igreja no Instituto e Teologia da PUC e também dei aula de História da Filosofia Antiga. Mas vou te dizer a verdade, não porque tivesse competência especial, embora eu gostasse, mas era porque, como eu era reitor, eu queria conhecer os alunos como reitor do seminário. E entrava um monte por vez, uns trinta, quarenta, cinqüenta, não sei quantos; então, dando aula, eu tinha a oportunidade de conhecer os alunos pelo nome e alguma coisa mais.* (Bispo diocesano, 65 anos, enviado a Roma aos 18 anos de idade, onde realizou curso de filosofia e teologia, nomeado bispo aos 36 anos).

As exceções (parciais) a esse padrão de trajeto religioso encontram-se sobretudo em parte dos casos de bispos pré-conciliares nascidos nas duas primeiras décadas do século, cujas carreiras como sacerdotes se desenrolaram em um período de estruturação distinta da esfera eclesiástica, na qual tanto a quantidade como a variedade de postos no Rio Grande do Sul ainda eram bastante reduzidas e o sistema de ensino superior, dominado amplamente pelos jesuítas, oferecia escassas oportunidades de carreira aos sacerdotes melhor titulados. Embora as informações sobre esse grupo de bispos sejam um pouco menos consistentes, são claras as evidências de que se tratava de religiosos rigorosamente com as mesmas propriedades sociais predominantes no conjunto de indivíduos estudados, em particular no que se refere às ligações familiares com a Igreja e à posse de um cabedal de relações

internas à organização valendo-lhes como trunfos determinantes ao lado de disposições sociais ajustadas ao exercício devotado da profissão sacerdotal.

Assim, numa conjuntura de expansão das estruturas da Igreja e de menor grau de especialização das tarefas religiosas, a ampla maioria desses futuros prelados gaúchos, inclusive aqueles poucos enviados ao exterior à época, tiveram seus percursos sacerdotais pautados por grande proximidade aos círculos eclesiásticos arquidiocesanos, seja em cargos pastorais em paróquias importantes e na própria catedral metropolitana (vigário geral e cura), seja em postos de confiança junto à autoridade religiosa máxima ou na administração do bispado (secretário do bispo/arcebispo, chanceler do bispado, cônego do cabido metropolitano, vice-ecônomo da arquidiocese). Ordenados padres entre meados dos anos 20 e inícios da década de 40, tanto os jovens regressados de Roma portando licenças e doutorados quanto os que estudaram unicamente nas instituições regionais - salvo raras exceções de sacerdotes religiosos, com chances de serem aproveitados em seus seminários e conventos -, eram já de início integrados à carreira nessas funções de relativo destaque em comparação aos cargos tradicionais em circunscrições mais afastadas do núcleo eclesiástico. Gozando das vantagens de uma "boa introdução" na vida profissional propriamente dita, esses sacerdotes "reputados" e "de confiança" teriam uma ascensão principalmente atrelada a competências no gerenciamento religioso, aqueles com escolarização mais elevada também se dedicando à assistência de grupos especializados (JUC, JIC, LEC) e assumindo cargos diretivos nas instituições escolares surgidas em torno dos anos 50 (caso da universidade católica de Porto Alegre e do seminário de Viamão). Em média, sagrados bispos em torno dos 40 anos de idade (com extremos de 34 e 49 anos), tais prelados comporiam, grosso modo, a primeira geração de bispos "nativos" a terem em

mãos as dioceses do estado à medida que os prelados "forâneos" deviam ser substituídos ou novas circunscrições diocesanas eram criadas pelo território gaúcho.

Aos presbíteros que não recebiam a nomeação episcopal quando nesses postos – casos mais comuns para o período 1981-2002 – normalmente uma parcela era alocada em paróquias centrais da capital ou em vicariatos e acumulava, simultaneamente, uma gama variada de tarefas mais especializadas (coordenação de grupos, tribunal eclesiástico, conselho de presbíteros), e outra porção menor tinha inserções diversas na administração diocesana, na CNBB e no exterior. Nesse sentido, embora se tenham mantido os critérios de valorização de competências "intelectuais" e administrativas para a seleção episcopal, chama atenção o efeito da expressiva elevação da idade dos bispos nomeados nas duas últimas décadas na realização de percursos mais longos e variados, aumentando, assim, a proporção de carreiras que conjugam postos de ensino e alta administração com os encargos pastorais - facilmente visível na comparação entre os principais cargos ocupados pelos sacerdotes e aquele imediatamente prévio a sua nomeação.

Aos sacerdotes menos dotados de trunfos escolares no início da vida profissional (com estudos básicos realizados no estado), cujos primeiros anos de trabalho foram geralmente o de cooperador, pároco, coordenador vocacional de diocese ou mesmo "formador" em seminário menor, a alternativa de investir em especializações no Brasil ou no exterior e, então, qualificar-se para postos mais elevados de ensino e de gestão, era sem dúvida uma das formas mais seguras de compensar deficiências na posse de recursos sabidamente valiosos a qualquer designação para postos de maior relevância hierárquica. Concluída a complementação nos estudos, sua inserção dava-se quase invariavelmente nos institutos e faculdades de teologia "periféricos" criados em diversas dioceses gaúchas nos

anos 80, onde, aproximando-se do sistema escolar em ascensão regional e integrando o grupo de principais atores responsável pelo desenvolvimento de pólos de formação alternativos à arquidiocese, normalmente passavam a acumular funções de professor e diretor com alguma atividade paroquial ou de coordenação diocesana até receber a indicação ao episcopado.

> *E quando eu terminei* (a faculdade de Agronomia)*, aí eu fui trocado de paróquia; tinha outra paróquia em Passo Fundo, de novo. Fiquei mais três anos na paróquia. Todos os meus, minhas mudanças, sempre foram lá pelos três ou quatro anos, né? Uma característica. E foi, fiquei pároco vários anos aí. Com a criação da diocese de Erechim, em 1971, Passo Fundo ficou sem seminário maior. Por um, dois ou três anos, nós fizemos juntos em Erechim. Os nossos (seminaristas) e os de Erechim. Então, nós nos obrigamos, em Passo Fundo, a construir novamente o seminário, dessa vez em Passo Fundo - para que nenhuma divisão nos tirasse o seminário de novo, né? (...). E, já em 77, eu fui nomeado reitor do seminário. Então, o primeiro reitor. E entraram as primeiras turmas. E eu fiquei nessa função. Foi a maior da minha vida e a mais comprida: foi seis anos. Fui reitor do seminário seis anos. Passado esse tempo, houve a troca, em 82, de bispo em Passo Fundo. D. Cláudio veio para Porto Alegre e assumiu em 82, né? Então, eu disse* (ao novo bispo)*: estou há seis anos no seminário; tá na hora de trocar, ninguém deve ficar muito nessa função. E ele me trocou. Me botou numa paróquia e de coordenador diocesano da pastoral. Mas, logo também trocou, porque nós fundamos o Instituto de Teologia Pastoral, nos liberando de sempre termos que ir a Porto Alegre para fazer teologia; e na região, tínhamos condições, e fundamos. Conseguimos fundar o instituto, mas aí precisava de professores. E os padres estavam meio que não querendo. Aí eu me dispus, como outros se dispuseram. Acabei indo pra Roma. Fiquei dois anos em Roma fazendo mestrado em Teologia Dogmática. No Angélico. No Angélico, fiz o mestrado em Teoria Dogmática. (...). Fiz um mestrado em Dogmática e voltei sendo professor de teologia. E voltei a ser coordenador de pastoral por uns dois anos enquanto era professor. Nesse meio tempo, já nas alturas de 88, o Vigário Geral (?), Aí D. Urbano me nomeou Vigário Geral. Então, era Vigário Geral, Cura da Catedral, professor de Dogmática no instituto. (...). E isso foi dois anos. Quando em 90, no final de 90, veio a nomeação pra bispo de X*. (Bispo diocesano, 59 anos, ordenado aos 24, formação no seminário de Viamão, nomeado bispo aos 49 anos de idade, estada de três anos em Roma).

Quanto aos prelados alçados à liderança eclesiástica após uma carreira sacerdotal basicamente “pastoral”, ausente de diplomas distintivos (quando detêm algum título além da escolarização religiosa básica, geralmente trata-se de cursos “rápidos” ou de licenciaturas na área da “educação”) e de experiência em cargos mais elevados de ensino e administração (às vezes, trabalharam como professores secundários ou em seminários maiores de pouco destaque), dois aspectos em especial ressaltam da análise de seus trajetos profissionais. Em primeiro lugar, a quase totalidade desses sacerdotes – da mesma forma que os outros de carreiras menos ligadas aos serviços “paroquiais” - teve suas atividades centradas na capital do estado e região metropolitana (sobretudo em Porto Alegre), nas cidades matrizes de dioceses ou em pólos regionais, dificilmente contando alguma passagem por pequenas cidades do interior ou áreas rurais, salvo em casos de “missão religiosa” em outro estado. Se a proximidade geográfica ao centro do poder eclesiástico aparece como condição mínima para o conhecimento e reconhecimento dos superiores a esses indivíduos escolarmente desprovidos, porém, perfeitamente enquadrados pela instituição, as possibilidades de se notabilizar através da realização de obras materiais (criação de paróquias e serviços, construção e reforma de Igrejas, capelas, escolas, lares para carentes) e da organização de grupos ou movimentos de leigos, e demonstrar, por essa via, dedicação e competência pastorais inequívocas, constituem um dos principais recursos ao alcance desses “zelosos subordinados”. Às provas de empenho e fidelidade dadas com a concretização dos projetos a eles delegados por seus chefes hierárquicos, freqüentemente seguiam-se indicações para postos de maior responsabilidade, mais “desafiadores” (organizar novas paróquias em regiões pobres, por exemplo), ou facilitando o acercamento às autoridades e esferas superiores diocesanas ou arquidiocesanas (transferência a paróquias centrais, postos de cura da catedral ou em vicariatos especiais).

Quadro XLI – Bispos gaúchos e mineiros: principais postos ocupados até sagração episcopal

Posto/período sagração	**Até 1965 (n=12)**	**1966-1980 (n=16)**	**1981-2002 (n=32)**	**Total RS (n=60)**	**Mineiros**
Reitor seminário	01	05	09	**15**	21
Diretor Instituto/faculdade	01	01	02	**04**	01
Professor sem./fac./inst.	01	03	04	**08**	15
Reitor universidade	01	---	---	**01**	---
Superior provincial	01	02	05	**08**	11
Administração provincial	---	---	03	**03**	05
Coordenação diocese	---	01	01	**02**	---
Cargo Cnbb	---	01	01	**02**	---
Diretor rádio	---	---	02	**02**	---
Assistente grupos	---	---	01	**01**	---
Cargo exterior	01	02	04	**07**	02
Vigário episcopal	---	01	---	**01**	---
Vigário	02	---	---	**02**	---
Diretor Cáritas	---	01	---	**01**	---
Secret. bispo/cardeal	01	01	---	**02**	01
Cura catedral	---	---	---	**---**	01
Missionário	---	---	---	**---**	01
Último posto antes sagração					
Pároco	02	---	10	**12**	20
Vigário	03	02	05	**10**	08
Cura catedral	01	---	---	**01**	---
Professor sem./fac./inst.	---	02	03	**05**	04
Reitor seminário	01	04	03	**08**	05
Diretor faculdade	01	01	---	**02**	01
Superior provincial	01	02	01	**04**	06
Superior missão	---	01	---	**01**	---
Administração provincial	---	01	01	**02**	02
Administração diocese	01	---	02	**03**	---
Cargo seminário/convento	---	---	02	**02**	04
Cargo Cnbb	---	---	---	**---**	01
Diretor rádio	---	---	01	**01**	---
Chanceler bispado	01	---	---	**01**	04
Secret. bispo/cardeal	---	02	---	**02**	---
Cargo exterior	01	01	02	**04**	02
Estudos exterior	---	---	01	**01**	---
Total conhecido	**12**	**16**	**31**	**59**	**57**

Fontes: catálogo dos membros da CNBB, 2002.

5.2.1 - A unidade na diversidade

A partir da exposição do conjunto de condicionantes de carreira religiosa com base em uma ampla população episcopal, nessa seção pretende-se fornecer uma visualização mais aprofundada das formas de mobilização daqueles recursos e de seu funcionamento dentro da esfera religiosa em momentos de estruturação da Igreja e em conjunturas sociais distintos. Os quatro casos de carreiras sacerdotais exitosas apresentados a seguir foram escolhidos tanto pela amplitude histórica que conferiram à análise quanto por sua representatividade no tocante às formas de recrutamento episcopal, às formas de ocupar o cargo e às principais tomadas de posição encontradas naquela esfera.

5.2.2 - D. Vicente Scherer (1903-1996): o filho do imigrante

> *O pai de Dom Vicente foi o fabriqueiro ou administrador da igreja durante 24 anos. E a religiosidade do casal era muito grande. Contam os netos que todos os domingos os avós se levantavam de madrugada para abrir a Igreja de Bom Princípio. Esperavam rezando duas horas, até que a comunidade começava a chegar. Era então oficiada a missa. Os mais velhos de Bom Princípio lembram que, nas madrugadas de sexta-feira, Ana Oppermann Scherer, mãe de Dom Vicente, acordava todo vilarejo, na extensão dos sete quilômetros que separavam a casa da igreja. Ia a cavalo comungar e assistir à missa*. (In: *Zero Hora*, 04.12.1981, encarte especial, p. 06).

Bispo a liderar por mais tempo a Igreja gaúcha à frente da arquidiocese de Porto Alegre e primeiro religioso do estado a receber o cardinalato, D. Vicente Scherer apresenta uma das trajetórias religiosas mais consagradas do clero rio-grandense. O exame de seus principais condicionantes permite entender o funcionamento dos mecanismos de recrutamento religioso e de seleção episcopal para uma parcela importante da "geração" de prelados nascidos nas duas primeiras décadas do século XX e sagrados antes de Vaticano II, e interessa, em especial, pelas possibilidades de se apreenderem variações nas formas de exercício de funções na alta esfera eclesiástica ao longo de uma carreira que cobre boa parte do século. Recrutado junto a uma família de origem alemã estreitamente ligada à Igreja, D. Vicente faria um percurso religioso pautado pela constante proximidade aos altos círculos arquidiocesanos – notadamente, ao arcebispado - que lhe proporcionariam

condições para se notabilizar rapidamente dentro de uma instituição ainda pouco diversificada em termos de postos e de títulos. Sua vida profissional atravessaria conjunturas sociais, políticas e religiosas muito distintas, o que lhe cobraria adaptações às mudanças da posição da Igreja no espaço social e a todas suas conseqüências tanto sobre a organização institucional quanto sobre os modos de inserção profissional religiosa e a própria imagem social do bispo.

Último filho de uma prole de doze irmãos, Alfredo Vicente Scherer nasceu em fevereiro de 1903 no interior da localidade de Bom Princípio, região de colonização alemã e maior "viveiro vocacional" arquidiocesano. Seu pai, o imigrante alemão Pedro Scherer, chegado ao Brasil em 1870 e casado com Ana Oppermann, possuía propriedade rural explorada pela família a cerca de sete quilômetros da sede do povoado e também exercia o ofício de carpinteiro. Durante vinte e cinco anos, foi encarregado da administração da igreja local, no cargo de fabriqueiro da paróquia, mantendo boas relações com o clero: "sempre fez muita questão de ter padres em casa" e também "abrigava os irmãos lassalistas que percorriam o interior distribuindo santinhos em troca de vocações sacerdotais". Dessa família "que tinha um pé em casa e outro na igreja," três outros filhos já se haviam encaminhado à vida religiosa, dois padres e uma freira franciscana, quando o filho caçula, com então 11 anos, ingressou no Seminário Provincial de São Leopoldo após o estudo básico na escola paroquial. No entanto, já aos 7 anos, quando iniciara a escolarização primária, Vicente pensava em ser padre e seguir o destino dos irmãos. Todos seus outros irmãos permaneceram na agricultura, à exceção de um que foi professor e diretor da Caixa Rural.

Como seminarista, destacou-se sempre com as melhores notas e com distinção, tendo na leitura um hábito precoce que o acompanharia por toda vida ("depois de ter lido todos os livros da biblioteca dos alunos, os padres superiores foram obrigados a lhe emprestar os seus"). Entre os colegas de seminário, ressalta-se o futuro senador Alberto Pasqualini, com quem manteve "grande amizade até a morte". A "notável capacidade intelectual" desse "dedicado seminarista" lhe renderia o envio à Roma, pelo arcebispo Dom João Becker, para cursar teologia na Pontifícia Universidade Gregoriana, aos 21 anos de idade. Foi na Itália que o futuro bispo recebeu a ordenação presbiteral das mãos do cardeal Basílio Pompili dois anos mais tarde, onde ainda adquiriria o título de doutor em Teologia Dogmática, com apenas 24 anos, antes de regressar ao Brasil. Dado também à escrita, o jovem religioso aproveitaria o período de estudos em Roma para produzir "ensaios inteligentes e polêmicos que tinham publicação garantida no Jornal da Tarde", da capital gaúcha, instrumento que lhe daria certa notabilidade entre o público metropolitano. Após as festas por seu regresso em São Leopoldo e B. Princípio, o padre Vicente teve seu primeiro cargo diretamente junto à autoridade máxima da Igreja gaúcha, o arcebispo D. Becker, que o chamou para ser seu secretário particular.

Ao longo dos seis anos em que serviu na função de agregado imediato ao arcebispo, o novo sacerdote não perdeu oportunidades de travar contatos estratégicos com membros da elite política regional e ter experiências pouco comuns para a maioria do corpo clerical. Assim, com muita insistência junto ao chefe eclesiástico, conseguiu que fosse designado acompanhante das tropas lideradas por Getúlio Vargas que partiram ao Rio de Janeiro para realizar a Revolução de outubro de 1930, atuando como o primeiro capelão militar do Rio Grande do Sul. Essa passagem "bastante aventureira" lhe serviria, sobretudo, para "fazer

amizades excelentes", dentre elas as dos generais Flores da Cunha e Góis Monteiro, e do jornalista Assis Chateaubriand. Também Getúlio Vargas lhe teria manifestado satisfação por ser ele o religioso que assistira as tropas rio-grandenses. De retorno a Porto Alegre, o padre Vicente seguiu atuando nas tarefas de auxílio ao arcebispo e ao mesmo tempo manteve, por dois anos, uma coluna semanal na edição de domingo do "Jornal da Manhã". Em 1934, é encarregado de organizar duas novas paróquias em Guaíba, onde era vigário seu irmão cônego Estanislau Scherer, em seguida sendo nomeado, ele próprio, vigário da paróquia São Geraldo, em Porto Alegre. Por uma década, nesse bairro de grande concentração operária, teve "possibilidade de conhecer os problemas vividos pelos trabalhadores" e empreendeu a construção de "alteroso templo", até receber a nomeação - a pedido do arcebispo - para prelado auxiliar da arquidiocese em junho de 1946. Com a morte de D. João Becker poucos dias após a indicação do padre Vicente para auxiliá-lo na administração metropolitana, o religioso é escolhido para comandar a circunscrição na qualidade de Vigário Capitular, porém, ao final do mesmo ano, a Santa Sé expedia as bulas com sua nomeação para assumir a arquidiocese na condição de arcebispo de Porto Alegre[247].

A primeira sagração de um "filho da terra" - de origem alemã, doutor por uma universidade romana e fruto exemplar do "novo catolicismo construído pelos imigrantes" -, para liderar a Igreja do Rio Grande do Sul desde 1853 propiciaria uma ocasião ímpar para a

[247] As principais fontes para os dados biográficos de D. Vicente aqui utilizadas são Balém, J. M., "Os bispos de Porto Alegre", in: *Guia da Arquidiocese de Porto Alegre*, 1969; *Zero Hora*, Porto Alegre, encarte especial, 04.12.1981; "Há 50 anos, a primeira missa de D. Vicente Scherer," in: *Correio do Povo*, Porto Alegre, 04.04.1976; Dicionário Biográfico Brasileiro Pós-1930, Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, p. 5326-5328;.e Costa, Adroaldo Mesquita da. "O Cardeal Vicente Scherer no Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul", in: Separata de *UNITAS*, Boletim da Arquidiocese de Porto Alegre, ano LXVII, fasc. 9-10, set.out., 1978, p. 22-28. Este último artigo reproduz a saudação feita pelo autor (presidente perpétuo do Instituto) na sessão solene de posse do cardeal como membro efetivo da entidade, em 25 de setembro de 1978.

instituição católica dar demonstrações de sua presença no estado e do êxito logrado na formação de quadros próprios e qualificados. A vinda inédita de um núncio apostólico a tomar parte no evento, a pompa das extensas cerimônias ao longo de todo um dia e a participação de grande número de autoridades civis, militares e religiosas, também dão idéia do status gozado pelas altas carreiras religiosas e os tipos de expediente simbólicos de praxe utilizados em fins dos anos 40. Dom Vicente Scherer recebeu a investidura na igreja paroquial de São Geraldo em cerimônia presidida pelo núncio D. Carlos Chiarlo e acompanhada pelos bispos de Caxias e de Uruguaiana. Seus paraninfos escolhidos foram dois reconhecidos membros da "geração católica" gaúcha, o deputado federal Adroaldo Mesquita da Costa e o professor Armando Câmara, reitor da Universidade Federal do Estado. Registrando, passo a passo, todos os momentos daquele dia, a reputada Revista do Globo publicou:

> *O mundo católico se volta para o Senhor. Famílias e cavalheiros de todas classes sociais pedem longa vida para seu novo arcebispo. Todas ordens religiosas estão representadas na cerimônia. Depois de sagrado o novo arcebispo, prosseguem as festividades comemorativas. À tarde do mesmo dia, o povo e as autoridades civis e militares conduzem dom Vicente para a catedral, numa grande procissão, saída da capela do Ginásio Anchieta. A seu lado, sob o pálio, vão seus irmãos, cônego Estanislau Scherer, vigário de Pedras Brancas, e cônego Afonso Scherer, vigário de Santa Maria do Erval.*

Aos 44 anos de idade e 21 de sacerdócio, D. Vicente Scherer chegara ao mais prestigioso posto eclesiástico do estado tendo na bagagem uma importante intimidade com os altos escalões hierárquicos e as formas consagradas de exercício de funções superiores, bem como uma considerável reputação acumulada por um percurso religioso "brilhante" desde os tempos de seminário. Numa conjuntura de refluxo do poder eclesiástico em

direção às dioceses e seus ocupantes[248], o novo arcebispo rapidamente ganharia destaque no cenário brasileiro ao se notabilizar pelo impulso institucional por ele dado à Igreja gaúcha com a criação de órgãos e estruturas - dentre as quais o gigantesco seminário de Viamão -, mas também pelo envolvimento intenso em instâncias eclesiásticas em nível nacional e internacional. Em 1952, integrou a comissão central para a criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil e mais tarde também seria eleito para dirigir um de seus órgãos, o Secretariado Nacional do Apostolado dos Leigos. No período preparatório ao concílio, compôs a Comissão Doutrinária para a Fé e os Costumes, que trabalhou na elaboração de documentos para o evento e também foi eleito, pelos padres conciliares, membro da Comissão Teológica. Dois anos após Vaticano II, D. Vicente foi o único representante latino-americano a ter o nome escolhido diretamente pelo Papa para tomar parte nas tarefas do Primeiro Sínodo dos Bispos, ocorrido em Roma, em seguida sendo nomeado para integrar a Cúria Romana, já então como cardeal (abril 1969), na condição de membro da Sagrada Congregação para a Evangelização dos Povos. Vice-presidente do órgão máximo dos bispos brasileiros, ocupou interinamente a presidência da instituição no final de 1970, concorrendo com o "apoio dos conservadores" ao cargo de titular no início do ano seguinte, mas perdeu para a chapa em que figuravam dois conterrâneos seus, D. Aloísio Lorscheiter, à época bispo de Santo Ângelo, e o próprio bispo auxiliar de D. Vicente em Porto Alegre, e primo de D. Aloísio, D. José Ivo Lorscheider. Seu "talento de orador" seria exercitado estrategicamente através da *Voz do Pastor*, uma transmissão radiofônica semanal e também publicada, que ele criou e utilizou como ponta de lança para definir as posições

[248] Cf. Della Cava, R. "Igreja e estado no Brasil: sete monografias sobre o catolicismo brasileiro, 1916/1964", in: *Novos Estudos - CEBRAP*, n. 12, 1975, p. 5-52, aqui, p. 31. Entre as razões para essa tendência de descentralização, coloca-se principalmente o desaparecimento da liderança forte e concentradora exercida

eclesiásticas sobre universo muito amplo de temas em mais de mil edições, fortalecendo sua imagem de "homem de letras e de vasta cultura". Uma das formas desse reconhecimento foi seu ingresso no Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul, em 1978.

> *Como 'príncipe da Igreja, obedeceu fielmente à hierarquia de Roma e atendeu suas necessidades. Sagrou 15 bispos e 459 sacerdotes. Fundou 105 paróquias. Construiu seminários e sempre falou em nome desta hierarquia. Como Pastor, criou a Frente Agrária Gaúcha – que estruturou o sindicalismo rural no Estado. Ergueu o Lar de Menores de Viamão, a Cidade de Deus e dezenas de centros assistenciais religiosos. Como Príncipe e Pastor, criou e desativou, pelo menos duas vezes, a Comissão de Justiça e Paz. Impediu seminaristas de se tornarem padres. Apoiou candidatos a cargos públicos e desaconselhou o voto cristão a outros. Sob sua responsabilidade, a Ação Católica Brasileira, a mais atuante da América Latina, desapareceu'*. (In: *Zero Hora*, 04.12.1981, encarte especial, p. 04).

Os qualificativos "conservador" e "moderado" que aparecem invariavelmente em todo material de caráter não-institucional escrito sobre o ex-cardeal gaúcho dão conta de um conjunto de tomadas de posição do religioso que, embora "sempre coerentes" ao longo de sua carreira episcopal, teriam se "transformado em boa medida" após a participação do religioso no Concílio Vaticano II. A "valorização da hierarquia" e a "fidelidade incondicional ao Papa", a "preocupação com a unidade institucional da Igreja", a "condenação irrestrita do marxismo e do comunismo", as "críticas à Teologia da Libertação e à "aproximação do clero com partidos políticos e movimentos sociais", o "interesse pelo tema da família", a relativização da "opção pelos pobres", são todos elementos recorrentes tanto nas apreciações e descrições a respeito do prelado quanto em suas próprias

---

pelo cardeal Leme, em 1942, além da complexificação das estruturas sociais já no período final do primeiro governo Vargas.

declarações[249]. Se fundamentalmente esses aspectos são encontrados nas manifestações de D. Vicente até seus últimos momentos na função de arcebispo[250], a incorporação de uma "temática social" com maior freqüência ao seu discurso marcariam a fase pós-conciliar desse religioso que "teria voltado outro de Roma". A partir daí, questões como a "defesa da reforma agrária", o "rechaço à repressão política realizada pelos governos militares" e as "desigualdades sociais criadas pelo modelo econômico" também ganhariam espaço considerável em seus pronunciamentos e revelariam consonância com o discurso dominante no conjunto da esfera episcopal entre fins da década de 1960 e a abertura política dos anos 80.

Membro de uma "geração romanizada" de prelados, formada desde muito cedo na tradição de obediência ao poder papal e à linha teológica de unidade da Igreja, D. Vicente viveu grande parte de seu período pré-episcopal num contexto social e religioso muito distinto daquele que conheceria após alguns anos no posto de bispo. Como visto, tanto em nível nacional, sobretudo no centro político do país, quanto no Rio Grande do Sul, tinha-se a expansão de um catolicismo urbano pautado pela aproximação entre a Igreja e grupos sociais médios crescentemente incorporados pela estrutura de serviços destinada à participação dos leigos no apostolado, encarnada pela Ação Católica, assim como pelas demonstrações de vigor confessional representado pela conversão e ascensão de intelectuais e membros da elite católicos a posições dominantes em diversas esferas. Ao mesmo tempo, todo o período Vargas fora um momento em que a alta hierarquia buscou estreitar laços

[249] Baseamo-nos especialmente em entrevistas publicadas em jornais de Porto Alegre e na coluna dominical "A Voz do Pastor", que manteve até se tornar arcebispo emérito, em 1981.
[250] Ver, em especial, a entrevista publicada no jornal Correio do Povo, em 21.06.1981, sob o título "Cardeal condena posição partidária de bispos", a matéria "D. Vicente define posição da Igreja na política", da edição de 01.09.1981 de Zero Hora, que traz um artigo do arcebispo, o texto ("Rumos e desvios") de sua última alocução radiofônica, publicado no citado encarte especial de Zero Hora, p. 03.

com a esfera política – tomando parte em grandes manifestações públicas, intermediando conflitos, explicitando apoio a governos e à ordem vigente - a fim de garantir sua posição como religião oficial e legitimamente reconhecida pelo poder político. No âmbito gaúcho, a intimidade do arcebispo D. João Becker, patrono eclesiástico de D. Vicente e a quem este sempre esteve vinculado, com as principais facções políticas do estado e, sobretudo, o endosso praticamente irrestrito da arquidiocese às posições adotadas por Getúlio Vargas e seu grupo, sem dúvida formariam no futuro bispo percepções do tipo de relação possível entre poder religioso e poder político. Já no início da carreira, aos 27 anos de idade, o então padre Vicente experimentara de perto essa situação de convivência próxima com os mecanismos da política e com seus principais atores regionais em ascensão ao se alistar como capelão das tropas varguistas e a manter relações com alguns de seus integrantes.

Da mesma forma, o ambiente político e religioso profundamente "anticomunista" em que o religioso esteve imerso durante seus anos de formação e de iniciação profissional – é necessário lembrar toda a "cruzada contra os vermelhos" empreendida por seu antecessor na arquidiocese[251] -, e a polarização ideológica trazida pela Segunda Guerra e a Guerra Fria não seria sem efeitos sobre o sistema de valores desse religioso oriundo do pequeno mundo rural dos imigrantes. Em que pese sua forte retórica quanto aos limites bem definidos entre "fé e política", a configuração de partidos de "esquerda" dentro das disputas eleitorais precedentes ao golpe militar o levaria a indicar sem rodeios qual a orientação "da Igreja" nesse campo. Assim, evidenciou o partido a ser tomado pelos católicos gaúchos quando o secretário geral do partido comunista, Luís Carlos Prestes, apoiou a candidatura de Leonel Brizola (a quem o prelado auxiliaria no episódio da "legalidade, em 1962) para o

governo do estado, pedindo aos "cristãos uma resposta coletiva" ao fato. Na mesma ocasião, D. Vicente também utilizou o concorrido sermão da procissão de *Corpus Christi* para dizer claramente "que os católicos não deveriam votar em candidatos apoiados pelos partidos socialistas", em referência ao apoio que o candidato presidencial Juarez Távora recebera do Partido Socialista Brasileiro".

> *Nas agitações políticas, especialmente apaixonadas nos dias atuais, a Igreja se manterá afastada e superior aos interesses partidários contrastantes. Uma que outra voz isolada e contrária de bispos não muda e não altera esta necessária e aceita independência. O envolvimento favorável nesta ou naquela facção levaria fatalmente a decisões, descontentamento e desagregação dos grupos assim desviados da meta essencial e prioritária. Por incidência, houve também alusão à discutida teologia ou ideologia da libertação e de suas indefinidas conceituações. Parece indiscutível que o engajamento real e eficaz pelo próximo necessitado, pelos pobres especialmente, não é descoberta nem patrimônio exclusivo de uma certa tendência de teologia, mas se identifica com o próprio evangelho*. (D. Vicente Scherer, in: *Zero Hora*, 04.12.1981, encarte especial, p. 09, comentando o resultado da Assembléia Geral dos Bispos do Brasil).

Longe de conhecer uma Igreja voltada para as "bases da sociedade", como ocorreria a partir dos anos 60, D. Vicente tampouco tivera um treinamento pastoral junto a populações pobres ou em situações extremas como as de regiões por que passaram aqueles bispos contemporâneos seus que adotariam posições de vanguarda na defesa de uma teologia "engajada no mundo" e denunciadora das desigualdades – cujo maior expoente foi D. Hélder Câmara (1909-2003), futuro arcebispo de Olinda e Recife - e viriam a definir um novo modelo episcopal. Embora desde o início tivesse adotado um estilo de vida "austero e simples" muito distante do consagrado pelo título de "príncipe da Igreja" atribuído aos bispos, dispensando algumas formalidades de tratamento antes mesmo de serem extintas

[251] Ver o citado trabalho de Carla Rodeghero (1998) sobre catolicismo e imaginário anticomunista no Rio

pelo Concílio, como a genuflexão e o beijo do anel episcopal, e optado por usar uma simples batina preta no dia-a-dia, D. Vicente havia solidamente incorporada uma cultura sacerdotal fundamentada numa linha de doutrina que pregava o respeito à hierarquia eclesiástica e a ela atrelava todo funcionamento religioso sob competência do líder diocesano.

Um dos episódios mais reveladores da inadequação desse princípio às novas exigências colocadas pelos movimentos de leigos que emergiam com força devido tanto a partir das reorientações conciliares quanto à conjuntura brasileira de mobilização social e política foi o conflito com o apostolado leigo que resultou na desvinculação total do grupo estudantil católico ao final de 1966. Nomeado Secretário Nacional do Apostolado dos Leigos quando participava da Assembléia Geral em Roma, o arcebispo de Porto Alegre já havia conseguido impor, em assembléia no final de 1965, uma sujeição estreita da Ação Católica à hierarquia[252], posição que ia de encontro às tendências de autonomização dos movimentos ligados à instituição. Avesso, em particular, à opção "marxista" apontada por uma ala da Juventude Universitária Católica que criou a Ação Popular, o líder religioso negou-se a aceitar o pedido da JUC pela reconsideração das relações entre a organização e as autoridades, no qual ela não aceitava a condição de "extensão da hierarquia" a que era submetida. O fim do impasse deu-se com a extinção da Ação Católica e de seus movimentos especializados no final de 1966[253].

Grande do Sul.

[252] Cf. Marin, R. *Dom Hélder Câmara: les puissants et les pauvres*. Paris: Les éditions de l'Atelier/Les Editions ouvrières, 1995, p. 137.

[253] Ver em especial Beozzo, O. *Cristãos na universidade e na política*. Petrópolis: Vozes, 1984, e "Uma radical oposição à esquerda cristã", in: *Zero Hora*, 04.12.1981, p. 10.

A mudança patente na correlação de forças no interior da hierarquia católica brasileira na esteira de uma série de eventos internos e externos à Igreja – aumento da repressão militar (incluindo agressão a bispos, padres, religiosos e freiras) e agravamento de conflitos urbanos, início do período pós-conciliar com as redefinições da inserção pastoral, realização da Conferência Episcopal de Medellín e surgimento do discurso de uma Igreja "voltada aos excluídos", entre vários outros aspectos[254] - deslocaria a instituição em definitivo para uma nova posição majoritária junto ao pólo de "contestação" ao regime autoritário e ao alinhamento com diversos movimentos organizados (sindicatos, comunidades eclesiais de base, associações de bairro)[255]. Sob a liderança de uma "nova geração" de prelados sagrados antes ou durante o Concílio e em ascensão no início da década de 1970, as tomadas de posição oficial do episcopado emitidas pela conferência dos bispos através de documentos nacionais e regionais contemplariam uma ampla temática "social" e abertamente "oposicionista", destacando-se a "defesa dos direitos humanos", as "desigualdades sociais" e o "retorno ao Estado de Direito no país". Derrotado na disputa pela presidência da CNBB nessa conjuntura, D. Vicente seguiria condenando as "críticas" da Igreja ao governo, na perspectiva de "preservar as relações entre Igreja e Estado", porém viria a modificar sua posição após a intensificação da violência contra sacerdotes e bispos

[254] A bibliografia a esse respeito é muito extensa. Recomendamos, no entanto, os trabalhos de Bruneau, T. *Catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974, e "Church and politics in Brazil: the genesis of change", in: *Journal of Latin American Studies*, n. 17, p. 271-293; Levine, D. "Assessing the impacts of Liberation Theology in Latin America", in: *The Review of Politics*, spring, 1988, p. 241-263. Della Cava, R. "Política a curto prazo e religião a longo prazo: uma visão da Igreja católica no Brasil (em abril de 1978)", in: *Encontros com a civilização brasileira*, n° 01, jul. 1978, p. 242-256; Mainwaring, S. *Igreja católica e política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989; e Löwy, M. La guerre des dieux: religion et politique en Amérique Latine. Paris: Editions du Félin, 1998.

[255] Cf. Azzi, R. "Em prol de uma nova ordem: a posição do episcopado brasileiro na década de 1970-1980", in: *Síntese*, VIII, 22, maio/agosto, 1981, p. 49-82; Lima, Luiz. G. de Souza. Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil: Petrópolis:Vozes, 1979; Ver também Sader, E. *Quando novos personagens entraram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo (1970-1980)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, espec. cap. III.

(ele próprio seria "seqüestrado e roubado por assaltantes", em dezembro de 1979), isto é, adotando a "defesa da integridade institucional da Igreja".

Por outro lado, também em seu discurso extra-institucional, divulgado semanalmente pela *Voz do Pastor*, as questões "sociais" que se tornaram dominantes na esfera eclesiástica passariam a dividir espaço com temas centrados na moralização dos costumes e em definições da posição oficial (papal) da Igreja, habitualmente abordados pelo cardeal[256]. Mesmo após sua renúncia à direção do arcebispado, ocorrida de fato no final de 1981, o religioso continuou a ter atuação no cenário regional, expressando-se pelo programa de rádio e dando entrevistas, além de se tornar provedor do hospital Santa Casa de Misericórdia, em Porto Alegre, cargo em que encerraria uma trajetória de consagração religiosa sem par entre o clero do Rio Grande do Sul.

5.2.3 - "Coisas novas e coisas velhas": um bispo conciliar

Ao mesmo tempo em que uma fração dos prelados brasileiros mais "antigos" lutava em preservar a posição institucional vigente até pelo menos fins dos anos 50 e tinha dificuldade em adaptar suas concepções e discursos à rápida transformação do espaço

[256] Para uma visualização dos temas tratados pelo cardeal em *A Voz do Pastor* durante vinte anos e a incorporação de novos temas, ver o artigo "A temática da Voz do Pastor", publicado em Zero Hora, 04.12.1981, p. 23. Elencamos aqui somente alguns títulos. Na década de 60: "Ciência e Bíblia", "Agitadores no setor rural", "Mater et Magistra do Papa João XXIII", "Causas e efeitos do divórcio", "regulamentação da natalidade", "Lutas de classes", "O cinqüentenário comunista"; nas décadas de 70 e 80: "Cristianismo

eclesiástico, uma "geração" de jovens bispos nascidos entre os anos 20 e 30 e sagrados em torno do período conciliar conseguiria impor-se com sucesso em meio à disputas sobre a definição da temática legítima no âmbito religioso e suas formas de manipulação pelos especialistas institucionais. O caso desse bispo de "grande projeção", 24 anos mais jovem que D. Vicente, porém dotado de propriedades sociais muito semelhantes às do cardeal, permite que se vejam os efeitos que diferentes trajetos profissionais, em momentos de distinta estruturação social e religiosa, podem ter sobre a as modalidades de carreira episcopal[257].

À semelhança do ex-arcebispo de Porto Alegre, Dom W. nasceu na área rural de um pequeno município da "região dos bispos", no Vale do rio Caí. Seu ramo familiar paterno chegara ao estado nos anos iniciais da imigração alemã e o avô materno deixara a Europa sozinho "para não fazer as guerras" (franco-prussianas). Assim como todos seus antepassados, o pai era agricultor e "chegou a ter uma propriedade de 40 hectares" ("era gente, assim, remediada; nem rico, nem pobre"). Segundo filho entre sete e crescido num "espírito simples, trabalhador, católico, religioso", W. era "muito ligado à paróquia", foi coroinha do pároco local e "queria ser como ele". Seguindo o irmão, então seminarista há dois anos e futuro missionário jesuíta no Japão, ingressou no Seminário Menor de Gravataí aos 12 anos de idade, fazendo os estudos de filosofia no Seminário de São Leopoldo. Além do irmão, também um primo-segundo de mesmo sobrenome optara pela vida religiosa e ascenderia ao posto de arcebispo quatro anos antes que W. (recebendo o cardinalato em

---

horizontal", "Virgindade voluntária", "Ateísmo e marxismo nas escolas", "Direitos da criança", "A reunião de Puebla", "Igreja e democracia", "reforma agrária e paz social".

[257] As principais fontes de informação foram uma entrevista com o autor em outubro de 2001, *Dicionário Biográfico Brasileiro pós-1930*, p. 3293-3296; *Catálogo dos Bispos do Brasil*, CNBB, 2002; Balém: 1969; e Marin, R. op. cit.

meados da década de 70), assim como o lado materno, de “boa multiplicação vocacional”, daria vários primos, primas e sobrinhos à Igreja.

“Sobressaindo-se entre os colegas de seminário” - conforme muitos deles nos relataram diretamente -, ao findar o curso de filosofia e contando, então, 22 anos, foi escolhido por D. Vicente Scherer (que realizava, ao seu turno, a tarefa de garantir a reprodução dos futuros líderes da instituição) para estudar teologia e fazer o doutorado em Roma. Perguntado sobre os motivos da escolha, aponta uma “facilidade nos estudos”: “sempre gostei muito de ler, era louco pela leitura; e, depois, eu decidi ser padre; bom, então aquilo foi...; e eu sempre tive também boa facilidade nos estudos, bom proveito. Foi por isso que D. Vicente me mandou fazer teologia em Roma”. Após obter a licença em Teologia Sistemática e o doutorado em Teologia Dogmática em sete anos de estada na Itália, retorna ao Rio Grande do Sul diretamente para o recém criado Seminário Maior de Viamão, no qual realizaria um percurso de professor e reitor, intercalado por uma passagem de dois anos no seminário menor onde havia iniciado sua preparação religiosa (“então tive que ficar dois anos como diretor e reitor em Gravataí, e, depois, D. Vicente me chamou para ser reitor do seminário maior em Viamão; era o tempo das turmas enormes que tínhamos lá; eram 70 seminaristas do maior – filosofia e teologia”). É a essa altura de uma rápida carreira ascensional dentro do sistema escolar que Dom W. recebe a notícia de haver sido nomeado por Dom Vicente Scherer seu bispo auxiliar na arquidiocese de Porto Alegre, um mês antes de completar 38 anos. Interessado em permitir que o futuro prelado tivesse contato privilegiado com a série de reorientações eclesiásticas produzidas pelo Concílio, o arcebispo o convoca à Roma para ainda poder presenciar os últimos momentos da reunião universal da instituição, uma experiência que seria “decisiva” para seu entendimento do

novo contexto eclesiástico e a formulação de concepções que orientariam sua inserção religiosa como bispo.

> P - *O senhor esteve como auxiliar em Porto Alegre. O senhor, segundo a informação que eu tenho, foi sagrado bispo aos 38 anos, é correto? Como foi essa..., como o senhor tomou essa, essa escolha?*
>
> R - *Bom, D. Vicente Scherer, ele estava em Roma, já nos finais do Concílio Vaticano II, e então ele conseguiu, lá em Roma, a nomeação, e logo, então, mandou que eu fosse pra Roma, nas últimas semanas do Concílio Vaticano II. Sem ser sagrado bispo ainda. Então, fui lá, participei das semanas finais e, **bem, a gente tem que aprender assim: na Igreja não se faz carreira**. Não tem sentido para nós, clérigos, aquilo é uma vocação, um chamado da Igreja onde Deus quer. Ele achava que eu podia ajudar, então (?). Então, quando fiquei em Porto Alegre com ele todos esses tempos, né? Também já entrei aí na CNBB regional...*

De fato, as percepções de Dom W. sobre o contexto em que se dera sua nomeação e o impacto que a nova configuração do catolicismo pós-conciliar teria em suas concepções e no modo de ocupar o cargo episcopal põem em relevo os mecanismos de adaptação do corpo clerical a uma realidade eclesiástica que, entre outros aspectos, reduzia, substancialmente as barreiras entre sacerdotes e leigos, dando papel inédito a esses últimos nas estratégias da instituição, modificava as relações com os fiéis e entre a própria hierarquia, e cobrava a incorporação de um vocabulário constantemente "atualizado" com as "questões da época". Por outro lado, se o exercício da profissão religiosa e episcopal, em particular, exigiria dos agentes institucionais uma readequação mais ou menos profunda de acordo com sua geração e tipo de percurso religioso - sob pena de colocarem em xeque sua posição frente ao conjunto de orientações legitimamente produzido pelo Vaticano - o princípio de "manutenção da unidade" e "conservação da essência da Igreja" continuaria a ser um dos pontos fundamentais do discurso episcopal. Ordenado padre, em Roma, dez

anos antes do início do grande *aggionarmento* católico, Dom W. representaria um exemplo de prelado em perfeita conformidade com o rumo tomado pela Igreja, reunindo condições favoráveis ao ajuste de suas disposições às exigências de liderar parte de uma instituição progressivamente propensa a se fazer presente em diversas esferas sociais e através de uma linguagem muito variada.

> P - *O senhor já é bispo há 35 anos, e eu gostaria de lhe pedir sua visão dessa sua experiência larga na Igreja, a visão das principais modificações que ocorreram nesses últimos anos.*
>
> R - *Quando então, me nomearam bispo auxiliar de Porto Alegre, então era praticamente no fim do Concílio Vaticano II. É claro que eu devia, então, me situar nessa nova conjuntura eclesiástica e pastoral. E eu tinha, então, a idéia que era o seguinte: que a Igreja não pode mudar substancialmente a sua natureza e a sua, afinal, organização. Mas ela deve também sempre se atualizar e caminhar com os tempos. Então, eu tomei para mim uma frase da Bíblia que é uma frase do próprio Cristo, quando Ele dizia assim: 'o verdadeiro sábio no Reino dos Céus é aquele que sabe sempre tirar do seu baú coisas novas e coisas velhas'. É o famoso* Nova et Vetera*.*
>
> P - *Sim, sim, que é seu lema episcopal.*
>
> R - *Pois é, mas vem daí, dessa conjuntura do concílio. Então, nada de destruir a natureza da Igreja, mas também, nada de ficar, assim, muito isolado e parado. E creio que aquilo se revelou pra mim no momento, mas também todo esse período, como realmente uma coisa extremamente importante. E não é fácil, né? Porque se alguém então é só chamando de progressista, digamos assim, aí eu desconfiaria. Se alguém é chamado só de conservador, eu também devo desconfiar. Agora, saber então unir o novo e o velho, acho que isto é uma sabedoria com (?). E isso custa, porque tá longe, eu vejo a nossa Igreja, também vejo na Cnbb, sempre a grande batalha foi progressista e conservador. E eu não aceito isso, eu quero ser as duas coisas. Fico em cima do muro, mas para equilibrar corretamente a história. E parece que* (riso)*, que eu consegui isso, mas eu acho que a inspiração foi correta.*

Nesse sentido, sua imagem de bispo "arejado" - à semelhança da Igreja que "abre suas janelas ao mundo e deixa entrar novos ares", segundo a consagrada metáfora conciliar

– referida por muitos religiosos, assentou-se em grande medida na capacidade de dominar os novos códigos religiosos apontados pela estrutura romana e utilizá-los num contexto em que a hierarquia brasileira encontrava espaço inédito para articular discursos em nome de uma ampla gama de questões e de um novo público "preferencial". Juntamente com outros prelados conciliares, entre os quais seu primo, o futuro cardeal Dom Paulo Evaristo Arns e também o "experiente" e "notabilizado" Dom Hélder Câmara – "convertido aos pobres" já em meados dos anos 50[258] -, Dom W. teria papel central na redefinição do modelo de liderança eclesiástica, a qual, já não mais atribuindo uma primazia absoluta do espiritual sobre o temporal, precisaria estar em condições de elaborar um "ponto de vista" católico a respeito do cotidiano "econômico", "político" e "social".

No caso brasileiro, mas também no de muitos outros países latino-americanos, não se trataria de formular uma mera "visão da Igreja" sobre essas questões, mas de fazê-lo numa posição de confronto ao poder governamental estabelecido e na condição de interlocutor legítimo. Dentre as formas de aquisição dessa competência, a possibilidade de acesso às instâncias e aos agentes institucionais próximos aos círculos de gestação do saber religioso "atualizado" - como o contato direto com o "ambiente" do Concílio, a participação em suas reuniões ou o convívio com membros que nele tomaram parte -, aparece como trunfo importante no acúmulo (através de documentos da Igreja, livros, discussões) tanto de recursos culturais quanto de um capital de relações valioso à constituição de uma autoridade religiosa reconhecida. Do mesmo modo, se a posse de imponentes títulos escolares, sobretudo os de doutor em teologia, obtidos em Roma,

[258] Dentre esses, apenas Dom Hélder não possuía nenhuma especialização escolar relevante. Os outros religiosos haviam obtido doutorado, os dois gaúchos, em teologia dogmática (Roma), e Dom Evaristo Arns, em Letras, pela Sorbonne.

explicaria parte das condições de consagração institucional desses homens da Igreja, não se pode desconsiderar o peso desses recursos no desenvolvimento das habilidades de "interpretar os sinais dos tempos" e de expressá-los de acordo com o padrão que se impunha, assim como de representar a Igreja nos freqüentes encontros com membros da elite política e intelectual, de se dirigir aos meios de comunicação e dar declarações oficiais, tudo isso ao mesmo tempo em que garantia, da forma mais eficiente, a manutenção da imagem de unidade institucional, pedra de toque do corpo episcopal.

"**Uma nova geração de bispos fruto do Concílio e do regime militar"**

P - *O senhor é uma figura de proa na Igreja do Rio Grande do Sul e do Brasil e conhece muito bem o setor da CNBB. Analisando a formação do nosso episcopado, como o senhor vê suas características mais próprias?*

R - *Eu acho que o episcopado brasileiro experimentou, nesses anos, quatro anos do Concílio Vaticano II, uma grande e saudável influência. Antes, não era um episcopado, assim, muito saliente no mundo. Mas lá nós vivíamos, eu só não vivi, mas os bispos do Brasil, viveram quatro anos em Roma. Na mesma casa. Então, se trocavam idéias, se tinha conferências, se tinha estudos, se compravam livros..., e isto foi marcando muitos. Tanto que aí surgiram lideranças muito importantes, né? E, enfim, você tem os nomes grandes aí que estão na história. Então, Hélder, Arns, Aloísio, etc. Então, creio que isto marcou muito, e isto foi a bênção para os bispos do Brasil e a Igreja brasileira. Porque, quando eles chegaram de volta ao Brasil, tinha havido, então, no país, em 64, o golpe militar. Então, claro (riso), era justamente o contrário do que o Vaticano II queria propor como ação e diretrizes pastorais. Então, interessante que os bispos do Brasil..., acho que foi uma bênção de Deus. Então, tiveram que aplicar agora as lições e intuições muito bonitas do Concílio Vaticano II, e aplicar ao mesmo tempo nessa difícil conjuntura política e social do Brasil. Isso foi..., creio que nos facilitou todo esse caminhar, né? Porque, inclusive, aí houve, houve mudanças, né? Porque até ali, claro, basicamente aí começou toda essa nova liderança. Daí acho que foi de onde saíram esses dois pólos, né? Situação militar e o Concílio Vaticano II. Configurou, então uma nova geração de bispos, uma nova liderança e a própria Igreja da CNBB, que já existia, mas aí ela começou a tomar pulso* (?).

Rapidamente destacado em meio ao episcopado nacional e apoiado pela "corrente progressista", com apenas cinco anos na função de bispo Dom W. foi eleito secretário geral da CNBB numa chapa liderada por seu primo, mantendo-se por dois mandatos consecutivos no posto até vir a ocupar a presidência do órgão, também por oito anos. Ao longo desses 15 anos ininterruptos na linha de frente da Igreja brasileira, praticamente todos eles transcorridos durante o regime militar, exercitou constantemente o uso da palavra respaldada pela instituição nas freqüentes manifestações episcopais a respeito dos temas valorizados pela "agenda social" do país – dominada pelo "combate à repressão", "direitos humanos", "injustiças sociais", "redemocratização", "anistia política", "reforma agrária", "dívida externa". No âmbito de sua diocese no interior do Rio Grande do Sul, para onde foi nomeado bispo diocesano após 8 anos no cargo de auxiliar da arquidiocese, manteve um programa de rádio e colunas semanais "sobre problemas da atualidade" em dois jornais locais. Deixando a presidência da CNBB, permaneceria como responsável pelo setor de "Ecumenismo e Diálogo Inter-religioso e Comunicação Social" por dois mandatos, vindo a propor investimentos na área de jornalismo e a expansão do sistema televisivo da Igreja, para se oferecer "uma visão católica do mundo", assim como de uma agência católica de notícias encarregada de distribuir informações sobre todas as dioceses do país.

5.2.4 - Um prelado da “cultura”

> *(...) eu achei sempre que eu não tinha vocação de bispo residencial, fui convencido de que a minha vocação é de sargento, não de capitão; era bispo auxiliar pela minha adesão, pelas minhas tendências literárias e artísticas e minhas preocupações, mais no campo da cultura; então, eu achava, assim que eu não tinha tendência para a economia, apesar de ter origem (...), eu não tinha herdado nada disso. Aí, não herdei absolutamente nada. Então, eu fiquei de bispo auxiliar.*

Muito à vontade em nos dar uma entrevista numa grande sala da cúria onde trabalha, esse prelado de ampla “bagagem cultural”, “interessado pelas artes” e responsável pela assistência a grupos de profissionais liberais cristãos, já de início fez questão de enfatizar que passa “mais tempo viajando do que na própria cidade”. Da mesma forma, durante toda conversa citou com entusiasmo quantidade impressionante de autores “célebres”, ex-professores, lugares onde viveu ou esteve, religiosos, autoridades e personalidades que conheceu ou admira, postos e funções que exerceu - elaborando uma imagem de homem cosmopolita realizado, com grande facilidade em se expressar e praticamente sem utilizar os recorrentes termos do jargão eclesiástico. Dotado de recursos culturais pouco comuns entre membros do episcopado e mais próximo do pólo intelectual profano, desde o início de suas atividades como religioso sua inserção profissional esteve centrada na esfera escolar e cultural – inclusive com uma passagem como professor em universidade pública -, mantendo uma relação nitidamente distanciada com as tradicionais tarefas de distribuição dos bens espirituais e de gestão religiosa (celebrações, crismas, pregações, reuniões com representantes do clero, visitas pastorais diocesanas). À margem dessas questões e do próprio grupo episcopal gaúcho, demonstra-se principalmente

interessado seja em suas “reflexões pessoais” sobre “arte”, “filosofia” e “cultura”, seja em “grandes temas” que trata no âmbito de organismos internacionais da Igreja, obrigando-lhe a viajar constantemente.

Fugindo ao padrão de recrutamento religioso dominante no Rio Grande do Sul, Dom B. é natural de uma pequena cidade do interior situada fora da região de “imigração”, suas origens étnicas “predominantes” não são alemãs nem italianas e tampouco sua família se dedicava a atividades agrícolas. Neto e filho de pequenos comerciantes urbanos pelo ramo do pai, seu avô materno, um napolitano emigrado, além de pintor, também era organista da igreja local. Nascido em meados da década de 20 em uma família que contaria 10 filhos, herdaria a fé dos pais dentro de um ambiente familiar de intensa vivência religiosa e comprometimento com o catolicismo (“meu pai dizia isso para nós desde criança: ‘nós somos católicos’”). Embora os pais tivessem apenas a escolarização primária, diz que lhe impressionava o gosto que tinham pela leitura, sobretudo o pai. Seus três primeiros anos de estudo foram realizados na única escola pública da cidade, passando então para uma escola dirigida por religiosas alemãs, onde “sua vida sofreu influência decisiva” e “começou a despertar”, em torno dos 12 anos, a “vocação sacerdotal”. Decidido a ingressar na vida religiosa após contato com um padre missionário de uma ordem que atendia a região desde 1911 e com um seminarista conhecido seu, entrou no seminário menor dois anos mais tarde, realizando o noviciado em Porto Alegre, o curso de filosofia em Montevidéu, e a teologia na Espanha, onde recebeu a ordenação aos 23 anos, “na célebre catedral gótica de Guzmán”. É ao longo de duas estadas na Espanha, dividida em um período “conventual”, de “reclusão” e “interioridade”, e outro de freqüente convivência

com leigos e de envolvimento em atividades extra-religiosas ligadas ao mundo das artes, que Dom B. decidiria levar adiante a idéia de se dedicar aos estudos nesse campo.

Assim, ao retornar a Espanha, após alguns anos no Brasil, e optar pela "especialização" ("os superiores decidiram que eu faria não um curso de especialização, mas o curso completo na célebre universidade") em filosofia e letras na Universidade Complutense de Madri, viveria não apenas uma etapa marcada pela imersão no cotidiano mundano da renomada vida universitária da época (foi aluno de "grandes mestres", como Ortega y Gasset, assistiu a importantes conferencistas europeus), mas também pelo estabelecimento de relações pessoais com grupo amplo de acadêmicos, intelectuais e representantes oficiais do governo brasileiro. Eleito presidente da Associação dos Estudantes Brasileiros em Madri, criou um importante círculo de amizades a partir da embaixada brasileira na cidade, da qual se tornou tradutor e onde veio a conhecer várias personalidades que transitavam pela capital do país, experiências que marcariam em muito o espaço em que se moveria dentro da divisão do trabalho religioso e no qual se sentiria "bem situado".

"A vida nos museus, o interesse pela arte e as boas relações"

Durante a minha permanência em Madri, cinco anos, eu tinha muita ligação com a embaixada. Nosso embaixador, naquele tempo... também, aqui do Rio Grande do Sul, tinha dois secretários. Eu era um pouco capelão da colônia brasileira (...), da embaixada (...), então, eu me lembro que, quando passava algum brasileiro, assim, importante, então o embaixador, ele me chamava. Eu me lembro de vários ministros que passaram por lá e eu tinha que acompanhá-los ao Museu do Prado, Palácio Real e a Toledo. Então vinha o Alto da Embaixada, tudo marcado também, e eu me lembro que o nosso poeta, Augusto Frederico Schmidt, que foi embaixador da UNESCO em Genebra, ele ficou uns dias em Madri, e eu tinha conhecido a senhora dele. Então, quando chegou o Augusto Frederico, o embaixador me telefonou: 'Frei B., está aí um poeta, e o senhor terá que acompanhá-lo'. Então, marcamos para um domingo pela manhã. Então, quando nós tínhamos aula de arte, da História da Arte, era no Museu do Prado, que é um dos museus

> *mais ricos em pinturas, para mim não resta dúvidas, é o mais rico em pinturas que eu conheço, mais universal. Então, quando nós saímos do Museu do Prado, hoje ampliado, esta muito maior, só que havia no sótão do Museu do Prado, impressionante, quase não havia lugar para expor, o Augusto Frederico Schmidt me perguntou: 'Frei B., o que o senhor está estudando?' Daí, eu disse: 'estou estudando filosofia'. Aí, ele disse: 'Não, o senhor deveria ter começado a estudar arte, estética, arte, história da arte, interpretação da arte, reflexão sobre a arte'. Aí, com aquela base do Augusto Frederico, me despertou mais interesse, e não era a primeira vez que eu ouvia isso de gente do Brasil que eu tinha que levar ao museu. Daí, eu me interessei mais, o que mais me interessou foi isso, a história, a teologia mística, a história da arte, e depois eu me dediquei muito à reflexão sobre a filosofia da cultura.*

Entre essas duas passagens pela Europa, imediatamente após seu primeiro retorno ao Brasil em 1953, o jovem religioso foi incumbido de dirigir uma revista editada por sua ordem em Porto Alegre. Como o exercício da função exigia o título universitário em jornalismo, teve, então, a possibilidade de obtê-lo pela universidade católica, oportunidade em que foi colega dos "principais jornalistas da capital" já há anos em atividade, mas que também eram obrigados a cursar a faculdade. Embora jamais tenha trabalhado como jornalista, o curso lhe "serviu muito pela cultura geral, e outras matérias como a política, o jornalismo, a importância da comunicação". Uma vez terminada a licenciatura em filosofia e letras em Madri, Dom B. inicia por um ano, ainda na Espanha, a atuação como professor, sua "maior realização" ("tinha loucura por ser professor"), a qual continuará em Porto Alegre a partir de um convite para lecionar Antropologia Filosófica, História da Filosofia e Filosofia da Arte na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Nessa função permaneceria até receber a designação para bispo auxiliar de uma diocese do interior do estado, em finais dos anos 60, uma mudança de percurso que não se adequava em nada a suas disposições de "homem de cultura", mais habituado ao universo acadêmico e a discussões intelectuais variadas do que às complexas exigências de gerenciamento de uma

diocese e de seu quadro de religiosos (“eu estava muito contente como professor; a coisa mais difícil para mim foi ter deixado a cátedra”).

Se a nomeação para o episcopado aos 41 anos de idade necessariamente lhe interromperia o percurso docente que tanto lhe “realizava”, a condição de prelado auxiliar de um grande centro urbano como Porto Alegre – para onde foi transferido em seguida - e a possibilidade de encontrar espaço nas estruturas especializadas da Igreja lhe permitiria dar continuidade à condução de uma carreira religiosa afastada do padrão de liderança eclesiástica. Assim, o investimento nas perspectivas abertas pela tendência teológica pós-conciliar de “evangelização da cultura” se revelaria uma estratégia segura de reorientação de uma competência religiosa *sui generis* dentro de instâncias próximas do pólo intelectual, atenuando-lhe a frustração de não poder prosseguir na vida acadêmica. Dentre os principais postos aos quais consagraria sua carreira episcopal, destacam-se aqueles de nível internacional como o de presidente “fundador” do Departamento de Cultura do Conselho Episcopal Latino-Americano – em cujo cargo “fez o 1º Encontro dos Poetas Católicos da América Latina” e também o “1º Encontro dos Romancistas Católicos” – e o de membro da Pontifícia Comissão para os Bens Culturais da Igreja. No âmbito das atividades diocesanas, sua vinculação com o serviço pastoral para grupos de profissionais da classe média urbana (médicos, advogados, juristas, políticos) e com os assuntos da “cultura” (preservação patrimonial, arte sacra) o manteria dentro do universo para o qual estavam ajustados seus interesses e qualificações e lhe possibilitaria, assim, ter um público - muito distinto daquele da absoluta maioria dos bispos – com quem se relacionar, dar conferências, tratar de temas não-exclusivamente espirituais e empregar um vocabulário sofisticado, “ao seu gosto”.

P – *Gostaria que o senhor falasse como o senhor vê a função de bispo.*

R - *Me impressiona muito aquela definição de evangelização nova, a nova evangelização de João Paulo II. Nova no ardor, nova nos métodos, nova nas expressões. E a Conferência de São Domingos, que eu participei e até trabalhei no documento básico, é que a nova evangelização, que é a evangelização da cultura, o anúncio de Jesus Cristo, é um conjunto de meios, ações e atitudes para pôr o evangelho em diálogo com o mundo moderno, a fim de interpelar o mundo moderno e deixar-se interpelar pelo mundo moderno. Penso que a nossa grande missão hoje é ver qual é a pergunta. Até eu tenho uma conferência na Colômbia para ver as perguntas. Vou analisar um pouco, uma por uma, as seis perguntas fundamentais da pós-modernidade, o que a pós-modernidade nos interpela a nós, como cultura que esta aí, o mundo que esta aí, o que interpela; como é que nós temos que falar sobre Jesus Cristo para eles, que valores nós temos que apresentar dentro da pós-modernidade.*

5.2.5 - Um "pastoralista" da "terra dos bispos"

Contemporâneo da geração de religiosos sagrados nos primeiros anos após Vaticano II, Dom X. apresenta grande parte das propriedades sociais dominantes entre o grupo episcopal rio-grandense atualmente em atividade ou emérito. Contudo, mesmo que relativamente bem dotado de um capital religioso de origem familiar, ao contrário de muitos de seus colegas, não foi beneficiado com a oportunidade de estudar fora do país e ter sua carreira sacerdotal acelerada, fato que lhe causa ressentimento. Sem contar com recursos escolares importantes nem com experiências de trabalho próximo a autoridades religiosas em postos de confiança, seu itinerário sacerdotal seria todo ele realizado em funções pastorais clássicas na condição de vigário ou pároco, ao lado do magistério em

escolas católicas e públicas. Definindo-se como um “pastoralista”, orgulhoso de haver executado com “êxito” as tarefas de empreendimento que lhe foram delegadas pelo arcebispo durante 24 anos na função presbiteral, põe em relevo as experiências com grupos de trabalhadores e o alinhamento com movimentos populares e defende o trabalho pastoral como qualificação fundamental para um bispo. Perto da idade obrigatória de apresentar a renúncia ao cargo e tendo recentemente celebrado 25 anos de episcopado, esse bispo responsável por uma diocese com cerca de 380 mil habitantes, no interior do estado, sem passagens por coordenações na CNBB ou outros órgãos institucionais, tende a adotar um certo tom “crítico” ao falar de um trajeto profissional cujo reconhecimento “poderia ter sido maior”, mostrando-se irônico quanto a “alguns intelectuais” (teólogos) da Igreja e suas visões “elitistas” do trabalho religioso.

Dom X. foi o sexto filho de uma prole de doze irmãos em uma típica família de pequenos agricultores da zona colonial alemã. À semelhança de muitos outros clérigos e bispos, seu grupo familiar entretinha relações intensas com a estrutura católica local e seus agentes: seu avô materno era professor paroquial, músico e diretor do coral da igreja; o pai “sempre fez parte da comissão da igreja” e a mãe, cujo irmão era monsenhor, tinha função de “zeladora”. Além de um parentesco de segundo grau com um conhecido bispo, sagrado em 1950, e com diversos sacerdotes “primos”, uma irmã mais velha e outra mais nova se tornaram freiras, e ainda outro irmão mais jovem “chegou a estudar para padre, mas acabou por seguir a carreira militar”. Desejando “desde criança ser como seu tio”, vigário do clero diocesano, apesar da “pressão para se tornar jesuíta” (“a influência era forte, porque eles tinham o seminário lá em Salvador do Sul, então ficava pertinho; e também porque havia muitos padres jesuítas (...), então, eu me lembro que tinha pressão muito forte para ser

padre jesuíta"), inicia os estudos seminarísticos em Gravataí aos 12 anos, continuando-os até a conclusão em São Leopoldo, onde foi colega de vários futuros religiosos que teriam ascensão na hierarquia. Após terminar a formação sacerdotal como aluno "médio" ("vou dizer que não era o primeiro, mas também não era o último"), seu primeiro posto é o de vigário cooperador numa pequena cidade de sua região natal, logo sendo transferido na mesma condição para outro município do interior, uma região menos desenvolvida tanto em termos econômicos quanto em termos de estrutura religiosa, onde "tudo estava para ser feito". Sua atuação de quase vinte anos nessa cidade foi interrompida pela transferência a uma paróquia "operária" na região metropolitana de Porto Alegre, momento da carreira que Dom X. ressalta como demonstração de uma "capacidade pastoral" que certamente teria sido o principal fator para sua indicação ao posto de bispo. É nesse curto período que teve envolvimento estreito com grupos de trabalhadores industriais e participou ativamente da fundação dos sindicatos de operários, mas também na assistência a jovens vindos do interior, através da Juventude Agrária (JAG), experiências que moldariam sua percepção sobre o "universo dos pobres" e as modalidades de inserção sacerdotal.

P– *E com respeito a esse envolvimento mais concreto em movimentos sociais e políticos, como o senhor avalia?*

R – *Bom, eu estive muito envolvido, ninguém cita, mas isto nos meus primeiros anos de padre, os quatro anos, por exemplo, lá em C., eu cheguei a dizer pra Dom Vicente Scherer: 'se der uma revolução comunista na minha paróquia, eu vou combater ao lado dos comunistas, eu vou ficar ao lado dos comunistas'. Dom Vicente Scherer até se assustou. Isso não significa eu ser comunista, de maneira nenhuma, porque princípios e convicções religiosas para mim estavam definidos desde criança, mas as justiças existentes realmente, entre os operários, eram tais que você, para conseguir uma mudança, teria que ficar lutando ao lado dos comunistas, não no sentido da revolução mas no sentido de conseguir mudanças. Quando a gente sentir na própria carne as injustiças contra os operários, eu não posso ser contrário à classe deles, eu tenho que ficar ao lado deles para conseguir alguma mudança.*

Se o itinerário desse padre “pastor”, frustrado por não ter sido presenteado com nenhuma possibilidade de estudos no exterior ao estilo de alguns de seus amigos seminaristas e da quase-totalidade dos bispos trabalhando no estado, o colocaria numa posição menos vantajosa para aceder aos escalões mais altos da hierarquia, seus trunfos de carreira seriam acumulados basicamente pela “devoção abnegada” às tarefas de organização dos serviços fundamentais do ofício religioso, como a gestão administrativa paroquial, o trabalho de catequese e os grupos de leigos – funções que, segundo ele, “sempre foram de seu paladar”. Excluído da docência no âmbito seminarístico, desde o primeiro ano como sacerdote também se dedicou a lecionar no ensino primário e secundário (ensino religioso, moral e cívica e sociologia), tomando parte na fundação de uma escola estadual da qual viria a ser professor, simultaneamente ao exercício da função de pároco. Por ocasião do convite para trabalhar no magistério público (ginásio estadual), teve de revalidar seu título seminarístico de filosofia (à época, ainda não equivalente ao diploma superior) e “aproveitou” para fazer especialização em pedagogia no curso oferecido pelo Seminário de Viamão.

A condição objetiva de inferioridade em um espaço social cujos indivíduos, em algum momento da carreira, tiveram acesso a instâncias escolares consagradas, em Roma ou em outros países centrais, e adquiriram, assim, uma espécie importante de capital escolar e cultural, é explicitada por Dom X. ao comentar os aspectos envolvidos na nomeação ao cargo. Nessa oportunidade, deixa ver precisamente uma das dimensões mais recalcadas do universo religioso - a noção de *interesse* – através da valorização dos estudos no exterior dentro da esfera eclesiástica, ao mesmo tempo em que, numa forma de defesa de sua própria posição entre o grupo episcopal e dos recursos que pôde acumular ao longo de uma

trajetória religiosa sem “grande destaque”, define os critérios para o exercício da liderança hierárquica.

P - *O senhor acha que um bom relacionamento com a hierarquia também conta (para a nomeação episcopal)?*

R – *Mas eu não gostaria de dizer apenas hierarquia da Igreja, porque isso, de repente, restringe muito. Eu nunca recebi uma ajuda de Dom Vicente Scherer, uma viagem como outros padres receberam. Outros foram mandados para Roma para estudar, e eu nunca fui mandado. Mas nunca fui puxa-saco; eu procurava me relacionar tanto quanto eu acho que cada padre deve saber se relacionar com seu bispo. Agora, se isto somou, eu não sei. Eu nunca tive a intenção. Já pela família, ele era amigo do meu tio que era padre. Então, por aí; mas, assim mesmo, nunca recebi um benefício especial dele. A primeira vez, quando fui fazer uma viagem ao exterior para visitar meus parentes na Alemanha, isto eu me lembro, aí ele me entregou na mão, assim, meio escondido, uma nota de 50 dólares. Foi o presente que eu recebi dele. Mas eu ainda não era bispo.*

R – *Pessoalmente, acho que não deveria ser indicado alguém para ser bispo - se é para ser bispo diocesano, o titular de uma diocese -, sem ter passado pela paróquia. Eu não daria o meu voto para alguém que não tivesse passado. Respeito os que não passaram e que se tornaram bispos. Porque o bispo, acima de tudo, tem que ser pastor, e a gente aprende a ser pastor no meio do povo. Respeito os que se dedicam aos livros; a minha maior admiração por eles; escrevem, são professores e etc; mas, para bispo, o meu voto será sempre para padres que também trabalharam. O bispo tem que ser um pastoralista.*

5.3 – UM DISCURSO AFINADO: O EPISCOPADO FRENTE À "POLÍTICA" E AO "SOCIAL"

> "Eu não me considero progressista, mas também não acho que sou um conservador". "Eu acho que eu não sou conservador, muito menos acho que eu sou progressista. Eu acho que sou moderado. Eu acho que sou..." (risos). (Bispos diocesanos, ambos entre 65 e 70 anos de idade).

Provavelmente nenhum outro tema ganhe maior uniformidade de tratamento pelo grupo de bispos rio-grandenses do que o que se refere às relações entre Igreja e "política", em particular, entre o episcopado e a "política". Situados numa posição do espaço eclesiástico exigindo alto grau de controle sobre a imagem de unidade do corpo religioso, esses especialistas do duplo sentido e do eufemismo manipulam de modo impressionante uma retórica uníssona ao discorrer sobre os limites entre o domínio "espiritual", terreno legítimo de ação dos homens da Igreja, e o "temporal", campo de atuação dos leigos. Na base do princípio de separação de "competências" invocado pelos membros da alta hierarquia eclesiástica está a divisão fundamental marcando as diferenças entre um corpo de peritos na manipulação dos bens espirituais e uma clientela "profana" desprovida desse capital de saber religioso. Porém, é mais precisamente na necessidade de manutenção da unidade tanto do quadro profissional religioso da instituição quanto no de seus clientes, reais ou potenciais – a "unidade da Igreja", como um "todo", ou como "família" – que se encontra a lógica justificando a terminante recusa a tomadas de posição "excludentes", "opositoras", próprias às ideologias políticas e aos partidos.

Em conformidade com o argumento teológico de não-discriminação dos indivíduos passíveis de integrar o grupo cristão, vale dizer, a pretensão de "universalidade do apelo evangelizador", o rechaço sistemático à adesão partidária ou ideológica encontrado, sem exceção e num vocabulário invariável, nos depoimentos de prelados atuando no Rio Grande do Sul é construído em oposição a um conjunto de princípios ético-religiosos que se propõe estar acima das opções "políticas", as quais "dividem", "desunem", "comprometem". Assim, essa neutralização das posições políticas dos líderes eclesiásticos se opera através de uma dicotomia entre valores católicos de caráter "geral", "universal", "comum", "mais elevado", e aqueles de caráter "particular", "parcial", "partidário" (no sentido menos consagrado do termo). É desse modo, por exemplo, que se os interesses sociais expressos nas ideologias dos partidos políticos necessariamente opõem os indivíduos e os colocam em situação de competição – fundamentalmente, o que se entenderia pela noção de "política" -, à Igreja cabe o papel de se manter afastada das particularidades contingentes e de defender princípios "superiores" sem identificação ideológica, ou seja, a "política com 'p' maiúsculo", "no sentido grande", "a verdadeira política" - expressões recorrentes no repertório episcopal.

> P – *Outro aspecto que eu gostaria também de tocar. Como o senhor vê a relação do clero, da Igreja, com a política?*
>
> R - *A política, para mim, é a ciência do bem-comum; então, nós devemos estar envolvidos nisso. Sou radicalmente contra a participação na política partidária, porque a nossa função de bispo, de padre, de igreja, é unir e não dividir, e se eu tomo um partido, automaticamente eu estou dividindo uma comunidade, uma paróquia, uma diocese, então, eu sou radicalmente contra a participação de padre na política partidária. Eu creio que deve existir muito cuidado e muito equilíbrio, não que a gente deve se omitir, mas qualquer coisa que a gente diga imprudentemente pode causar uma divisão que nunca mais se recupera. (...) nós temos que dar princípios, a aplicação*

> *concreta dos princípios é o leigo que tem que fazer.* (Bispo diocesano, 71 anos, sagrado em meados dos anos 1980*).*

> *A missão primeira da Igreja e do bispo é a evangelização; o problema é podermos fazer uma evangelização abstrata. Então, se o povo está sofrendo, não podemos ignorar isso. (...) Mas eu creio que, politicamente, o bispo e o padre não devem se posicionar no partido político. Devem se posicionar no partido do bem-comum, que está acima de qualquer partido político, o bem-comum deve estar sempre para que haja a verdadeira política da educação, a verdadeira política da saúde, a verdadeira política dos meios de comunicação, a verdadeira política de habitação, a verdadeira política da distribuição da terra, ou agrária, que haja uma política do trabalho, eu acho que isto tende a estar a favor dos necessitados. A gente tem que se policiar nos partidos políticos; às vezes vai doer, vão nos classificar; deixe que classifique; mais tarde, vão ver que a gente não fez nada mais que a obrigação da gente* (Bispo diocesano, 65 anos, sagrado em fins da década de 1980).

Por outro lado, se a "política" declarada como opção ideológica faz parte do universo discursivo episcopal somente pela negação de sua legitimidade na esfera eclesiástica, as manifestações públicas da hierarquia sobre a ordem social, política e econômica do país e do mundo, sobre as questões "do momento", enfim, sobre um enorme temário não enquadrado exclusivamente em temas consagrados da "espiritualidade", constituem um dos instrumentos mais difundidos de explicitação do "ponto de vista" católico entre as principais disputas ideológicas vigentes, e sem dúvida uma das tarefas mais legítimas no exercício da função episcopal contemporânea. De fato, dentre os efeitos da reorientação conciliar de "inculturação" do catolicismo nas diferentes "realidades sociais" e as tentativas de um novo enquadramento católico da vida social em suas dimensões mais diversas, a intensificação das manifestações de autoridades religiosas a respeito de um mundo crescentemente secularizado e complexo aparece, juntamente com as profundas modificações nas formas de celebração litúrgica, como uma peça central na atualização das relações entre especialistas e leigos. Se a missa e os sacramentos passariam

a ser ministrados nos idiomas de cada país e se tornariam mais facilmente acessíveis aos fiéis, também os profissionais da religião deveriam procurar aproximar-se de sua clientela através de uma linguagem adequada a audiências crescentemente urbanas, escolarizadas e difusas.

Como visto, a composição homogênea da "agenda" católica e sua coincidência parcial com a "agenda social e política" do país tem estreita conexão com a significativa mudança de posição da Igreja brasileira no espaço social a partir do regime militar instalado em 1964 e das transformações sociais ocorridas nas últimas três décadas. O papel da CNBB - com todas suas instâncias especializadas assessoradas por cientistas sociais e outros peritos sociais, leigos e religiosos, encarregado de subsidiá-la com um saber academicamente chancelado - como órgão oficial da hierarquia favorecendo tomadas de posição em bloco foi decisivo na elaboração de um discurso "crítico" e na imposição de uma imagem do episcopado como grupo autorizado a falar sobre as "questões do país". As freqüentes "declarações" e "documentos" assumidos pela entidade representativa dos bispos e reconhecida por Roma fornecem aos prelados uma pauta oficial da instituição em torno da qual, em maior ou menor grau, os líderes hierárquicos elaboram suas orientações no nível diocesano, sob o risco de desafiar a "problemática legítima".

Uma opinião que conta

P – *Como fica a posição da CNBB quando é chamada a se manifestar sobre a política em geral?*

R - *Mesmo que ela não queira, todo o mundo procura a CNBB para ver o que ela pensa, a CNBB é um referencial natural no Brasil hoje, então, não importa se você quer declarar ou não, eles vão lá e começam a perguntar: 'o que o senhor acha do Fernando Henrique?', 'o que o senhor achou do apagão?', 'o que o senhor achou disso e daquilo'. Então, você é obrigado a entrar dentro destas problemáticas para poder dar um sentido e uma opinião razoável para o povo. Não é que tu queiras fazer isso. Tu queiras ou não queiras, eles vêm. Claro que eu podia ser indelicado e dizer que não falo disso, só falo de Jesus Cristo, mas aí o pessoal ia dizer: 'este bispo aí está fora do mundo. Está fora'*. (Bispo diocesano, 68 anos, sagrado em fins da década de 1960).

Então, o exercício... mas eu vou te dizer outra coisa: o bispo não é bispo como ele gostaria de ser, e tantas vezes ele tem que assumir, como a nossa CNBB e assim por diante. Eu acho que não é que nós gostamos de fazer tantos pronunciamentos. Eu acho que os leigos deveriam fazer, os outros deveriam fazer, mas se não há quem faça, a gente se obriga, na conjuntura, os tempos obrigam. Eu acho que eu não fui o bispo que eu gostaria. Também, por isso, mas as circunstâncias obrigaram e ai com isso eu agradeço a Deus. (Bispo diocesano, 65 anos, sagrado no início dos anos 1970).

Respaldados pela condição de líderes institucionais de uma religião dominante e com estruturas múltiplas por todo o Brasil, dotados de recursos culturais legitimados pelo sistema escolar e treinados no uso da palavra escrita e falada, os bispos recorrem de modo regular à divulgação de uma visão de mundo da Igreja que seja "atualizada" e capaz de mobilizar públicos variados. Em que pesem as diferenças de intensidade e estilo de intervenção, ligadas a diferentes origens e trajetórias, os pontos abordados nos textos e alocuções pelos prelados atualmente em função no estado, assim como suas declarações

recolhidas em nossas entrevistas[259], não apresentam praticamente nenhuma variação substantiva. Ao lado das análises de fundo "espiritual", como aquelas centradas em comentários de passagens do evangelho, no esclarecimento da doutrina ou em celebrações do calendário cristão, uma ampla temática "social" e "contemporânea" - "política econômica", "meio ambiente", "miséria", "dívida externa", "violência", "reformas políticas", "drogas", "eleições" -, compõe o outro eixo principal das "preocupações" legítimas das lideranças eclesiásticas.

Embora todos prelados disponham de meios específicos de comunicar a "palavra da Igreja" em suas dioceses, aqueles desfrutando de maior notabilidade em função do tipo de diocese e dos cargos que ocupam ou ocuparam tendem a expor com maior freqüência a posição eclesiástica sobre os temas "polêmicos" da "conjuntura". É em especial na arquidiocese de Porto Alegre e em algumas poucas dioceses centrais do estado, lideradas por religiosos dispondo dos recursos exigidos pelo posto e implicando o acúmulo de um capital de autoridade – títulos importantes, estadas no exterior, habilidade de comunicação, passagens por cargos nacionais -, que o episcopado gaúcho tem suas tomadas posição de maior repercussão, veiculadas em nível estadual ou mesmo nacional. É assim, por exemplo, que na condição de liderança da instituição católica no Rio Grande do Sul, com sede na capital, contando com a maior estrutura religiosa do estado e com uma "história" de forte "presença na sociedade", o arcebispo de Porto Alegre - licenciado em direito canônico por Roma, ex-funcionário do Vaticano e autor de vários livros –, reúne a imprensa para expressar a "posição oficial" da Igreja local sobre as reformas do governo brasileiro. O texto abaixo foi recentemente divulgado pela assessoria de imprensa da Cúria

[259] Baseamo-nos principalmente em artigos publicados semanalmente na imprensa e em textos e notas

Metropolitana, órgão muito ativo ligado à Pastoral da Comunicação da Arquidiocese, sob direção de um padre jornalista.

Arcebispo lança cartilha sobre Reformas

O Arcebispo de Porto Alegre lança na próxima segunda-feira, 1º de Setembro, a Cartilha das Reformas Brasileiras. Dom Dadeus Grings reúne-se com a imprensa, às 14h, na Cúria Metropolitana. O texto apresenta a posição oficial da Igreja da Arquidiocese sobre as reformas em andamento e as projetadas pelo atual Governo Federal. Para o Arcebispo, falta abertura para debate maior com a sociedade antes de submeter os projetos à apreciação do poder legislativo. Dom Dadeus disse que todos os cidadãos têm o direito de participar dessas discussões. Ele afirmou que elas não podem ficar restritas a uma pequena elite, nem vinculadas ao debate exclusivo dos políticos de profissão. O texto apresenta posicionamento oficial da Igreja local sobre as reformas já em discussão no Congresso Nacional e sugestões para o debate da sociedade sobre as reformas projetadas como a política e a partidária. O Arcebispo disse que o material apresenta posicionamentos contundentes para estimular uma discussão séria sobre as alterações que a nação precisa fazer.

Fortemente assentado na idéia de unidade interna e de alinhamento com as diretrizes nacionais e com o Vaticano, o grupo de bispos rio-grandenses apresenta percepções que pouco divergem entre si quanto às estratégias de condução do trabalho religioso católico e à sua própria definição entre o episcopado nacional. Se por um lado, a homogeneidade na composição social e escolar do grupo – marcado pela "cultura romana" e a "fidelidade às orientações do Papa" – tem peso decisivo na formação de uma postura episcopal compartilhada em altíssimo grau, por outro, não se pode desconsiderar os efeitos de manutenção das características do grupo através do controle sobre os mecanismos de recrutamento de seus membros. Majoritariamente oriundos de frações baixas do colonato rural, de pequenos comerciantes e artesãos, quase todos sagrados após Vaticano II, de formação romanizada e praticamente não contando experiências profissionais em contextos de carência extrema, os líderes eclesiásticos tendem a se situar numa posição de "virtude

enviados via Internet pelo serviço de comunicação das dioceses.

média". Perto de uma auto-objetivação, os religiosos facilmente associam sua "origem simples" - porém longe da realidade de miséria conhecida em muitas outras regiões do país - na vida rural das colônias de imigrantes, a uma posição "equilibrada", "moderada", que, segundo eles, seria condizente com o universo "comunitário", de "menor injustiças e diferenças sociais", no qual "se criaram" e onde atuam como religiosos. Invocando com freqüência a situação de dioceses do norte e nordeste do país onde a precariedade das condições de vida justificaria um tipo de intervenção religiosa mais contundente em defesa da mudança social, em estilo "reivindicativo", os bispos gaúchos classificam-se numa posição "intermediária" que lhes permite exercer em posição vantajosa o delicado ofício de produzir mensagens para grupos sociais os mais diversos sem se comprometer exclusivamente com nenhum deles. Desse modo, embora sua retórica esteja perfeitamente afinada com a linha dominante no âmbito da Igreja brasileira e latino-americana - de uma "opção preferencial pelos pobres", ou de "Igreja dos oprimidos e desfavorecidos" -, todos esses religiosos insistem em matizar as implicações dessa tendência teológica em termos não-reducionistas.

O "vício" de ficar "em cima do muro"

Então, eu tenho participado. Tenho, porém, um vício. Eu reconheço que tenho um vício. É o seguinte: eu não sou capaz de ler, de me tornar adepto. Eu sou muito crítico, então eu sempre mantenho uma distância, digamos o seguinte: eu vou num intereclesial, mas eu não me boto dentro, assim, adepto, defensor intransigente, eu fico olhando, assim, e digo: 'não, esse ponto aqui não está bem cuidado, esse eu acho melhor, aquele eu acho menos'. Isso é em tudo. Também nos movimentos, eu não sou de nenhum movimento, mas participo de todos. Por exemplo, eu participo dos cursilhos, eu participo da renovação carismática, mas não sou da renovação carismática, não sou dos fucularianos. Participo, mas não sou, não me inscrevo entre os adeptos das comunidades eclesiais de base, mas participo, até eu sou o bispo referencial, mas eu sempre mantenho uma certa distância, porque às vezes, pode ser que me prejudique, e não é uma boa posição. (...). O pessoal sempre me diz que eu fico em cima do murro. Não, eu quero ter uma certa distância para poder avaliar, avaliar. (Bispo diocesano, 69 anos, sagrado no começo dos anos 80).

Se quanto mais elevada a posição na hierarquia, maiores os esforços cobrados a seu ocupante na elaboração de uma imagem de união do corpo institucional e na produção de mensagens para uma clientela abrangente, a liderança episcopal implica o domínio de uma retórica carregada de ambigüidades e subentendidos própria a conciliar os opostos e a não ser interpretada como "crítica", mas como "sugestão" ou "ponto de vista". Quando solicitados a falar sobre sua "visão da Igreja", "estratégias" e "desafios" para o catolicismo brasileiro no contexto atual, os prelados são unânimes em apresentar um discurso da "evangelização", sua "tarefa primeira", centrado na "dimensão social" - designação oficial da Igreja para um conjunto de políticas institucionais, com respectivas estruturas, voltadas à assistência de públicos específicos e geralmente em situação desfavorável (sem-terra, operários, presidiários, crianças abandonadas, entre outros). Vazado em um vocabulário institucional, o discurso episcopal sobre os "pobres" e "necessitados" (a "sensibilidade para o social", como costumam dizer) nunca aparece, no entanto, isolado de uma contextualização ampla de quais seriam os demais alvos da ação evangélica, ou mesmo do próprio questionamento à noção de "pobres" ("há que se ver o que se entende por pobres, porque eu não posso tomar apenas os pobres no sentido material, econômico, social"). Isto é, a recusa em se colocar unicamente em nome dos "pobres" ("trata-se de uma opção preferencial, não exclusiva"), ou de qualquer outro público definido, e de assim comprometer a pluralidade do apelo religioso católico, compõe um eixo central no esquema argumentativo desses profissionais versados em reproduzir fielmente a noção de "unidade na pluralidade", válida tanto para os fiéis quanto para o próprio corpo eclesial.

5. 4 - “MAIS ÔNUS DO QUE BÔNUS” AS TRANSFORMAÇÕES DO POSTO EPISCOPAL

> *Hoje, uma missão de ser bispo, de ter um cargo assim, importante, é muito complicado, viu? E não é mais..., uma vez era uma coisa honrosa, ser bispo, 50 anos atrás era honroso. Agora, é mais ônus do que bônus*. (Bispo diocesano, sagrado aos 36 anos de idade em fins da década de 1960).

Antigos “príncipes da Igreja”, conforme a expressão consagrada, os prelados de hoje se definem mais como “uma voz que dialoga e anima” do que como um líder que toma sozinho as decisões sobre o funcionamento da diocese. Acostumado a constantes reuniões com membros do clero, com representantes religiosos e leigos para discutir em conjunto os problemas e ações da instituição pela qual responde, o líder hierárquico já não se move em círculos eclesiásticos reduzidos, veste-se de forma aparatosa ou estende a mão para ter o anel episcopal beijado por seu interlocutor em sinal de reverência. Longe de uma relação burocratizada com as muitas estruturas da Igreja pós-conciliar, os bispos gaúchos encontram-se diretamente com agentes religiosos em visitas pastorais por toda extensão das dioceses, geralmente dirigindo seus próprios carros. Nas reuniões com outros membros do clero e/ou com agentes leigos (incluindo mulheres), mesclam-se e interagem sem dificuldade nos pequenos grupos de discussão temática, cantam e se expressam com naturalidade, sentam-se às mesmas mesas que todos nas refeições e utilizam o mesmo espaço que os demais participantes. Entre reuniões com seu clero diocesano, encontros com

grupos de leigos, atendimentos pessoais, visitas a paróquias, entrevistas, participação nos órgãos episcopais da região, do país ou, ainda, de nível internacional, a agenda do bispo moderno reserva pouco tempo para "leituras e estudo" e "para si mesmo", fato do qual costumam se queixar[260].

Assim como uma série de outras transformações no espaço católico, a redefinição profunda sofrida pela função episcopal está atrelada, ao mesmo tempo, a mudanças de ordem social, econômica, demográfica, escolar, que afetaram a Igreja como um todo, e à modificação das disposições dos agentes religiosos, determinadas elas próprias, por sua vez, pelas primeiras[261]. A diminuição expressiva da atração exercida pela carreira religiosa, cujo resultado mais visível foi a crise de vocações iniciada nos anos 70, teve impactos importantes na imagem social do sacerdote e do bispo. O menor interesse de frações sociais dominantes pelas profissões da Igreja, indicado por um recrutamento episcopal declinante entre grandes proprietários, aristocratas ou membros da burguesia, e o aumento correlativo de indivíduos oriundos de frações intermediárias de origem mais urbana (pequenos comerciantes, artesãos e profissionais liberais, sobretudo) e de pequenos proprietários agrícolas[262], fornecem uma idéia das mudanças nas disposições trazidas ao espaço religioso e suas implicações nas modalidades de exercício dos altos cargos eclesiásticos. De fato, a conjugação das transformações na composição social do grupo de bispos com o contexto emergido do Concílio configurou uma inversão na tabela de valores da excelência religiosa

[260] Esses mesmos traços relativos às atividades e ao estilo de exercício do cargo de bispo foram identificados por Jouanno, B. no caso do episcopado francês. Cf. id., "Les évêques français", in: *Chrétiens ensembles*, 7, nov., 1980, p. 22-23.
[261] Cf. Bourdieu, P. & Saint Martin, M. de, op. cit.
[262] Os dados apresentados por Bourdieu & Saint Martin sobre o conjunto da população episcopal francesa em função entre 1932 e 1981 demonstram o declínio da proporção de bispos oriundos tanto da aristocracia e da burguesia quanto de famílias de trabalhadores rurais e operários, e, em contrapartida, a correspondente elevação de filhos de artesãos e de comerciantes. Cf. Id., op. cit., p. 07 e 10.

católica, indicando o êxito dos prelados de origem social mais modesta no interior das lutas pela imposição de uma representação dominante do papel episcopal. É assim que, mais ou menos conformados e confortáveis com a nova imagem de líderes impedidos de exercer o poder religioso e hierárquico e de ostentar seus símbolos como antes, os bispos como um conjunto tiveram de se adequar a um estilo mais "modesto", estrategicamente mais próximo das características de sua principal clientela[263].

Da mesma forma, o deslocamento do lugar da religião, e do catolicismo em particular, no espaço social e nas disputas pela imposição de uma visão de mundo - dentro do processo de secularização acelerado após a segunda guerra -, contou em muito para a redução considerável do prestígio oferecido pela posição de dirigente religioso católico. Confrontado pelo aumento generalizado dos níveis de escolarização e de acesso à informação, de par com os efeitos da consolidação de novas formas de gestão das relações profissionais, administrativas e políticas, fundadas em noções da ideologia "democrática" e incorporadas à estrutura religiosa, o cargo de bispo perdeu boa parte das vantagens simbólicas e mesmo materiais que oferecia há não muitas décadas. Se por um lado, as maiores chances de acesso ao sistema escolar fora da estrutura seminarística e a menor eficiência do enquadramento religioso comprometeram seriamente a atração por um futuro profissional na Igreja, atingindo a imagem do sacerdote e da vida consagrada, por outro, também a reestruturação das relações intraeclesiais (flexibilização da disciplina hierárquica,

[263] "Em alguns anos, o status 'social' dos bispos mudou muito. O que não é necessariamente o caso em todos lugares, sobretudo na Alemanha, onde motorista e Mercedes parecem naturalmente ligados à tarefa episcopal... Na França, a simplicidade e a sobriedade substituíram em muito o decoro e o aparato nos quais se moviam, por escolha ou obrigação, seus predecessores (...). Eles dirigem seus próprios carros, viajam geralmente em segunda classe. Homens públicos contra sua vontade, eles aceitam normalmente as responsabilidades e os encargos, liberando-se sempre que possível das obrigações e comprometimentos". Cf. Jouanno, B. op. cit. p. 27.

maior espaço institucional aos leigos, divisão de responsabilidades) teve sua parte na alteração do *status* de liderança da instituição.

> P – *O senhor percebe que a relação de hierarquia para cima ou para baixo é mais flexível?*
>
> R – *Sim, sem dúvidas. O fato é que a hierarquia, inclusive com o tempo, hoje, a gente encara de uma maneira diferente. A hierarquia, de fato, é um serviço de autoridade recebida pela ordem, mas a gente encara ela como um serviço. Mas antigamente parecia que a gente via isso muito mais como uma honra, uma honra, um privilégio. Hoje em dia, a gente encara como serviço, e para mim, pessoalmente, não faço nenhuma questão desta coisa de carreirismo. Nada disso. Quero trabalhar e quero ser útil onde é necessário.* (Bispo auxiliar diocesano, 63 anos, sagrado em meados da década de 1990, em função fora da sede diocesana).

Nessa direção, um elemento central na modificação do papel episcopal foi a diversificação do mercado de trabalho religioso, a multiplicação de postos e funções especializadas implicando uma dispersão do poder antes concentrado na figura solene da liderança diocesana. Por outro lado, a própria ampliação marcante das possibilidades de carreira no seio da instituição também tendeu a permitir a realização de vários outros percursos profissionais "bem-sucedidos", como aqueles de alta coordenação em instâncias como a CNBB, Cáritas, algumas pastorais de maior visibilidade, assessorias, proporcionando acúmulo de notabilidade fora das funções episcopais. Muitos desses postos, em geral exigindo investimentos escolares mais reconhecidos (especializações, mestrado, doutorado) abriram novos espaços e formas de exercício da competência sacerdotal que acomodariam grande parte daqueles indivíduos com maiores chances objetivas de ascensão ao alto escalão hierárquico, reduzindo-se as frustrações causadas pelo bloqueio de carreira conhecido em contextos passados de baixa diferenciação das tarefas religiosas.

Podendo ser ocupado de formas muito distintas de acordo com as disposições sociais que os agentes importam consigo ao ocupá-lo, o posto episcopal, no caso dos prelados no Rio Grande do Sul, tende a apresentar um padrão bastante homogêneo no que se refere ao estilo de exercício da liderança eclesiástica e às práticas de gestão da circunscrição diocesana. Embora não se disponha de dados consistentes para uma comparação com o resto do episcopado brasileiro, é possível que, além dos efeitos de imposição de uma nova imagem do bispo consagrada em nível nacional (e em muitos casos, internacional) – para a qual seguramente os religiosos do sul contribuíram -, a definição elaborada pelo grupo de bispos rio-grandenses deva muito à alta uniformidade de suas propriedades sociais. Vale dizer, não apenas o predomínio de um recrutamento socialmente pouco diversificado, se confrontado, por exemplo, com a extração social dos prelados nascidos em Minas Gerais – mantendo-se em alta proporção filhos de pequenos proprietários rurais e artesãos "imigrantes" -, mas também a realização de percursos escolares e o acúmulo de experiências profissionais semelhantes podem ter contado para a consolidação de uma cultura episcopal dominada pela "simplicidade", o "despojamento" e a "seriedade" trazidas do seu meio de origem. Criados em um meio social sem grandes recursos econômicos, normalmente acostumados ao trabalho precoce em âmbito familiar, na agricultura e em tarefas afins, e imersos numa cultura permeada pela "ética do trabalho" característica do universo de imigrantes e de seus descendentes, esses religiosos, ingressados ainda crianças no ambiente ascético dos seminários e conventos, não teriam dificuldades em incorporar uma imagem e um discurso conformes à nova realidade episcopal.

> *Os nossos bispos são muito trabalhadores, e depois, em via de regra, eles têm uma vida muito austera. Eu já estou convencido. É estranho, os bispos que eu conheço, os que eu conheci, também, em geral, a grandíssima maioria, têm uma vida pobre, são desprendidos e sem muitas viagens desnecessárias, e assim por diante*. (Bispo diocesano, 65 anos, diocese da região "italiana", sagrado no início da década de 1970).

Ao lado dessa dimensão, seguramente o efeito de "geração" foi preponderante na homogeneização do padrão de liderança religiosa entre esse grupo de bispos gaúchos cuja quase totalidade ascendeu ao posto já após as modificações introduzidas pelo *aggiornamento* conciliar e, portanto, encontrou-se em condições favoráveis à internalização dos novos códigos que definiriam o exercício da função no período seguinte. Mesmo para aqueles sagrados antes de Vaticano II, formados em outra atmosfera religiosa, habituados ao modelo então vigente de regulação das relações hierárquicas e aos contornos bem delimitados entre leigos e religiosos, enfim, dotados de outra cultura religiosa, a experiência conciliar não raro marcaria um divisor na forma de deter o cargo. O caso de D. Vicente Scherer, citado diversas vezes por prelados ex-subordinados seus na qualidade de seminaristas e de padres, fornece uma idéia das possibilidades, ou mesmo necessidades, de adaptação das disposições sociais dentro do universo religioso às injunções determinadas por uma nova conjuntura institucional, como sugere a declaração de um bispo sagrado nos anos 90, enviado pelo cardeal a Roma para fazer os estudos básicos ao sacerdócio na Universidade Gregoriana.

Eu tive uma primeira experiência com o nosso primeiro bispo, o arcebispo Dom Vicente Scherer, embora eu não tivesse muita experiência dele antes do Concílio, porque eu fiquei padre durante o Concílio. Mas todos os padres contam que o arcebispo Dom Vicente era uma coisa antes do Concílio e se tornou outro bispo depois do Concílio. Eu o conheci depois do Concílio, embora eu tivesse sido mandado por ele antes do Concílio, e antes do Concílio, o bispo era muito mais, assim, autoritário, mais centralizador e inclusive ele era bastante rigoroso com os padres, chamava atenção, mas depois do Concílio ele se tornou muito mais acessível, muito mais humano, muito mais compreensivo em relação aos padres, isso eu experimentei nele e nos outros bispos eu também notei isso. Que depois do Concílio, tanto diferença no modo de ser, no modo da pessoa, aquele modo pessoal, de trajar, simples, menos solene, menos formal, muito mais amigo, amigo das pessoas, amigo do povo.

Na esteira dos questionamentos à hierarquia e à divisão do trabalho religioso tornados explícitos pelo Concílio, a nova definição da imagem e da função dos bispos aparece majoritariamente associada a uma redução da distância entre os prelados e seus liderados, bem como ao aumento dos encargos da autoridade eclesiástica. De fato, o discurso da "humildade" assumido pelos bispos entrevistados esforça-se em pôr em relevo a modificação do posto no sentido de aproximação tanto com o quadro religioso quanto com os fiéis, servindo-se sempre da referência à forma "antiga" de ser bispo encarnada por religiosos de gerações anteriores, os "príncipes", "mais autoritários", "decididos", "formais". Fortemente apoiados no recurso ao "diálogo" como principal instrumento de exercício de sua autoridade, os prelados insistem em apontar para a perda de proeminência do posto e para a multiplicação das tarefas que cabem ao bispo "moderno", um "líder que precisa estar entre os liderados" para invocar com toda legitimidade o poder ligado à sua função, apresentada como um "serviço". E se a postura episcopal dominante lhes cobra identificação com os valores da "simplicidade", além de desembaraço para transitar e se

comunicar com uma variedade de pessoas de dentro e de fora da Igreja, há todo um esforço em consolidar as representações sobre uma autoridade eclesiástica ao "alcance de todos".

P - *O senhor vê mudanças na forma de ser bispo?*

R - *É claro que houve uma mudança muito grande, primeiro não só na forma de atuar, mas no conceito um pouco do padre e do bispo. Antes disso, padre e bispo era uma coisa (*?). *O bispo ir numa paróquia era uma coisa raríssima. Hoje, estou quase todo o dia nas paróquias, então há uma aproximação muito grande tanto do padre quanto do bispo junto do povo. Isto traz muita vantagem, mas um pouquinho, talvez, de desvantagem, um perigo, por querer tanto o padre como o leigo se nivelar. Eu tenho dito: padre é padre, leigo é leigo. Agora, a maneira, por exemplo, do bispo, mudou. Antes, ele decidia, e falou, tá falado. Hoje, não é mais assim, hoje há um diálogo, mesmo conservando a hierarquia na Igreja, não tornando uma democracia. Mas há diálogo. Para chegar a uma palavra, há um diálogo, não há uma imposição dura e seca como havia antigamente. O próprio relacionamento, eu peguei um tempo em que o bispo transferia o padre por telegrama: 'assuma tal dia, tal hora, em tal paróquia', e não tinha conversa. Hoje, a gente chama o padre, conversa, expõe os motivos, consulta, né? Há um diálogo, então, a maneira de agir mudou muito. Na minha opinião, para melhor, mas isso não quer dizer que esteja quebrada a disciplina, a maneira de usar a disciplina é que é diferente, não sei se entendestes. Eu acho que é um progresso muito grande e nem não podia ser diferente, com todas as influências que hoje se tem. No meu tempo de seminário, antes era muito mais fechado. Hoje, o seminarista é aberto, todo o fim de semana vai para uma paróquia fazer experiência pastoral. No meu tempo não tinha isso.* (Bispo diocesano, 71 anos, sagrado aos 53 anos, pequena diocese).

P – *Nessa sua longa trajetória na Igreja, como o senhor vê as principais mudanças pelas quais a Igreja passou. Talvez, em especial, a forma de ser bispo.*

R – *Olha, as mudanças que a gente sentiu e que sacudiram a gente violentamente foram aquelas do Concílio Vaticano. Não porque o Concílio Vaticano II tenha virado o mundo de pernas para o ar, o Concilio procurou colocar a Igreja dentro do momento histórico que a gente está vivendo. (...). E também, questionamento sobre a organização da igreja, sobre como a Igreja deveria ser, se portar, quais deviam ser os princípios da Igreja. Essa época foi dura, porque às vezes a gente sentia, a gente questionava em profundidade. Agora, tu me perguntas como é que foram as mudanças na vida de bispo Acho que foram fortes, porque bispo, até lá por 1960, era considerado como um príncipe da Igreja, importante, ia vestido de roquete branco, de veste vermelha e um chapeuzinho não sei de que jeito. Quando eu cheguei, nunca usei batina na diocese de Y., nunca usei batina, não é que eu deteste batina. Quando eu vou para Roma, eu uso batina, mas eu senti que naquele ambiente lá, tendo um clero como eu encontrei, com o povo já acostumado. Porque eu cheguei em 82, e a revolução tinha acontecido nos anos 60, então senti que a melhor maneira era não aparentar nove horas, nem dez horas. A gente foi na simplicidade, tanta simplicidade que no início não ia nem com distintivo E uma das coisas que às vezes me admira, mas que eu aceito porque bate com aquilo que eu sou assim, de que a gente diz: 'bah, mas você é um tipo muito simples'. Eu respondo: 'sim, eu não sei ser complicado mesmo'* (risos). *Mas, por outro lado, diante do clero, eu procurarei ser mais um colega do que ser um superior ou um controlador. Talvez alguns dizem: 'não, mas era bom ter um bispo desses que carregam a gente'. Eu procuro estar junto, caminhar junto, animar a organização dentro do* (?). (Bispo diocesano, 67 anos, sagrado no início dos anos 1980, 11º filho de pequeno proprietário agrícola).

5. 5 - UM SOCIÓLOGO EM MEIO AOS BISPOS

Como mencionado na parte introdutória do trabalho, na qual tratamos dos recursos metodológicos empregados e das formas de operacionalização da pesquisa, entre as diversas circunstâncias inicialmente não previstas no planejamento da investigação levada a cabo, a participação na 39ª Assembléia Geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil configurou-se como a mais relevante e, ao mesmo tempo, também a mais desafiadora. E isso não somente pela novidade da situação que experimentávamos, mas principalmente porque era-nos exigido, pela primeira vez em nosso percurso acadêmico, um comprometimento pessoal total na realização de uma tarefa profissional implicando investimentos psicológicos e de tempo consideráveis. Nessa seção, pretendemos apresentar os principais resultados dessa experiência de convívio diário entre membros do episcopado e da alta administração da Igreja católica brasileira ao longo de uma semana. Não tivemos a intenção de realizar uma ampla etnografia do alto clero católico, o que nos teria demandado maior preparação prévia em vários sentidos, mas sim de nos valermos da oportunidade de observação direta de um conjunto de situações específicas a fim de entender parte dos elementos compondo o universo social e cultural da elite eclesiástica do Brasil atual.

Já comentamos brevemente as circunstâncias em que decidimos ir ao encontro anual do episcopado brasileiro, salientando o contexto algo inusitado de sugestão de um bispo gaúcho e da garantia de auxílio, de sua parte e de outro prelado que havíamos entrevistado, em nossas tarefas de pesquisa (entendida como fazer entrevistas com bispos do Rio Grande

do Sul). Entre esses contatos e o início da assembléia havia menos de uma semana para organizar a viagem. O primeiro passo mais concreto consistia em obter credenciais para ingressar na assembléia, exclusivas para assessores de bispos, representantes de órgãos religiosos ou jornalistas. A informação de que não poderíamos aceder ao encontro na condição de pesquisador, dada por telefone pela assessoria de imprensa da CNBB, não evitou, no entanto, de que fôssemos de qualquer forma à cidade de Indaiatuba, no interior de São Paulo e sede da reunião, ver de perto se as condições de acesso aos bispos seria tão rígida quanto nos era apresentada.

Auxiliado por um diácono de quem nos aproximamos no aeroporto quando percebemos que iria ao evento, chegamos juntos ao local de realização da assembléia, um antigo mosteiro jesuíta hoje utilizado apenas para retiros e encontros da Igreja e localizado dentro de uma vasta propriedade em um bairro afastado do centro da cidade. Bem acolhido pela equipe de organização, foi-nos dado um crachá de visitante, como forma de podermos permanecer nas salas de visita para conversar com os prelados durante os intervalos das sessões que aconteciam no grande auditório situado ao fundo do mosteiro. Somente no quarto dia, após várias solicitações à responsável pela assessoria de imprensa – uma freira que havia cursado a faculdade de Comunicação Social em nossa mesma universidade – obtivemos uma credencial de jornalista, o que eliminou em muito as suspeitas sobre nossa presença em locais vedados aos “visitantes”. A respeito das reações que pudemos identificar quanto a nossa presença em um ambiente fortemente marcado pelos símbolos de pertencimento à instituição católica, chama a atenção, em primeiro lugar, o forte controle sobre o acesso aos locais do evento e a rápida identificação dos elementos considerados intrusos ou alienígenas. Sentimos esse controle ao longo de toda assembléia, tendo sido

abordado várias vezes por religiosos da equipe de organização que solicitavam explicações quanto a nossa participação no evento, em particular antes de ostentarmos uma credencial de membro da imprensa, única condição legítima para um leigo sem comprometimento institucional mover-se pelo mosteiro. Toda a estrutura organizativa demonstrava o caráter oficial e reservado do encontro que congregava as maiores autoridades da Igreja do país, nenhuma pessoa permanecendo nos recintos sem portar identificação clara de nome e função através do crachá pendurado no pescoço, desde o bispo presidente da CNBB até o funcionário mais humilde. Por outro lado, o próprio tamanho e complexidade do evento exigiam medidas que facilitassem o reconhecimento mútuo entre a pluralidade de envolvidos de cuja cifra oficial não dispomos, mas estimamos em cerca de 600. Dentre esse total, mais da metade era composta por bispos, arcebispos e cardeais (em número superior a 300), seguidos por assessores, representantes de órgãos da Igreja, equipes da organização e membros da imprensa.

5.5.1 - Os espaços da assembléia

Com a conivência de alguns auxiliares de organização, pudemos passar ao interior do mosteiro após algumas horas de espera e ir até a sala onde se davam as sessões em grande grupo. A partir daí, passamos a freqüentar diariamente as sessões abertas, isto é, aquelas permitidas a todos participantes da assembléia. O centro do evento era o auditório

principal chamado “auditório Rainha dos Apóstolos”, construção recente ligada por uma passarela ao interior do mosteiro. Amplo e moderno, com capacidade para cerca de 500 pessoas, em nada difere de uma sala de conferências ordinária. A disposição dos lugares, em forma de bancadas de estilo parlamentar, dá-se em duas grandes metades semicirculares, com duas partes mais próximas do palco compondo uma metade e outras três partes situadas do meio para o fundo da sala, a segunda metade. A hierarquia de ocupação desses espaços é a mais evidente, os bispos dispondo de todas as bancadas dianteiras e agrupados de acordo com a região de atividade, seguindo-se os assessores, os representantes de órgãos e, por último, a imprensa. Ainda, duas fileiras menores de cadeiras laterais distribuem-se em plano levemente mais elevado que o do palco. No nível superior, um mezanino circunda toda o recinto e abriga na parte traseira uma grande sala para controle de filmagem, transmissão de rádio e projeção de imagens. Sobre o palco, uma mesa central de sete lugares destinada ao presidente da conferência, o secretário-geral e outros membros da diretoria, ladeada por outras duas mesas menores de quatro assentos destinadas ao secretariado da assembléia ocupado com o registro das atas, recebimento de documentos, informações e questões práticas de funcionamento das sessões, auxiliado por um computador. Completando a ocupação do palco, um pequeno púlpito com microfone servia de tribuna para as manifestações orais dos participantes. A construção na qual se encontra o auditório conta, no entanto, com uma série de outros espaços, principalmente salas pequenas que servem para as reuniões em grupos reduzidos, almoxarifado, fotocópias e envio de fax, além de um amplo hall com recepção, serviços de correio e telefone, mesas para distribuição de folders, pequeno bar com café e algumas poltronas, enfim, uma estrutura material e logística moderna adequada ao porte do evento.

Os únicos símbolos identificando o local com a Igreja eram a presença, sobre o palco, de uma vela sustentada por uma base de metal e sempre acesa durante as sessões, ao lado de um grande exemplar da bíblia aberto e, dependurado ao fundo e enquadrando todo o espaço, uma pintura aparentemente em tecido reproduzindo a imagem de corpo inteiro de Nossa Senhora com um crucifixo erguido na mão esquerda em sinal de pregação – uma referência ao seu reinado sobre os bispos, considerados discípulos dos apóstolos. Além disso, uma faixa fixada à frente da mesa central recordava o tema do "dia de espiritualidade", ou "retiro", a ser realizado no primeiro sábado. Porém, por se tratar de um mosteiro, obviamente todo o conjunto restante do espaço utilizado para a ocasião é impregnado de simbologia católica, a começar pela arquitetura. Como em qualquer antiga casa de formação religiosa católica, há todo um aparato adaptado à vida espiritual coletiva que inclui capelas, pequenos dormitórios, muitas salas, refeitórios comuns, pátio interno, áreas para cultivo da terra, entre outras muitas características. A utilização de tal tipo de estrutura apresenta muitas vantagens, sem contar a autonomia absoluta sobre a condução de todo processo organizativo que vai da preparação das refeições ao emprego de voluntários ou funcionários da instituição. Isolada da região urbana e sede da assembléia dos bispos desde 1974, a Vila Kostka (nome da propriedade) permite uma mescla de atividades de caráter mais político-administrativo (reuniões, debates, votações, conferências) com atividades mais explicitamente relacionadas a práticas espirituais (oração, celebrações religiosas, retiro), aos nossos olhos um dos traços mais marcantes do evento.

5. 5.2 - O dia-a-dia da assembléia: *todos bispos são iguais perante a CNBB*

Embora a duração da assembléia fosse de dez dias, as reuniões de discussão concentraram-se em uma semana, descontando um dia livre (domingo) em que não houve atividades obrigatórias. Cada ano há um tema central pautando o encontro, o de 2001 sendo "A CNBB: vida e organização a serviço de Deus", oportunidade em que seria discutido e votado o novo estatuto canônico da instituição. A intensidade das atividades distribuídas ao longo do encontro é bastante significativa e segue uma dinâmica muito semelhante à da vida religiosa de modo geral, com as primeiras orações cedo pela manhã e o jantar no início da noite. Os horários são bastante rígidos, as sessões em grandes ou pequenos grupos ocupando todas manhãs e tardes, com exceção do sábado de retiro e o domingo de folga. Todas reuniões tratando da discussão do estatuto ou de algum outro tema privativo do episcopado (em torno de quatro) excluíram a presença de qualquer outro participante, inclusive assessores. Também diversas reuniões temáticas, de acordo com o engajamento pastoral ou com a região de atuação episcopal, aconteciam em pequenos grupos nas salas menores ao redor do auditório.

Há vários aspectos a comentar sobre as formas de condução das sessões, o comportamento dos clérigos e o ambiente geral desses momentos mais formalizados de encontro no auditório. Provavelmente, caso fossem eliminados os poucos rituais religiosos acompanhando todas sessões – orações inicial e final – à primeira vista seria muito difícil distinguir a assembléia dos bispos de outras assembléias não-religiosas, tais como de partidos políticos democráticos ou de determinadas categorias profissionais

(majoritariamente masculinas). As preocupações com procedimentos visando à "horizontalidade", "transparência" e "democracia" da assembléia – ritos socialmente consagrados na esfera política e em diversos grupos - de par com outras formas de eufemização das relações hierárquicas, são patentes desde o tom de voz e o vocabulário empregados, sobretudo pelos dirigentes da conferência, até a prática da consulta a toda assembléia a cada decisão, por mais trivial que pudesse parecer o assunto. A noção de igualdade de autoridade entre os prelados seguramente domina sua lógica de ação nessas ocasiões de congraçamento e exposição ao público, as manifestações de poder simbólico expressas, por exemplo, pela notoriedade de determinados bispos, sendo constantemente borradas por um tratamento uniforme por parte da mesa coordenadora, assim como pela ausência de prerrogativas ou deferências. A própria atitude dos bispos coordenadores da CNBB frente à assembléia parece revelar certo desconforto, a ver pela reduzida intervenção do presidente e a extrema cautela do bispo secretário-geral, principal animador das sessões, no encaminhamento das atividades.

O caráter "democrático" que se busca imprimir à instituição também aparece na possibilidade de qualquer prelado manifestar oralmente sua opinião na tribuna após alguma exposição ou conferência, embora em muitos casos não haver tempo para que todos inscritos consigam falar (pede-se, então, que dirijam sua intervenção por escrito à mesa da secretaria). A primeira atitude após a abertura oficial do evento foi a apresentação da pauta definida para a assembléia, simbolicamente votada e aprovada de forma unânime pelos bispos ao levantar o braço em sinal de acordo. A partir daí, abriu-se então espaço para a comunicação de prelados desejando abordar algum outro ponto específico, praticamente todos dizendo respeito a questões particulares de suas dioceses, salvo a proposta de

consideração de um projeto de lei nacional regulamentando a união civil entre homossexuais. Da mesma forma, a intenção de "levar em conta" a opinião e avaliação de todo o grupo de bispos sobre o conjunto das atividades e da estrutura do evento é manifestada na realização de sua consulta através de questionários incluindo tópicos diversos como satisfação quanto à pontualidade, refeições, tema do retiro espiritual, orações, rendimento das reuniões, entre muitos outros. Uma vez compilados os dados, são então apresentados em forma de gráficos, ponto por ponto, no telão do auditório central e comentados muitas vezes em tom quase lúdico pelo secretário-geral. O mesmo tipo de situação se dá com a apresentação do relatório econômico anual da conferência, durante a qual o comentário jocoso de que "não houve dividendos para os bispos, evidentemente", levou o auditório a rir efusivamente[264].

No que tange aos membros do episcopado, a divisão das tarefas no interior da assembléia é orientada pelas diferentes funções de coordenação pastoral exercidas por parte dos bispos responsáveis[265]. Assim, discussões específicas sobre dimensões de cada comissão pastoral davam-se entre os respectivos prelados e assessores nas salas menores, algumas extraordinariamente à noite, porém nunca se sobrepondo às reuniões gerais. Por outro lado, certos temas tiveram destaque e foram apresentados ao conjunto da assembléia, como é o caso da exposição sob o título "Amazônia: realidade e desafios para a evangelização", feita por um bispo membro da Comissão Especial criada para debater o

[264] Ao presenciar o fato, lembramos imediatamente da seção de um texto de Pierre Bourdieu intitulada justamente "O riso dos bispos", na qual ele menciona o fato de os bispos que havia entrevistado rirem a cada vez que falavam a respeito da economia da Igreja, indicando os efeitos de recalque da objetivação da dimensão econômica (empresarial) próprios a universos *antieconômicos* como o universo religioso. Cf. Bourdieu, 1996: 163-203.

[265] Lembramos que a CNBB está organizada ao longo do país em 16 conferências regionais, cada qual com sua estrutura administrativa (presidente, secretário, funcionários) e respectivas comissões pastorais e instituições correlatas, havendo ao mesmo tempo uma coordenação e comissões de nível nacional.

assunto. No que tange aos outros participantes da assembléia compondo um grupo extenso e heterogêneo - cuja difícil identificação de pertencimento fizemos apenas de modo parcial em meio a uma quantidade expressiva de siglas que líamos nos crachás - são notadamente os religiosos e leigos com cargos de assessoria e os secretários regionais quem goza de maior prestígio no interior do grupo, dada a posição ocupada na estrutura administrativa, a proximidade com os bispos ou mesmo a autoridade sobre um determinado campo do saber legitimada por inserções nas esferas acadêmica e intelectual, no caso particular dos assessores[266]. Membros dinâmicos na orientação e informação dos bispos durante as reuniões, até onde pudemos verificar, apenas esses últimos têm a oportunidade de se expressarem publicamente no evento, na condição de especialistas. À baixíssima presença feminina entre as participantes na assembléia, como seria previsto - incluindo representantes de órgãos vinculados à CNBB e algumas secretárias de bispos – contrapunha-se o predomínio de mulheres, sobretudo de religiosas, na execução geral de tarefas organizativas e braçais exigindo dinamicidade (recepção, logística, distribuição de materiais, imprensa institucional).

O respaldo dado à intervenção e à própria presença de assessores leigos “notáveis” indica a importância adquirida pela figura do ”intelectual da Igreja” na estrutura da instituição, ao mesmo tempo em que permite vislumbrar em parte a imagem dominante que a conferência procura impor tanto à sociedade quanto aos seus próprios membros. Se não há nada de surpreendente na discussão aberta de temas próprios à “agenda nacional” – “política”, “economia”, “miséria”, ”escândalos”, ”ecologia” – no seio de uma instituição

[266] O número de assessores em nível nacional à época era em torno de 35. Dentre as resoluções sobre o novo estatuto da CNBB, tema central da reunião, justamente a tentativa de diminuição das influências e da intermediação de assessores e auxiliares entre Vaticano e prelados foi percebida como a mais polêmica,

cuja participação nas disputas sociais pela definição dessa agenda tem sido constante há mais de três décadas e a partir da qual ela se legitima fortemente, interessa observar as formas de explicitação dessa discussão, seus termos e efeitos mais visíveis. Do mesmo modo, cabe situá-la na dinâmica do conjunto das atividades da assembléia, as quais oscilam patentemente entre uma linha administrativo-institucional, "interna", englobando, por exemplo, as decisões sobre funcionamento da conferência e distribuição do poder, e outra linha composta pelas formas de inserção estratégica da Igreja e sua atualização com as pautas sociais, todas essas atividades entremeadas por rituais religiosos unificando seus propósitos.

Nessa ótica, uma indicação da relevância do lugar ocupado pela "temática social" e a sintonia da instituição com seu repertório é a longa exposição (e a reação causada), nos momentos iniciais da assembléia, feita por um conhecido "sociólogo da religião", leigo, e assessor da CNBB, sob o título "Análise de Conjuntura". Pretendendo oferecer uma "chave de leitura da realidade", o texto lido quase na íntegra e também distribuído em plenário, aborda "criticamente" uma quantidade grande de tópicos entendidos como "principais questões da conjuntura brasileira desde 1989", para em seguida "sinalizar alternativas" envolvendo a ação da Igreja[267]. Após os aplausos da assembléia, manteve-se o tom grave da fala anterior na série de comentários à que tiveram direito de fazer no púlpito os bispos,

segundo depreendemos de conversas com alguns clérigos e também destacado pela imprensa (cf. Folha de São Paulo, 22/07/2001, p. A13).

[267] Como diz esse trecho na introdução, "esta análise traz uma interpretação para a crise econômica, social e política do Brasil. Por isso mesmo, mais do que um resumo dos principais acontecimentos desde a última Assembléia, ela quer oferecer uma chave de leitura da realidade". Entre os tópicos abordados estão: "estabilidade da moeda","perda de densidade ética", "a fragmentação da base política do Governo e as perspectivas eleitorais", "a crise econômica", "crise energética e ameaça de 'apagão'", "contexto externo: a crise de hegemonia dos EUA", "plebiscito sobre a dívida externa", "clamores do semi-árido", "o acompanhamento da lei contra a corrupção eleitoral". Cf. "Análise de Conjuntura – Julho 2001, texto para a 39ª Assembléia Geral", julho 2001, mimeo, 15 p.

tratando-se de adesões e de complementos às "críticas" sobre a "conjuntura nacional", corroboradas por propostas relativamente vagas de "soluções" ou "respostas" a partir de uma ação "evangélica". Funcionando como uma sinalização da "pauta social" em torno da qual giraria o evento, esse "diagnóstico" claramente pessimista e duro em relação ao contexto do país, e mesmo do cenário mundial, situado na abertura da assembléia, parece também ter servido de instrumentalização aos discursos dos bispos não apenas nas reuniões, mas igualmente em entrevistas e conversas[268]. Por outro lado, a exposição de assessores falando em nome da instituição à mídia em entrevistas coletivas agendadas pela CNBB, sozinhos ou acompanhados de bispos, reforça uma percepção de apresentação estratégica de uma imagem "unívoca" da conferência a respeito de temas "candentes" do país. Entre essas situações, destacamos a entrevista dada sozinho pelo sociólogo responsável pela "análise de conjuntura", a entrevista com o assessor ("professor" e "escritor") sobre assuntos da Amazônia acompanhado dos três bispos membros da Comissão Especial e, ainda, a entrevista concedida por um "intelectual" de reconhecimento nacional sobre "corrupção política".

Os cuidados com a preservação da imagem de unidade do episcopado, e da Igreja, de um modo geral, também são perceptíveis na atitude de evitar a divulgação de tomadas de posição individual ou de qualquer informação sugerindo divergências entre o grupo. Um exemplo claro foi a exigência de a imprensa retirar-se do auditório quando os bispos fariam uma "declaração sobre o momento atual do país". Ao ser vedada a presença de pessoas não pertencendo institucionalmente à conferência, resguardava-se tanto o processo de

[268] Percebemos a referência ao texto de "análise da conjuntura" tanto nos depoimentos de alguns dos bispos que entrevistamos quanto nas declarações de outros prelados à imprensa e, mesmo em rodas informais de conversação.

apresentação do documento, feita por prelados e não por assessores, quanto as manifestações individuais que se seguiriam, buscando-se preservar a visão de integridade e de unanimidade de decisão sobre o grupo episcopal. Por outro lado, pouco após essa sessão a portas fechadas, um resumo do documento foi divulgado pela assessoria de imprensa na forma de um *release* com duas páginas, sendo então fornecida a posição oficial da CNBB[269]. O material informa que a "declaração" contém quatro páginas e retoma seus "principais pontos", deixando ver que o documento dos bispos trata basicamente dos mesmos assuntos elencados na "análise de conjuntura" apresentada não fazia muito. No entanto, a considerar pelo resumo, ao contrário do documento anterior - centrado num vocabulário exclusivamente leigo e fartamente calcado em dados estatísticos, relatórios de institutos de pesquisa, jornais -, nesse caso chama atenção a múltipla referência a citações de palavras do Papa, a um documento da Conferência de Puebla e, ainda, a um trecho da bíblia.

Todas indicações levam a crer que na reunião privativa a CNBB apenas disse com sua própria voz, e à sua maneira, aquilo que já havia dito publicamente pela voz de um de seus "intelectuais", porém agora com grau de comprometimento maior, posto que apresentada como "declaração" e feita em nome da Conferência. A série de providências visando a escamotear qualquer relação de conflito, crítica direta ou divergências no interior do episcopado segue uma das lógicas constitutivas do universo religioso que é a

[269] Como se lê no primeiro parágrafo desse release: "*Em uma Declaração sobre o Momento Atual do País* com o título "Brasil: Apreensões e Esperanças, os Bispos Católicos, reunidos na 39ª Assembléia Geral da CNBB, realizada em Itaici –Indaiatuba, de 12 a 21 de julho de 2001, em São Paulo, expressaram 'suas apreensões diante do difícil momento *do* país', mas também sua esperanças, partilhando seu compromisso de pastores". Cf. *Release para Imprensa*, sem número e sem data, 2 p, grifos no original. Chama atenção o uso de itálico na palavra "do" na frase "apreensões diante do difícil momento *do* país", procurando-se evitar interpretações de que a dificuldade referida dissesse respeito à instituição católica, caso tivesse sido empregada a expressão *no país*.

eufemização das relações sociais. Se a “tradicional” tensão fundamental - jamais admitida publicamente - no seio do episcopado gira em torno da definição das tarefas competentes à Igreja e às formas de realizá-las, simplificada na fórmula de posições em favor de uma instituição mais voltada à “administração dos bens espirituais” e preocupada com “assuntos internos”, ou uma Igreja mais “engajada” em “temas sociais” e que se manifesta sobre tudo o que diz respeito ao ser humano, e não apenas sobre a “religião”, todo esse suposto debate fica inalcançável na assembléia. Não conseguimos quebrar o tabu do tema em nenhuma conversa privada com prelados, cujas evasivas apenas confirmaram haver posições distintas. A questão se complexifica mais pelo fato de a posição oficial da Igreja ser dominada por um discurso marcadamente “engajado” nas “questões sociais” (“denúncia social”, “crítica” a uma variedade de temas, envolvimento direto em manifestações, como o “plebiscito sobre a dívida externa”). Ou seja, se é quase impensável que algum bispo declarasse publicamente, ou mesmo em privado a um pesquisador desconhecido, seu desacordo com a linha social dominante da instituição – pois colocaria em xeque um dos princípios de legitimação mais fortes do grupo - praticamente todas oportunidades de apreensão dessas posições divergentes ficam bloqueadas.

5.5.3 - Imprensa *na* igreja e imprensa *da* Igreja

Posto que fizemos referência à exposição de participantes da assembléia à mídia, caberia ver com maior detalhe as características dessa relação com as diferentes modalidades de imprensa cobrindo o evento. Se o catolicismo é a religião dominante no Brasil, a posição de destaque da CNBB como instituição que logrou impor-se nas esferas de disputa política e social nacionais como interlocutor legítimo ocupando espaços importantes na "discussão sobre o país", explica melhor o interesse da imprensa pela cobertura da assembléia do episcopado ao mesmo tempo em que serve de indicador dessa posição. Por outro lado, o próprio investimento da Igreja brasileira em instrumentos de divulgação de informações através dos meios de comunicação, tais como as freqüentes declarações feitas pela Conferência ou por algum de seus membros sobre temas do cotidiano nacional, aponta para esforços de manutenção e fortalecimento do espaço que a instituição ocupa. Nesse sentido, é significativa a dimensão estratégica dada à imprensa durante o evento institucional mais relevante da Igreja brasileira.

Em primeiro lugar, destaca-se o tratamento atencioso e cordial com os membros da imprensa e a preocupação em oferecer uma estrutura profissional à realização de seu trabalho. Além dos lugares reservados no interior do auditório central, um espaço exclusivo para entrevistas coletivas, transmissão de programas de rádio e trabalho jornalístico individual estava sempre à disposição dentro de uma antiga capela lateral adaptada, com acesso ao interior do mosteiro. A mediação entre imprensa e participantes da assembléia, especialmente com os prelados, estava a cargo da equipe de assessoria de imprensa da

CNBB, chefiada pelo bispo responsável pela "Comunicação, Cultura e Publicidade" em nível nacional. Hábil em dirigir-se ao público com o microfone em punho, coordenava as diversas entrevistas coletivas realizadas ao longo da assembléia ao estilo de um profissional de relações públicas em tarefas de condução de cerimônias. Aos que desejassem solicitar entrevista individual com algum bispo, havia fichas a serem preenchidas pelo repórter especificando, entre outras informações, o órgão ao qual pertence e o assunto da entrevista. Entre as tarefas da equipe de imprensa, destacada por seu "profissionalismo", também estava a elaboração de *boletins de imprensa* diários (na verdade, geralmente produzia-se mais de um número por dia) resumindo os temas abordados e as atividades realizadas na assembléia, além de *releases* para imprensa, em menor número e mais pontuais[270].

O tipo de imprensa fazendo a cobertura do evento se dividia em, de um lado, um pequeno número de jornalistas representantes dos principais periódicos do país e da imprensa regional paulista e, de outro lado, uma presença maciça de meios de comunicação católicos, incluindo jornais, rádio e televisão[271]. Se os jornalistas da imprensa católica eram muito mais visíveis e davam a impressão de circular com maior desenvoltura e "segurança" por todos espaços da assembléia – indicações de uma sensação de "estar entre conhecidos" e não representar ingerência – pudemos notar um tratamento particularmente cuidadoso dispensado aos repórteres enviados pelos periódicos de maior reputação no país, facilitando-lhes, por exemplo, acesso para colher declarações junto aos bispos mais

[270] Os *releases para imprensa* são mais precisos e "profundos", indicando um cuidado maior com as formas de apresentação da posição institucional, a qual é aí diretamente oferecida aos meios de comunicação por um instrumento corrente no meio jornalístico e publicitário. Assuntos considerados internos à Igreja não são publicados, o destaque sendo dado a "questões do país", como visto na "Declaração sobre o momento atual do país".

[271] A expressiva expansão dos meios de comunicação católicos no Brasil, especialmente através da criação de canais de televisão e de serviços na Internet, representou um dos maiores investimentos da instituição na última década.

requisitados. A diversas matérias publicadas nos jornais de melhor reputação nacional sobre o evento enquanto ele ainda acontecia ganhavam destaque no mural central do mosteiro, onde também eram afixadas sobretudo páginas tratando de assuntos de caráter “político”, “social” e “econômico”, sendo seus títulos postos em relevo pela equipe de imprensa.

A diferenciação dos meios de comunicação quanto a sua relação com a instituição católica tem conseqüências marcantes. Se a ótica dos jornalistas profissionalmente não comprometidos com a Igreja visava à produção de informações dentro do padrão ético dispensado a qualquer outro objeto de reportagem, aquela apresentada pelos jornalistas “católicos” cumpria nitidamente um papel de consagração institucional. As entrevistas coletivas talvez fossem a melhor ocasião para comparar os tipos de questões apresentadas por essas duas categorias de jornalistas, os primeiros interessados por decisões institucionais, divergências internas, eventuais disputas, e os segundos privilegiando a própria realização do evento ou aspectos factuais e visivelmente menos à vontade ao tocar em pontos percebidos como “polêmicos”. Em muitos casos, as perguntas desses eram apenas retóricas ou já continham em si a própria resposta, servindo muito mais a propósitos de enaltecimento ou divulgação e favorecendo a elaboração de discursos oficiais adequados à construção de uma imagem de unidade e homogeneidade da instituição. À ausência de termos correntemente empregados pela imprensa leiga ao tratar da Igreja (mas também de outros assuntos) – “luta”, “disputa”, “conflito”, “divergência”, “crítica”, “conservador”, “progressista”, entre outros – no vocabulário dos jornalistas “católicos” contrapunha-se o domínio de toda uma linguagem institucional carregada por um jargão religioso que marca tais relações de entrevista por cumplicidades especiais. Em particular nas entrevistas às emissoras de televisão, constantemente presentes no auditório central, o tom utilizado pelo

repórter desde a apresentação do entrevistado (quase sempre prelados) até as perguntas "já esperadas" pelo interlocutor é de celebração, sendo patente o maior conforto do entrevistado nessas relações com a imprensa "doméstica", falando a jornalistas "da casa" e se dirigindo a um público específico (fiéis ou simpatizantes do catolicismo), do que naquelas com jornalistas sem comprometimento.

Embora não tenhamos investigado em maior profundidade a formação profissional e o grau de engajamento religioso dos representantes da imprensa católica trabalhando no evento, a proximidade com os repórteres e algumas conversas indicaram tratar-se seja de religiosos, seja de leigos membros ativos na instituição (observação válida somente para os apresentadores de rádio e televisão, excluindo o pessoal da parte técnica)[272]. As disposições sociais expressas numa intimidade com o universo católico seguramente representam critério fundamental ao exercício de funções nessas instâncias encarregadas de produzir e reproduzir percepções favoráveis à Igreja e ao catolicismo através da informação. O domínio de um certo vocabulário, a entonação de voz, a postura, o conhecimento das formas de tratamento hierárquico, a atualização com as "questões em voga", são todos eles recursos cuja aquisição necessariamente passa por formas de socialização na esfera católica desses indivíduos especializados em um tipo particular de comunicação. Ou seja, a adequação da formação profissional desses jornalistas aos serviços necessitados pela imprensa da Igreja não se dá isolada da incorporação de uma série de princípios morais cristãos, bem como de um tipo de saber específico, tais como história da Igreja e do catolicismo e elementos de teologia. Assim, dentre aqueles com quem pudemos nos relacionar, encontra-se um jovem repórter de televisão, leigo e acompanhado de sua

namorada, funcionária da mesma empresa, ligado à Igreja desde pequeno e incluindo em sua formação profissional uma estada em Roma para estagiar junto à imprensa do Vaticano. Também conhecemos outro jovem repórter, um religioso franciscano prestes a ser ordenado, aparentemente sem formação acadêmica de jornalismo e bastante impressionado com a possibilidade de circular entre o alto clero, encarregado da cobertura para uma emissora de rádio. Mencionamos ainda o coordenador de outra emissora de rádio, um padre diocesano de cerca de 40 anos e envolvido com meios de comunicação há mais dez.

5.5.4 - As diferenças entre os iguais

Considerando as representações de unidade e homogeneidade sobre as quais se ancora amplamente a imagem do corpo profissional da Igreja, sem que a instituição negue, no entanto, uma "diversidade"[273], a ocasião de encontro da quase totalidade do episcopado brasileiro num mesmo espaço físico durante vários dias prestou-se à observação de uma série de variações nas formas mais visíveis de "ser bispo" num contexto coletivo. As maneiras de vestir e de se apresentar, o tipo de lazer, as formas de convívio, entre outros aspectos, em diferentes momentos do cotidiano de um evento cujo acesso é restrito

[272] Não tivemos muito contato com os profissionais da área técnica, porém, mais de uma vez observamos, durante o almoço, que alguns deles oravam antes de iniciar a refeição.
[273] A expressão "unidade na diversidade" é seguramente uma das mais repetidas pelos bispos ao serem indagados sobre as diferentes posições no interior do episcopado. Também em diversos momentos da Assembléia a frase é lembrada pela mesa coordenadora e por prelados. Um texto de recepção ao evento

forneceram elementos bastante ricos sobre um grupo profissional raramente exposto socialmente como tal. Ao mesmo tempo, a interação com membros do episcopado de origem geográfica, região de atuação e tamanho de diocese muito variados ajudou-nos a identificar percepções sobre alguns de seus pares e sobre o conjunto dos bispos gaúchos, na maioria das vezes em situações espontâneas favorecendo uma expressão mais isenta de preocupações com "educação" e "respeito aos colegas", ou "obrigações de elogio".

Se a principal característica unificadora do grupo episcopal - incluindo bispos na ativa ou eméritos, arcebispos e cardeais – reunido na assembléia era o fato de ser composto por sacerdotes homens ocupantes de altos postos na hierarquia católica no Brasil, diferenças entre outros atributos "típicos" dos indivíduos elevados a esses cargos nos chamaram atenção já nas primeiras horas de convívio. Sem dúvida, as formas de vestir e o porte de símbolos religiosos foram os aspectos imediatamente mais salientes a nossa visão habituada a encontrar bispos vestidos de modo muito similar. Embora houvesse um padrão claramente dominante de indumentária, formado por calça e paletó negros ou cinzas, camisa branca ou clara, colarinho romano e sapatos escuros, não poucos prelados escapavam a esse modelo institucional ao apresentar uma aparência mais "leiga" ou mais "religiosa", no sentido de ostentação de sinais de pertencimento à Igreja católica. Se, em um extremo, encontram-se bispos cuja única identificação como tal seja o anel episcopal na mão direita, em outro extremo há aqueles que usam traje completo, colarinho romano, crucifixo pendurado no peito e broches em forma de cruz ou mesmo o símbolo da CNBB na lapela. Em meio ao perfil episcopal "padrão" de vestir e os estilos mais "leigos" (gola da camisa desabotoada, calças de estilo mais esportivo, sandálias, barba ou bigode), o uso da

---

reforça a idéia ao lembrar que a Assembléia "é um ponto de encontro e de diálogo na riqueza da unidade na

batina fora de celebrações religiosas por alguns poucos bispos figurava seguramente como o mais "exótico".

Embora todos esses aspectos também estejam relacionados a questões de personalidade e a idiossincrasias pessoais com a religião, não resta dúvida de que há formas dominantes de expressão da imagem episcopal e de que a posição das dioceses na hierarquia orienta em larga medida as maneiras adequadas de ocupá-las. Vale dizer, quanto maior a importância da diocese ou do cargo administrativo na estrutura nacional da instituição, maior a exigência de que sejam comandadas por prelados cujas disposições sociais (incluindo as religiosas) mais externalizáveis - no caso, as formas de vestir e de se apresentar, mas igualmente muitas outras como "polidez" e "educação", capacidade de expressão, desembaraço -, estejam de acordo com uma imagem da forma legítima de ocupar o posto. Observando os principais membros dirigentes da CNBB, facilmente destacáveis em meio à assembléia, assim como os prelados responsáveis pelas dioceses e arquidioceses reconhecidamente mais importantes do país, destaca-se a homogeneidade em sua forma de vestir e de se portar. Todos usam o traje completo, quase sempre em negro, muitos ostentam símbolos visíveis da Igreja (grande crucifixo, broches), e se portam com discrição, isto é, caminham devagar, falam baixo, não riem alto e evitam grandes grupos de conversação. Em mais de uma ocasião, ao ver algum bispo nacionalmente reconhecido cuja imagem, no entanto, não conhecíamos, tivemos a impressão de se tratar de um prelado "notável" a partir desses sinais identificados, fato que comprovaríamos em seguida ao ler seu nome e diocese escritos no crachá. Por outro lado, uma maneira cômoda de visualizar

---

diversidade (...)". Cf. *De volta a Itaici*, sem data, 1 p.

as autoridades religiosas mais destacadas do país era atentar àqueles mais procurados pela televisão.

As horas de lazer e de descontração após o jantar também apresentavam oportunidade de constatar preferências e modos de sociabilidade distintos. Aos bispos que não se retiravam aos seus quartos ou à capela após a refeição[274], ou não trabalhavam individualmente ou em grupo à noite, em geral as principais atividades noturnas consistiam em assistir ao telejornal, conversar, jogar carta ou ainda visitar as bancas de livros e de material religioso instaladas dentro do mosteiro. O clima descontraído e informal desses ambientes onde o tom de voz permitido é mais alto, contam-se anedotas e se ri muito, rompia em boa medida com nossas representações sobre as formas de convívio na assembléia. Provavelmente um dos efeitos menos explicitados dessas ocasiões de reunião de um grupo profissional espalhado por todo território nacional, cujos membros também são oriundos de regiões e, mesmo de países, muito diversos[275], seja o fortalecimento de sua percepção como um corpo único, porém com diferenças. A própria possibilidade de se visualizarem uns aos outros, como nos disse um bispo, permite que seus membros tenham uma noção mais clara, ao mesmo tempo, do grupo ao qual pertencem e que forma uma unidade, e da pluralidade interna nele encontrada em termos de origens étnica, geográfica e social, maneiras de se apresentar, entre outras. Se aos bispos novatos, segundo opinou um jovem bispo, a ocasião funciona como um "entrosamento inicial", o encontro entre "antigos colegas de seminário" ou "de estudos em Roma" também serve à reatualização de laços de amizade e de camaradagem estabelecidos há muitos anos e periodicamente renovados no

[274] A grande maioria dos bispos e de outros participantes estava instalada nas dependências do mosteiro e em outra residência na mesma propriedade. Os quartos do mosteiro são individuais ou para duas pessoas, pequenos e muito simples. Poucos prelados hospedaram-se em hotéis no centro da cidade.

evento, como vimos, por exemplo, no reencontro efusivo de dois bispos que estudaram juntos em Roma.

A relativa surpresa com nossa presença nessas situações em que quase somente se encontravam bispos serviu como ponto de partida conveniente para conversar informalmente com prelados de diversas regiões. Certamente o fato mais relevante surgido dessas interações relativamente espontâneas que tínhamos com bispos que muitas vezes se aproximavam e perguntavam o que fazíamos na assembléia e de onde vínhamos foram as reações quanto ao "ser gaúcho" e ao "estudar o episcopado". Se o caráter "pitoresco" atribuído ao fato de se interessar pelo episcopado não acrescentava muito ao que já vínhamos constatando ao longo da pesquisa, as manifestações de reverência e de admiração aos bispos do Rio Grande do Sul causou-nos certa surpresa, mesmo considerando que a CNBB tenha tido três gaúchos como presidente, incluindo o daquele então. "Boa formação" e "disciplina" foram os aspectos mais presentes nos comentários despertados nessas rápidas conversas, além da freqüente manifestação inicial, em tom exclamativo e de brincadeira, de "espanto" com a "quantidade de gaúchos" na assembléia, expressa com frases do tipo "ah, olha mais um gaúcho!".

De fato, ao tomar em conta a tradição de o Rio Grande do Sul fornecer religiosos e bispos a várias regiões do país, vê-se que há gaúchos presentes em boa parte do território nacional, mais da metade dos atuais bispos nascidos no Estado exercendo o episcopado em outros Estados - vários deles em dioceses de destaque (dos 5 cardeais brasileiros, 2 são

[275] Segundo os dados de 2002 da CNBB, entre os prelados trabalhando no Brasil havia oriundos de 19 estados brasileiros, além de 18 outros países.

gaúchos e trabalham fora do Rio Grande do Sul)[276] -, o que certamente contribui para o reforço de noções não somente de uma grande presença numérica de gaúchos, mas também de sua "competência" e "qualificação". Da mesma forma, a menção de diversos prelados aos dois principais seminários maiores do Rio Grande do Sul (São Leopoldo e Viamão) tendo alcançado renome nacional e recebido seminaristas de outras regiões tende a confirmar uma imagem da "Igreja gaúcha" como "bem-estruturada" e formadora de "bons quadros". Entretanto, talvez uma das constatações mais reveladoras que pudemos fazer nesse sentido surgiu no intervalo de uma sessão da assembléia, quando muitos bispos permaneciam no hall do auditório até o reinício da atividade. Na ocasião, conversando com um bispo gaúcho de origem alemã e um prelado de outra região, chamou-nos atenção a reação desse último ao fato de seu colega lhe mostrar o relógio e dizer que era hora de voltar ao auditório, ao que ele riu e comentou, em italiano, "ma che tedesco sei". Sabendo que eu também era gaúcho e vendo meu sobrenome no crachá, logo seguiu dizendo que os "alemães do sul" tinham uma "disciplina exagerada". Por detrás do tom anedótico da situação, pode-se encontrar outro elemento recorrente na percepção sobre o conjunto dos bispos gaúchos, que é o predomínio absoluto de uma origem étnica italiana e alemã e, mais do que isso, da relação desse pertencimento com atributos culturais positivos, tais como uma "religiosidade sólida", "disciplina", "seriedade" e "qualificação profissional". Ou seja, vê-se aí com impressionante fidelidade a reprodução das mesmas categorias encontradas há décadas no discurso elaborado pela Igreja do Rio Grande do Sul sobre as condições de seu sucesso e legitimado pela constante ascensão de prelados gaúchos "italianos" e "alemães" a postos de destaque na Igreja brasileira.

[276] Dados do ano de 2001.

CONCLUSÃO

A pesquisa aqui apresentada teve por objeto o estudo dos mecanismos sociais e culturais implicados no recrutamento e seleção da elite eclesiástica no estado do Rio Grande Sul a partir da segunda metade do século XX. Procurando ultrapassar perspectivas meramente impressionistas sobre as "peculiaridades" da instituição católica nessa região do país, presentes em visões veiculadas por uma literatura institucional e também largamente incorporadas pelo senso comum acadêmico, a abordagem utilizada forneceu instrumentos para que se procedesse a uma objetivação dos condicionantes do fenômeno em termos propriamente sociológicos. Para tanto, os recursos analíticos e metodológicos de que se lançou mão não se prenderam a definições academicamente consagradas no âmbito das ciências sociais, indo da análise documental à observação participante, dos dados estatísticos ao uso de entrevistas.

A fim de dar conta da problemática em pauta, isto é, das condições de recrutamento e de seleção da elite institucional católica gaúcha, o ponto de partida da análise foi o exame do processo de estruturação da Igreja entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século seguinte. O eixo dessa análise consistiu em demonstrar a relação entre a formação de nova uma estrutura social criada a partir do processo de instalação de populações imigrantes européias em determinadas áreas do estado e o contexto de "restauração" do catolicismo em que se deu a montagem institucional de um aparato católico notável,

momento em que, como diz Sérgio Miceli[277], a Igreja católica "viabilizou-se como empreendimento religioso e como organização burocrática". Independente dos recursos materiais e da administração do Estado após o fim do regime de padroado, a construção de um aparato religioso no Rio Grande do Sul esteve inicialmente apoiada em uma gama expressiva de ordens, congregações e institutos religiosos europeus, atraídos pela ampla oportunidade de serviços junto ao contingente imigrante que afluía ao estado. Ao simples fornecimento básico de assistência espiritual aos "colonos" católicos, majoritariamente compostos por alemães e italianos, a presença religiosa nos núcleos coloniais desdobrou-se em um complexo esquema de enquadramento social e cultural que lograria colocar sob a lógica da Igreja frações importantes do universo das "comunidades rurais" em que se baseara a colonização. Desde as escolas paroquiais até a imprensa "alemã" e "italiana", passando pelas organizações culturais e cooperativas agrícolas, a normativização social da conduta pública e privada na vida comunitária levaria a chancela da autoridade católica.

Se por um lado, tanto as fontes bibliográficas sobre catolicismo e imigração quanto os agentes religiosos fornecem uma visão "naturalizada" da relação entre o "mundo católico" das "colônias" e a adesão de muitos de seus membros a um projeto de vida religiosa, o exame detalhado das condições objetivas e subjetivas de produção da "vocação" trouxe à tona os efeitos da dinâmica histórico-social subjacente ao fenômeno do "celeiro vocacional" gaúcho. Em especial, os dados reunidos por meio de entrevistas realizadas com um conjunto de profissionais da Igreja (bispos, sacerdotes, religiosos, ex-religiosos e leigos) fundamentaram o empreendimento de uma *sociologia da vocação* que tentou dar conta das especificidades do recrutamento religioso majoritário entre uma

[277] Cf. Miceli, 1988: 153.

população “imigrante”. Ao se evidenciarem simultaneamente as propriedades sociais e culturais do grupo familiar de origem daqueles indivíduos e a ação dos múltiplos instrumentos de inculcação e cooptação religiosa operados por agentes institucionais católicos (párocos, professores, missionários, seminaristas) e referendados no âmbito doméstico, pôde-se apreender a profunda afinidade entre o projeto de uma Igreja “renovada”, calcada no “elemento não-luso”, e os projetos de reprodução social oferecidos pelas carreiras religiosas.

Em sua absoluta maioria, oriundos do universo rural das pequenas propriedades exploradas por uma numerosa mão-de-obra familiar, socializados em ambientes marcados por intensa prática sacramental e envolvimento direto dos membros do grupo na gestão religiosa de suas comunidades, os futuros religiosos encontravam nas escolas da Igreja alternativa segura à ausência de perspectivas abertas pelos recursos escolares e econômicos atrelados a uma origem social modesta. Às baixas probabilidades de mobilidade social determinadas por uma escassez de trunfos sociais importantes e pela estrutura escolar deficitária das zonas rurais, os seminários e casas de formação da Igreja não somente contrapunham chances palpáveis de acesso a uma cultura distintiva, mas igualmente possibilidades de se ascender a posições de destaque dentro das profissões religiosas. De fato, como demonstrou a análise, tais indivíduos eram detentores, em alta proporção, de um tipo de capital religioso - representado basicamente por uma “cultura religiosa” adquirida sobretudo na esfera familiar e pela posse de parentes e de amigos religiosos -, dificilmente reconversível fora da esfera católica, porém muito valiosos na composição de carreiras eclesiásticas.

A transformação desses recursos sociais e culturais em trajetos profissionais bem-sucedidos, vale dizer, na ascensão a postos de destaque na estrutura da Igreja, opera-se fundamentalmente através do sistema escolar eclesiástico. Conjugando critérios de competência escolar com aqueles de "competência moral" - diretamente relacionada às condições de incorporação das "qualidades" religiosas consagradas ("piedade", "obediência", "humildade", "dedicação") – os mecanismos de seleção religiosa ativados sob a ótica da escola tendem a realizar uma filtragem decisiva sobre o futuro profissional dos candidatos à vida religiosa. Embora o uso de trunfos tais como as relações de "amizade" ou de laços "privilegiados" com religiosos bem posicionados na hierarquia não esteja excluído do leque de estratégias ascensionais, como se evidenciou em alguns casos, a legitimação de uma competência religiosa é progressivamente mediada pela detenção de recursos escolares. De fato, não raro essas relações pessoais eram mobilizadas com vistas à aquisição de títulos escolares aumentando as chances de se verem atribuídas tarefas mais valorizadas na divisão do trabalho religioso.

A imposição de uma competência religiosa baseada na competência escolar, ou intelectual, configura sem dúvida uma das dimensões mais centrais dos mecanismos de regulação do espaço católico. O aumento considerável dos investimentos na aquisição de diplomas acadêmicos por agentes institucionais como base para ocupação de cargos superiores - implicando a realização de percursos escolares mais longos -, perceptível, sobretudo, entre os membros do episcopado, faz ver com clareza o espaço conferido à cultura escolarmente legitimada dentro dos instrumentos de adaptação da Igreja a públicos mais urbanos e escolarizados. Não apenas a expansão da oferta de formação religiosa, mas também a diversificação do tipo de qualificação e das formas de saber, na qual se destaca a

incorporação de áreas “não-tradicionais” da teologia e disciplinas “profanas”, apontam para essa direção. Uma das conseqüências de maior visibilidade e importância da centralidade adquirida pelo saber escolar sobre as formas de dominação simbólica da Igreja foi justamente uma redefinição nos modos de exercício da autoridade religiosa, percebida com mais intensidade no âmbito das funções “intelectuais”. Na esteira de Vaticano II, a readequação dos instrumentos pedagógicos religiosos pela aproximação com a esfera de produção de conhecimento científico, notadamente faculdades e universidades, marcou em definitivo o deslocamento do espaço de reprodução intelectual do corpo religioso das instituições escolares consagradas (de formato “rural”, “fechadas”), para ambientes muito pouco diferenciados do mundo escolar leigo.

Tais transformações no espaço escolar católico permitiram o surgimento de uma nova modalidade de composição de carreira religiosa intelectual, na qual a inserção de “sacerdotes-professores”, concentrados nos institutos de teologia dominantes, na área metropolitana do estado, centra-se prioritariamente em atividades “científicas”, como a “pesquisa”, a coordenação institucional, a publicação em meios acadêmicos, e a participação na vida universitária. Pautado pela produção de um discurso situando, de modo geral, a formação intelectual acima das atividades “pastorais” e de maior “engajamento social”, esse pólo concentra indivíduos (teólogos/professores) fortemente dotados de recursos culturais valorizados - alta titulação escolar, freqüentemente obtida no exterior, várias publicações, reconhecimento intelectual – cujo trajeto profissional deu-se de forma predominante junto às instâncias escolares. No entanto, apesar do peso indiscutível de um tipo de capital cultural como principal forma de legitimação desses “sacerdotes-teólogos” e da baixa diferenciação social apresentada, a análise mais detida de seus percursos escolares

e religiosos revela a intervenção importante de propriedades como o ambiente escolar que conheceram, as “experiências de vida” (estágios pastorais, envolvimento social e político) e fatores conjunturais (contexto político, “espírito de época”), na aquisição de disposições religiosas moldando preferências e estilos distintos no exercício da função de autoridade intelectual da Igreja. Assim, a religiosos com formação em ambientes mais laicizados, vivências de “pobreza”, experiência em atividades pastorais e de gestão paroquial, de contato com lideranças sociais e políticas e maior distanciamento dos círculos hierárquicos, tendem a se associarem tomadas de posição que mesclam “comprometimento científico” e “comprometimento social”.

Se a posse de trunfos escolares reconhecidos passou a constituir um dos principais critérios de seleção da elite institucional católica – no caso dos teólogos, obviamente, um critério indispensável – sua importância na definição da excelência episcopal pós-conciliar é especialmente marcante. A realização de estudos em Roma ou, em menor proporção, em outros pólos culturais de países centrais, configura um dos canais mais valorizados de acesso aos postos eclesiásticos superiores. Símbolo de distinção religiosa indicando não somente uma competência escolar formal, mas a incorporação de uma cultura eclesiástica mais universal, de uma bagagem cultural e religiosa adequada ao exercício das tarefas de comando, a passagem por instituições de ensino consagradas no exterior opera um corte fundamental entre o universo clerical potencialmente nomeável ao episcopado. Como se evidenciou pela análise do conjunto de prelados rio-grandenses, a totalidade daqueles sagrados entre o fim do Concílio e o início da década de 1980 teve pelo menos parte de sua formação religiosa realizada fora do Brasil, dos quais mais da metade o fez ainda no início da carreira sacerdotal.

Àqueles sacerdotes ou candidatos ao sacerdócio destacados segundo o padrão escolar religioso (desempenho intelectual e/ou comportamento “notáveis”) ou providos de “boas relações”, o envio ao exterior implicava assumir atividades docentes e de gestão escolar uma vez que regressassem ao Rio Grande do Sul. De fato, a modalidade dominante de ascensão episcopal até meados dos anos 80 - consagrando sacerdotes sensivelmente mais jovens – constituía-se, grosso modo, por uma estada de estudos em Roma incluindo a aquisição de alguma especialidade (em teologia ou direito canônico, sobretudo), seguida da ocupação de cargos em seminários e institutos de teologia e na administração superior provincial. É dentro desse grupo que se encontram aqueles prelados guindados aos cargos de maior visibilidade regional e nacional (direção da CNBB nacional, liderança dos principais núcleos hierárquicos no país), exigindo-lhes freqüentes manifestações públicas e o manejo constante de um vocabulário que ultrapassa o domínio da administração espiritual. Por outro lado, aos sacerdotes menos municiados com títulos ou com menor cabedal efetivo de relações pessoais, o itinerário pré-episcopal cumprido incluía principalmente o exercício de funções pastorais diretas, de administração e coordenação de grupos ou serviços específicos, porém geralmente em circunscrições próximas às estruturas superiores, em paróquias importantes ou instituições em centros urbanos.

Situados entre funções estritamente intelectuais (ofício, por excelência, dos teólogos) e tarefas burocrático-administrativas (incumbência do baixo e médio clero), os bispos têm essa posição intermediária redobrada pelas exigências fundamentais de exercício da conciliação simbólica tanto no nível das disputas intra-institucionais quanto no das demandas da clientela católica. Principais responsáveis pela manutenção da imagem de unidade institucional, condição primeira para a não divisão de seu público, tendem a

incorporar no mais alto grau uma retórica homogênea sobre os limites do campo de ação religioso, controlando ao mesmo tempo frações do clero e dos leigos desejosas de um engajamento social e político explícito. Embora partilhem, sem exceção, da "temática legítima" produzida no espaço católico brasileiro a partir de fins dos anos 60, e cumpram de acordo as exigências impostas ao cargo de liderança – em especial, a de falar "com conhecimento de causa" sobre "os problemas do país" -, os prelados gaúchos guardam distância, no entanto, a um alinhamento exclusivista com uma "Igreja dos pobres". Percebendo-se como líderes religiosos de uma sociedade menos "díspar", de um modo geral, que a do restante do país, esses filhos do "mundo rural" imigrante, formados em uma forte tradição de disciplina e obediência a Roma, tendem a recusar os "extremos" e a optar pelo "equilíbrio" e a "moderação", termos correntes em seus discursos sobre eles próprios e sua posição entre o conjunto do episcopado nacional.

Se o profissional da Igreja de hoje não fala mais às pessoas "simples" e pouco letradas das pequenas cidades e comunidades que compunham boa parte de seu público até poucas décadas atrás, a imposição de princípios "democráticos" nas formas de gestão das relações profissionais no âmbito institucional também colaborou em muito à redefinição do *status* e do estilo sacerdotal e episcopal. Mais próximos física e simbolicamente dos não-especialistas - e também entre o próprio grupo clerical - os peritos da religião fazem esforços em se ajustar à posição menos central do homem da Igreja em contextos mais urbanos e laicizados. Daí a ênfase tão acentuada dos dirigentes religiosos em um necessário "investimento estratégico" em recursos intelectuais, vale dizer, na capacidade de os agentes institucionais se colocarem "à altura" do novo público (adepto ou potencial) pela demonstração de competência nos "novos temas" do "mundo moderno", no domínio de

uma nova linguagem, enfim, na condução das tarefas religiosas sob a consigna consagrada pela noção de “saber entender os sinais dos tempos”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de referência conceitual:

ANJOS, José Carlos G. dos. *Intelectuais, literatura e poder em Cabo Verde: lutas de definição da identidade nacional*. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Tese de Doutorado em Antropologia Social, 1998.

BADIE, Bertrand. *L'État importé: essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique* Paris: Fayard, 1992.

BADIE, B. & HERMET, G. *Política comparada*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

BONVIN, François. "L'école catholique est-elle encore religieuse?", in: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, (44-45), nov., 1982, p. 95-108.

BOURDIEU, Pierre. "A economia dos bens simbólicos", in: *Razões práticas*. Campinas: Papirus, 1996, p. 163-203.

BOURDIEU, Pierre. "Comprendre", in: Idem (dir.). *La misère du monde*. Paris: Le Seuil, 1993, p. 903-925.

BOURDIEU, Pierre. "Genèse et structure du champ religieux", in: *Revue Française de Sociologie*, XII, 3, 1971, p. 295-334.

BOURDIEU, Pierre. *Homo Academicus*. Paris: Minuit, 1984.

BOURDIEU, Pierre. *La noblesse d'État: grandes écoles et esprit de corps*. Paris: Minuit, 1989.

BOURDIEU, Pierre. "Le capital social", in: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, (31), jan., 1980, p. 2-3.

BOURDIEU, Pierre. "L'illusion biographique", in: A*ctes de la Recherche en Sciences Sociales*, (62-63), juin., 1986, p. 69-72.

BOURDIEU, Pierre. "Sociologues de la croyance et croyances de sociologues", in: *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 63/1 (janviers-mars), 1987, p. 155-161.

BOURDIEU, P. & SAINT MARTIN, M. de. "La sainte famille: l'épiscopat français dans le champ du pouvoir", in: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, nov., 1987, p. 2-53.

CAMPICHE, Roland J. "Individualisation du croire et recomposition de la religion", in: *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 81 (janvier-mars), 1993, p. 117-131.

CHAMBOREDON, Henri. et al. “S’imposer aux imposants: à propos de quelques obstacles rencontrés par des sociologues débutants dans la pratique et l’usage de l’entretien”, in: *Genèses*, n. 16, juin 1994, p. 114-132.

CHARLE, Christophe. *Les élites de la République (1880-1900)*. Paris: Fayard, 1987.

CHEVALIER, Yves. ‘La biographie et son usage en sociologie”, in: *Revue Française de Science Politique*, 79 (1), fév., 1979.

CORADINI, Odaci L. “’Grandes famílias’ e elite ‘profissional’ na Medicina no Brasil”, in: *Cadernos de Ciência Política*, Porto Alegre (2), UFRGS, 1992.

DAMAMME, Dominique. “Grandes illussions et récits de vie”, in: *Politix*, n. 27, 1994, p. 183-188.

DAVIE, Grace & HERVIEU-LÉGER, Danièle (dir.). *Identités religieuses en Europe*. Paris: La Découverte, 1996.

DECONCHY, Jean.-Pierre. “Savoirs religieux, contrôle religieux et appropriation des savoirs ‘exogènes’: quelques axes de réflexion et de recherche”, in: VINCENT, Gilbert; RÉMY, Jean; DECONCHY, Jean.-Pierre. *Les nouveaux clercs: prêtres, pasteurs et spécialistes des relations humaines et de la santé*. Genève: Labor & Fides, 1985, p. 63-86.

DESROSIÈRES, Alain. “L’opposition entre deux formes d’enquête: monographie et statistique”, in: *Cahiers du Centre d’Études de l’Emploi*, 33, 1989, p. 1-9.

FAGUER, Jean-Pierre. “Les effets d’une ‘éducation totale’: une école jésuite, 1960”, in: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n. 86-87, 1991, p. 25-43.

GOFFMAN, Erving. *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Perspectiva, 6ª ed., 1999.

GRIGNON, Claude. “Sur les relations entre les transformations du champ religieux et les transformations de l'espace politique”, in: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, sept., 1977, p. 3-34.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *La religion pour mémoire*. Paris: Cerf, 1993.

LACROIX, Bernard. “Ordre politique et ordre social; objectivisme, objectivation et analyse politique”, in: GRAWITZ, M. & LECA, Jean (dir.). *Traité de Science Politique*; vol 1. La science politique, science sociale; l'ordre politique. Paris: PUF, 1985, p. 469-565.

LAMBERT, Yves. *Dieu change em Bretagne: la religion à Limerzel de 1900 à nos jours*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1985.

LEGAVRE, Jean-Baptiste. “La ‘neutralité’ dans l’entretien de recherche: retour personnel sur une évidence”, in: *Politix*, n. 35, 1996, p. 207-225.

MICELI, Sérgio. *A elite eclesiástica brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

MICELI, Sérgio. *Intelectuais e classes dirigentes no Brasil (1920-1945)*. São Paulo: Difel, 1979.

MUXEL-DOUAIRE, Anne. “Chronique familiale de deux héritages politiques et religieux”, in: *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LXXXI, 1986, p. 254-280.

OSTRANDER, Susan A. “Surely you’re not in this just to be helpful: access, rapport, and interviews in three studies of elites”, in: *Journal of Contemporary Ethnography*, v. 22, n. 1, april, 1993, 7-27.

PÉCAUT, Daniel. *Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação*. São Paulo: Ática, 1990.

PIETTE, Albert. *Ethnographie de l’action: l’observation des détails*. Paris: Métailié, 1996.

PINTO, Louis. “Experiência vivida e exigência científica de objetividade”, in: MERLIÉ, Dominique et al. *Iniciação à prática sociológica*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 13-57.

POTEL, Julien. “Crise du clergé catholique ou nouvelles races de prêtres”, in: *L'Année Sociologique*, 38, 1998, p. 63-78.

POULAT, Émile. “Incertitudes et vicissitudes du champ ‘religieux’”, in: *L’Église, c’est un monde: l’ecclésiosphère*. Paris: Cerf, 1986.

RÉMY, Jean. “Cléricature: conflits de légitimité entre savoirs religieux et savoirs exogènes”, in: VINCENT, Gilbert; RÉMY, Jean; DECONCHY, Jean.-Pierre. *Les nouveaux clercs: prêtres, pasteurs et spécialistes des relations humaines et de la santé*. Genève: Labor & Fides, 1985, p. 43-61.

ROUSSEAU, André. “L'action catholique ouvrière”, in: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, (44-45), nov., 1982a, p. 70-71.

ROUSSEAU, André. “Le jeune clergé des années 70”, in: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, (44-45), nov., 1982b, p. 69.

ROUSSEAU, André. “Le pouvoir spirituel et l’esprit de l’apolitisme”, in: *Foi et Devéloppement*, n. 12, 1973.

ROUSSEAU, André. “Les classes moyennes et l'aggiornamento de l'Église”, in: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, (44-45), nov., 1982c, p.55-68.

ROUSSEAU, André. “Religion, culture et rapports sociaux: pour une position sociologique de la question de la religion populaire”, in: *Recherches de Science Religieuse*, 65/3, 1977, p. 473-504.

SAINT MARTIN, Monique de. *L’espace de la noblesse*. Paris: Métailié, 1993.

SAINT MARTIN, Monique de. “Quelques questions à propos du pentecôtisme au Brésil”, in: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 52-53, 1984, p. 111-114.

SAINT MARTIN, Monique de. “Une grande famille”, in: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, (31), jan., 1980, p. 4-21.

SARDAN, Jean-Pierre Olivier de. “La politique du terrain: sur la production des données en anthropologie”, in: *Enquête*, n. 1, 1995, p. 71-109.

SUAUD, Charles. “Contribution à une sociologie de la vocation: destin religieux et projet scolaire”, in: *Revue Française de Sociologie*, XV, 1974, p. 75-111.

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

SUAUD, Charles. “Splendeur et misère d’un petit séminaire”, in: *Actes de la recherche en Sciences Sociales*, n. 4, 1976, p. 66-71.

TAVARES, Jean. “Le centre catholique des intellectuels français: le dialogue comme negotiation symbolique”, in: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, (44-45), nov., 1982, p. 49-62.

VASSORT-ROUSSET, Brigitte. *Les évêques de France en politique*. Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1986.

VASSORT-ROUSSET, Brigitte. “Positions politiques des évêques français”, in: *Projet*, 1987 (11-12), 208, p. 11-20.

VINCENT, Gilbert. “Sociologie de la cléricature: objets et problèmes”, in: VINCENT, Gilbert, RÉMY; Jean.; DECONCHY, Jean-Pierre. *Les nouveaux clercs: prêtres, pasteurs et spécialistes des relations humaines et de la santé*. Genève: Labor & Fides, 1985, p. 11-40.

Obras utilizadas como fonte de informação:

ABREU, Alzira de (coord.). *Dicionário biográfico brasileiro pós-1930*. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 2ª ed. 2001.

ÁLBUM do Centenário da Presença Marista no Sul do Brasil. Maristas: 100 anos de coração na educação (1900-2000). Porto Alegre, 2000.

ALVES, Márcio M. *A Igreja e a política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979.

ALVES, Rubem A. "Le retour du sacré: les chemins de la Sociologie de la Religion au Brésil", in: *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n. 47, 1979, p. 23-51.

AMSTAD, T. *Memórias autobiográficas*. São Leopoldo: UNISINOS, 1981.

ANUÁRIO da Companhia de Jesus – 2000. Publicação da Cúria Geral da Companhia de Jesus, Roma, janeiro, 2000.

AZEVEDO, Thales de. *Italianos e gaúchos: os anos pioneiros da colonização italiana no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: A Nação/IEL/DAC/SEC, 1975.

AZZI, Riolando. *A Igreja e os migrantes: a aculturação dos italianos e a consolidação da obra escalabriniana no Brasil (1924*-1951). São Paulo: Paulinas, 1993, vol. 3.

AZZI, Riolando. "Em prol de uma nova ordem: a posição do episcopado brasileiro na década de 1970-1980", in: *Síntese*, VIII, 22, maio/agosto, 1981, p. 49-82.

AZZI, Riolando. "O episcopado brasileiro frente à Revolução de 1930", in: *Síntese*, n. 12, v. V, jan./março, 1978, p. 47-78.

BALÉM, João. M. "Dioceses Riograndenses", in: *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 4, fasc. 4, dez., 1944, p.866-881.

BALÉM, João M. "Dom Feliciano José Rodrigues Prates ("1º Bispo do Rio grande do Sul), in: *UNITAS*, Boletim da Arquidiocese de Porto Alegre, ano LXX, fasc. 7, julho, 1981, p. 5-28. Separata publicada pelo IGHRS em edição comemorativa do 2º centenário de nascimento de Dom Feliciano José Rodrigues Prates.

BALÉM, João. M. "Os bispos de Porto Alegre", in: *Guia da Arquidiocese de Porto Alegre*, 1969, p. 03-21.

BARBOSA, Fidélis D. *A diocese de Vacaria*. Porto Alegre/Caxias do Sul: EST/EDUCS, 1984.

BARROS, Roque S. M. de. “Vida religiosa e Questão religiosa”, in: HOLLANDA, S. B. de (org.). *História Geral da Civilização Brasileira - O Brasil Monárquico*, Tomo II, Vol. II, São Paulo: Difel, 1971, p. 317-365.

BATTISTEL, Arlindo I. & COSTA, Rovílio. *Assim vivem os italianos: vida, história, cantos, comidas e estórias*. Porto Alegre/Caxias do Sul: EST/EDUCS, v. I, 1982.

BATTISTEL, Arlindo I. & COSTA, Rovílio. *Assim vivem os italianos: religião, música, trabalho e lazer*. Porto Alegre/Caxias do Sul: EST/EDUCS, v. II, 1983.

BATTISTEL, Arlindo I. *Colônia italiana: religião e costumes*. Porto Alegre: EST, 1981.

BEOZZO, José O. “A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização”, in: FAUSTO, Boris. *História geral da Civilização Brasileira*. São Paulo/Rio de Janeiro: Difel, v. 11, 1986.

BEOZZO, José O. *Cristãos na universidade e na política*. Petrópolis: Vozes, 1984.

BEOZZO, José O. “O clero italiano no Brasil”, in: DE BONI, L. A. (org.). *A presença italiana no Brasil*. Porto Alegre/Torino: EST/Fondazione Giovanni Agnelli, 1987, p. 34-62.

BOEHRER, George C. A. “A Igreja no segundo reinado”, in: KEITH, Henry H. & EDWARDS, S. F. *Conflito e continuidade na sociedade brasileira - ensaios*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970, p. 134-167.

BOHNEN, Aloysio. & ULLMANN, Reynholdo A. *A atividade dos jesuítas de São Leopoldo (1844-1989)*. São Leopoldo: UNISINOS, 1989.

BRUNEAU, Thomas. “Church and politics in Brazil: the genesis of change”, in: *Journal of Latin American Studies*, 17, p. 271-293.

BRUNEAU, Thomas. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.

CASALI, Alípio. *Elite intelectual e restauração da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1995.

CATÁLOGO de Publicações Docentes da Editora da PUCRS para o ano de 1999.

CATÁLOGO de Publicações da Editora UNISINOS, 2002-2003.

*CATÁLOGO de Publicações da Escola Superior de Teologia – EST Edições***,** abril 2001; novembro 2002 (série “Etnias e Culturas”).

CERIS – Centro de Estatística Religiosa e de Investigações Sociais. “Dinâmica populacional e Igreja católica no Brasil: 1960-2000”, in: *Cadernos CERIS*. Rio de Janeiro: CERIS, ano 2, n. 3.

CLEMENTE, Elvo. *Pilares da PUCRS*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

CORADINI, Odaci L. “Os significados da noção de ‘italianos’”, in: MAESTRI, Mário (coord.). *Nós, os ítalo-gaúchos*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 2ª ed., 1998, p. 33-39.

COSTA, Adroaldo Mesquita da. “Monsenhor Dr. João Maria Balém”, in: *UNITAS*, Boletim da Arquidiocese de Porto Alegre, ano LXX, fasc. 7, julho, 1981, p. 29-31. Separata publicada pelo IGHRS em edição comemorativa do 2º centenário de nascimento de Dom Feliciano José Rodrigues Prates.

COSTA, Adroaldo Mesquita da. “O Cardeal Vicente Scherer no Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul”, in: Separata de *UNITAS*, Boletim da Arquidiocese de Porto Alegre, ano LXVII, fasc. 9-10, set.out., 1978, p. 22-28.

COSTA, Rovílio. “A imigração italiana: minha paixão de cada dia”, in: *Chronos*, Caxias do Sul, v. 29, n. 1, jan./jun. 1996, p. 107-110.

COSTA, Rovílio. “Culto a Maria entre descendentes de italianos no Rio Grande do Sul”, in: DE BONI, Luís A. (org.) *A presença italiana no Brasil*. V. II Porto Alegre/Torino: EST/Fondazione Giovanni Agnelli, 1990.

COSTA, Rovílio. “Filó, uma experiência de paraíso”, in: MAESTRI, Mário (coord.). *Nós, os ítalo-gaúchos*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 2ª ed.,1998, p. 178-180.

COSTA, Rovílio et al. *A imigração no Rio Grande do Sul: vidas, costumes e tradições*. Porto Alegre: EST, 1975.

COSTA, Rovílio et al. *Antropologia visual da imigração italiana*. Porto Alegre: EST: 1976.

COSTA, Rovílio & MARCON, Itálico. *Imigração italiana no Rio Grande do Sul: fontes históricas*. Porto Alegre/Caxias do Sul: EST/EDUCS, 1988.

COSTA, Rovílio & DE BONI, Luís A. “Nós, os gringos”, in: MAESTRI, Mário (coord.). *Nós, os ítalo-gaúchos*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 2ª ed.,1998, p. 18-23.

COSTA, Rovílio & DE BONI, Luís A. *Os capuchinhos do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST, 1996.

COSTA, Rovílio & DE BONI, Luís A. *Os italianos do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre/Caxias do Sul: EST/EDUCS, 3ª ed., 1984.

DACANAL, José Hildebrando. *RS: Imigração e Colonização*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980.

DE BONI, Luís A. (org.) *A presença italiana no Brasil*. V. I, II e III. Porto Alegre/Torino: EST/Fondazione Giovanni Agnelli, 1987, 1990 e 1996.

DE BONI, Luís A. *Catolicismo no Brasil: início do fim?* Caxias: Universidade de Caxias do Sul/Porto Alegre: EST, 1977.

DE BONI, Luís A. & COSTA, Rovílio. *Far la Mérica: a presença italiana no Rio Grande do Sul/Making it in América: the Italian presence in Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Riocell, 1991.

DE BONI, Luís A. "O Catolicismo da Imigração: do triunfo à crise", in: DACANAL, José Hildebrando. *RS: Imigração e Colonização*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980, p. 234-255.

DEELEN, Godofredo. "O episcopado brasileiro", in: *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 27, fasc. 2, junho, 1967, p. 310-331.

DELLA CAVA, Ralph. "Igreja e Estado no Brasil do século XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro - 1916/1964", in: *Novos Estudos - CEBRAP*, n. 12, 1975, p. 5-52.

DELLA CAVA, R. "Política a curto prazo e religião a longo prazo: uma visão da Igreja católica no Brasil (em abril de 1978)", in: *Encontros com a civilização brasileira*, n° 01, jul. 1978, p. 242-256.

DILLEMBURG, S. R. *Quatro publicações marcantes no jornalismo Rio-Grandense*. Nova Petrópolis: Ed. Amstad, (sd.).

D'ONORIO, Jöel-Benoît. *La nomination des évêques: procédures canoniques et conventions diplomatiques*. Tardy: Paris, 1986.

DOTTI, Orlando. *Encontro com o passado dos Dotti e da Linha Silva Tavares/Antônio Prado*. Porto Alegre: EST, 2001.

FOLLMANN, José I. *Religion, politique et identité: christianisme de la libération au sein du Parti des Travailleurs au Brésil (1979-1989). Recherche sociologique sur*

l'identité des catholiques engagés dans ce parti et sa signification au niveau du parti et de l'Église. Thèse de Doctorat en Sociologie, Université Catholique de Louvain, 1993.

FORTES, Amyr B. & WAGNER, João B. S. *História administrativa, judiciária e eclesiástica do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Globo, 1963.

GALIOTO, A. "O significado das capelas nas colônias italianas do Rio Grande do Sul", in: DE BONI, Luís A. (org.) *A presença italiana no Brasil*. V. I, Porto Alegre/Torino: EST/Fondazione Giovanni Agnelli, 1987, p. 293-312.

GERTZ, René. "Catolicismo social no Rio Grande do Sul: a União Popular", in: *Veritas*, Porto Alegre, v. 37, n. 148, dez. 1992, p. 553-579.

GERTZ, René. *O perigo alemão*. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 1998, 2 ª ed.

GIRON, Loraine S. "A imigração italiana no RS: fatores determinantes", in: DACANAL, José Hildebrando. *RS: Imigração e Colonização*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980, p. 47-66.

GÓES, César H. B. *A Comissão Pastoral da Terra: História e ambivalências da ação da Igreja Católica no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Universidade Federal do rio Grande do Sul, Dissertação de Mestrado em Sociologia, 1997.

HAROUEL, Jean-Louis. "Comment on devient évêque", in: *Pouvoirs*, n. 17, 1981, p.111-118.

HASTENTEUFEL, Zeno. *Dom Feliciano na Igreja do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Acadêmica, 1987.

HASTENTEUFEL, Zeno. *História dos cursos de teologia no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.

ISBIEP/UCS/EST. *Imigração italiana: estudos*. Porto Alegre/Caxias do Sul, 1979.

ISAIA, Artur C. *Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

JARDIM, Maria. de Lourdes T. *Um século de população no Rio Grande do Sul: 1900-2000*. Porto Alegre: FEE, 2000.

JOÃO, Faustino. & CLEMENTE, Elvo. *História da PUCRS*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, 3 vol., 2ª ed..

JOÃO, Faustino, Maria, R., Clemente, Elvo. *Irmão Afonso: fundador da PUCRS*. Porto Alegre: Epecê, 1987.

JOUANNO, B. “Les évêques français”, in*: Chrétiens ensemble*, 7, nov. 1980, p. 27.

KAERCHER, Nestor J. *Alberto: bispo de Santa Cruz do Sul*. Santa Maria: Pallotti, 1996.

KLEIN, Otávio J. & BOTH, Agostinho. *Diocese de Passo Fundo: 50 anos*. Erechim: São Cristóvão, 2001.

KREUTZ, Lúcio. “A escola teuto-brasileira católica e a nacionalização do ensino”, in: Müller, T. L. *Nacionalização e imigração alemã*. São Leopoldo: UNISINOS, 1994, p. 27-64.

KREUTZ, Lúcio. *O professor paroquial: magistério e imigração alemã*. Porto Alegre/Florianópolis/Caxias do Sul: Ed. da UFRGS/ Ed. da UFSC/ EDUCS, 1991.

KRISCHKE, P. J. *A Igreja e as classes políticas no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1979.

LANDO, Aldair M. & BARROS, Eliane C. “Capitalismo e colonização: os alemães no Rio Grande do Sul”, in: DACANAL, José H. (org.). *RS: Imigração e Colonização*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980, p. 09-46.

LA SALLE – *Organização Provincial 2002. Província Lassalista de Porto Alegre*. Porto Alegre, 2002.

LEVINE, Daniel H. “Assessing the impacts of Liberation Theology in Latin America”, in: *The Review of Politics*, spring, 1988, p. 241-263.

LIMA, Luiz. G. de Souza. *Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil*. Vozes: Petrópolis, 1979.

LOVE, Joseph. *O regionalismo gaúcho*. São Paulo: Perspectiva. 1975.

LÖWY, Michael. *La guerre des dieux: religion et politique en Amérique Latine*. Paris: Éditions du Félin, 1998.

LÖWY, Michael & GARCÍA-RUIZ, Jesús. “Les sources françaises du christianisme de la libération au Brésil”, in: *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 97 (janvier-mars), 1997, p. 9-32.

LÖWY, Michael & GARCÍA-RUIZ, Jesús. “Religion et politique en Amérique Latine”, in: *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 97 (janvier-mars), 1997, p. 5-8.

LUSTOSA, Oscar de F. *A Igreja católica no Brasil República*. São Paulo: Paulinas, 1991.

LUTTERBECK, Jorge A. *Jesuítas no sul do Brasil*. São Leopoldo: Instituto Anchietano de Pesquisas, 1977.

MAESTRI, Mário (coord.). *Nós, os ítalo-gaúchos*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 2ª ed., 1998.

MAINWARING, Scott. *Igreja católica e política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MARIA, R. *Irmão José Otão: vida e obra*. Porto Alegre: D. C. Luzzatto, 1986.

MANFROI, Olívio. *A colonização italiana no Rio Grande do Sul: implicações econômicas, políticas e culturais*. Porto Alegre: EST, 2ª ed., 2001.

MARIN, Jérri R. *"Ora et labora": o projeto de Restauração Católica na ex-colônia Silveira Martins*. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Dissertação de Mestrado em História, 1993.

MARIN, Richard. *Dom Hélder Câmara: les puissants et les pauvres*. Paris: Les Éditions de L'Atelier/Éditions Ouvrières, 1995.

MERLOTTI, Vânia. B. P. *O mito do padre entre descendentes italianos*. Porto Alegre/Caxias: EST/UCS, 1979, 2ª ed.

MINIER, Marc. *L'épiscopat Français du Ralliement à Vatican II*. CEDAM: Padoue, 1982.

MOCELLIN, Maria C. "Itália: o elo rompido agora reatado", in: *Chronos*, v. 29, n. 1, 1996, p. 82-87.

MORAIS, João F. Régis de. *Os bispos e a política no Brasil*: *pensamento social da CNBB*. São Paulo: Autores Associados/Cortez, 1982.

MOTTIN, Antônio J. S. *De Maróstica a Garibaldi: memórias da imigração italiana*. Porto Alegre: EDIPUCRS/Livraria Editora Acadêmica, 1990.

MOURA, Sérgio L. de & ALMEIDA, José Mª. G. de. "A Igreja na Primeira República", in: FAUSTO, Boris (org.). *História Geral da Civilização Brasileira - o Brasil Republicano*, Tomo III, v. 2, 1977, p. 323-342.

NEIS, Ruben. "A Igreja no pastoreio do Rio Grande do Sul luso-brasileiro", in: *Renovação*, Porto Alegre, CNBB Regional Sul-3, n. 122, nov. 1978, p. 09-14.

OLIVEIRA, Pedro A. R. de. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985.

PELLETIER, Denis. *Économie et Humanisme: de l'utopie communautaire au combat pour le tiers-monde (1941-1966)*. Paris: Cerf, 1996

PELLETIER, Denis. *Les catholiques en France depuis 1815*. Paris: La Découverte, 1997.

PIERUCCI, Antônio F. de O., SOUZA, Beatriz M. de, CAMARGO, Cândido P. de. “La Iglesia en Brasil”, in: *Revista Mexicana de Sociología*, v. XLIII, 1981, p. 1999-2041.

RABUSKE, Arthur. “A nacionalização e a Igreja católica”, in: MÜLLER, Telmo L. *Nacionalização e imigração alemã*. São Leopoldo: UNISINOS, 1994, p. 157-188.

RABUSKE, Arthur. *Os inícios da colônia italiana no Rio Grande do Sul em escritos de jesuítas alemães*. Porto Alegre/Caxias do Sul: EST/EDUCS, 1978.

RABUSKE, Arthur. “Os inícios da República brasileira e a Igreja Católica”, in: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul, Porto Alegre*, n. 126, 1989, p. 117-140.

RABUSKE, Arthur. “Os nossos três mártires recém-canonizados”, in: *Cadernos do IHERGS*, n. 2, 1989, p. 3-13.

RABUSKE, Arthur. “Nova fisionomia da Igreja no Rio Grande do Sul, a partir de 1850”, in: *Renovação*, Porto Alegre, CNBB Regional Sul-3, n. 122, nov. 1978, p. 15-20.

RABUSKE, Arthur. “Os ‘Bruder’ jesuítas no sul do Brasil: alguns esboços biográficos, in: *Separata dos Anais do 1º Simpósio de História da Imigração e Colonização Alemã no Rio Grande do Sul*, s.d.

RIBEIRO, Cleodes M. P. J. “A cultura da imigração italiana”, in: *Chronos*, Caxias do Sul, v. 29, n. 1, jan./jun. 1996, p. 101-104.

RIBEIRO, Cleodes M. P. J. “Nanetto Pipetta: do texto escrito à história oral”, in: *Chronos*, Caxias do Sul, v. 29, n. 1, jan./jun. 1996, p. 11-13.

RIZZARDO, Redovino. A longa viagem: os carlistas e a imigração italiana no Rio Grande do Sul. Porto Alegre: EST/Sulina, 1975.

RIZZARDO, Redovino. *João Batista Scalabrini: profeta da Igreja peregrina*. Petrópolis: Vozes, 1974.

ROCHE, Jean. *A colonização alemã e o Rio Grande e o Sul*. Porto Alegre: Editora Globo, 2 v., 1969.

RODEGHERO, Carla. *O diabo é vermelho: imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul*. Passo Fundo: EDIUPF, 1998.

RODRIGUES, Nadir. B. *Ação inovadora dos Irmãos Maristas o sul do Brasil: 1900-2000*. Porto Alegre: Epecê, 2000.

RODRIGUES, Nadir B. Ir. *Assim nossos Irmãos Maristas escreveram (1897-1941)*. Porto Alegre: USBEE, 1997.

ROMANO, Roberto. *Igreja contra estado: crítica ao populismo da Igreja*. São Paulo: Kairós, 1979.

RUBERT, Arlindo. *A diocese de Frederico Westfalen*. Canoas: La Salle, 1972.

RUBERT, Arlindo. *História da Igreja no Rio Grande do Sul: época imperial (1822-1889)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2 v., 1998.

RUBERT, Arlindo. "O clero baiano no sul do Brasil", in: *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 16, fasc. 3, set. 1965, p. 609-613.

RUBERT, Hélio. *Dom Érico Ferrari*. Santa Maria: Pallotti, 2ª ed., 1998.

RUBERT, Hélio. *O segredo de um Monsenhor: o inesquecível Monsenhor Armando Teixeira, organizador do ritual do ministro extraordinário*. Petrópolis: Vozes, 3ª ed.

SADER, Emir. *Quando novos personagens entraram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo (1970-1980)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SANTIN, Silvino. *A imigração esquecida*. Porto Alegre: EST, 1986.

SCHADEN, Egon. "Aspectos históricos e sociológicos da escola rural teuto-brasileira", in: *I Colóquio Teuto-brasileiro*: Porto Alegre: UFRGS, 1963, p. 65-77.

SCHERER, Vicente. "Dom Sebastião Dias Larangeira e a Questão Religiosa de 1873/74", in: Separata de *UNITAS*, Boletim da Arquidiocese de Porto Alegre, ano LXVII, fasc. 9-10, set./out., 1978, p. 521.

SEIDL, Ernesto. *A espada como "vocação": padrões de recrutamento e de seleção das elites do Exército no Rio Grande do Sul (1850-1930)*. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Dissertação de Mestrado em Ciência Política, 1999.

SEYFERTH, Giralda. *Nacionalismo e identidade étnica: a ideologia germanista e o grupo étnico teuto-brasileiro numa comunidade do Vale do Itajaí.* Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1982b;

SEYFERTH, Giralda. "A representação do 'trabalho alemão' na ideologia étnica teuto-brasileira", in: *Boletim do Museu Nacional*, Rio de Janeiro, Nova Série Antropologia, n°. 37, out., 1982a, p. 1-33.

SEYFERTH, Giralda. "Imigração, colonização e identidade étnica (notas sobre a emergência da etnicidade em grupos de origem européia no sul do Brasil)", in: *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. XXIX, 1986, p. 58-71.

SEYFERTH, Giralda. “Imigração e colonização alemã no Brasil: uma revisão da bibliografia”, in: *Boletim Informativo e Bibliográfico*, Rio de Janeiro, n. 25, 1988, p. 3-55.

SOARES, João D. P. “História da diocese de Santa Maria”, in: *Cadernos do IHERGS*, n. 3, 1990, p. 4-37.

TRINDADE, Fernando C. “A polêmica entre Érico Veríssimo e o Pe. Leonardo Fritzen, S.J.”, in: *Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UFRGS*, 1983/1984, Porto Alegre, p. 35-98.

TRINDADE, Fernando C. “Uma contribuição à história da Faculdade de Filosofia da UFRGS”, in: *Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UFRGS*, Porto Alegre, ano X, 1982, p. 39-53.

ULLMANN, Reinholdo A. (org.). *Consecratio Mundi: Festschrift em homenagem a Urbano Zilles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

UNISINOS. *Relatório de Atividades - 2001*. São Leopoldo: UNISINOS, 2001.

VÁRIOS autores. *O Seminário Maior de Viamão: 25 anos (1954-1979*). Porto Alegre: Corag, 1979.

WEIZENMANN, Mariano. *Vocação e missão do leigo na Igreja e no mundo: recepção da doutrina do magistério eclesial nos documentos da CNBB*. Roma: Pontifícia Universidade Gregoriana, Tese de Doutorado em Teologia Dogmática, 1994.

WILLEMS, E. *Aculturação dos alemães no Brasil: estudo antropológico dos imigrantes e seus descendentes no Brasil*. São Paulo: Cia. Editora nacional, 1946.

ZAGONEL, Carlos A. *Capuchinhos no Brasil*. Porto Alegre: EST, 2001.

ZAGONEL, Carlos A. “Igreja e imigração italiana”. Porto Alegre: EST, 1975.

ZILLES, Urbano. “O novo papel do dirigente universitário”. In: *Veritas*, v. 37, n. 146, jun. 1992.

ANEXOS

Quadro I – Origem social, trunfos/handicaps e itinerário religioso de ex-bispos do Rio Grande do Sul

NOME	NASC./ LOCAL	ETNIA	ORD./ SAGR.	PROF. AVÓS	PROF. PAIS	ESCOL PAIS	Nº IR~- MÃOS	RELIG. FAMÍLIA	ESTU DOS SEMIN	POSTOS PADRE	POSTO ANTES SAGR..	POSTOS BISPO	PARTICULA-RIDADES.	OBSERVA-ÇÕES.
Feliciano Prates	1781/ Aldeia dos Anjos/ rural	lusa	1804 (23anos)/ 1853 (72 anos)	militar subalterno (mat.) em Portugal	Peq. agric.		10	2 irmãos pe.; tio-avô; primo pe.	Rio de Janeiro	Capelão militar; coadjutor; vigário	vigário	1° bispo Porto Alegre	Tio-avô prof. filosofia RJ, inspetor Feitoria; D. Feliciano era tio-avô de Júlio de Castilhos; eleito suplente vereador	Teve aulas de Latim com pe. Tomáz L. de Sousa em Poa; nomeado aos 72 anos; "fidelidade ao Governo"; "relações" pessoais e políticas teriam pesado na nomeação episcopal
Cândido Bampi, OFM-Cap	1889/ Caxias do Sul/ rural	italiana	1914 (25anos)/ 1936 (47 anos)		Peq. agric.				Veranópolis Espec. Direito Canônico/ Roma	Prof. teol. e Direito Canônico; dir. estud.; super. Comunidade; capelão; superior provincial	Superior Prov.	Bispo Vacaria; auxiliar Caxias	Trabalhou Itália quase 1 ano; "estudantes dos mais destacados"; ordenado em Roma	
Henrique Gelain	1910/N. Pádua/ rural	italiana	1935 (25anos)/ 1944 (34 anos)						S. Leopoldo	Bento Gonçalves; Nova Prata; Pároco A. Prado	Pároco	Bispo Cajazeiras; Lins; Vacaria	"sempre aprovado 'cum laude' nos estudos"	"Notável administração e zelo pastoral" como pároco; apenas 9 anos entre ordenação e sagração

João Hoff-mann	1919/S. Leopol-do/ rural	alemã	1943/ (24anos)/ 1962 (43 anos)					Irmão pe.	Sta. Maria/ S. Leopol do	Vigário; pároco; chanceler bispado; cônego Cabido; vigário-geral;	Vigário-geral	Bispo F. Westpha -len	1° bispo Frederico Westphalen; seu irmão pe. era chanceler do bispado	
Érico Ferrari	1928/N. Palma/ rural	italia-na	1951 (23anos)/ 1971 (43 anos)	Peq. agric	Peq. agric.	Primá-rio inc.	10	4 tios pe.	Sta Maria/ Roma Teolog ia e licenc. Sagrad a Escritu ra/ Roma	Prof. viamão; aux. Catedral; assist. dioces.; dir. Rádio; cura catedral	Cura catedral Sta. Maria	Bispo Sta. Maria	"família vocacional"; "não era aluno brilhante"	pai fabriqueiro; tio pe. auxiliou estudos; padrinhos sagração episcopal "políticos destaque"; faleceu 2 anos depois em acidente; biografia escrita por padre Sta. Maria nomeado bispo
João Becker	1870/ Trier Alema-nha	alemã	1896 (26anos)/ 1908 (38 anos)		Prof. primá-rio		5	1 irmão monse-nhor	S. Leopol do/ Porto Alegre	Vigário Poa	Vigário	1 ° Bispo Florianó-polis; arcebisp o Porto Alegre	Formação jesuítas; título Cônego Honorário fundou Revista Eclesiástica	Paraninfos sagração Gov. estado RS e SC; destaque publicação "pastorais"; envolvimento "política estadual"

Vicente Scherer	1903/B. Princípio / rural	alemã	1926 (23anos) 1947 (44 anos) cardeal/ 1969 (63 anos)		Carpin -teiro; Peq. agric.		12 12°	1 irmão cônego	S. Leopol do/ Teolog ia Roma Doutor ado	Secretário D. João Becker; pároco; vigário	Vigário Poa	Bispo auxiliar Porto Alegre; arcebisp o Porto Alegre; secret. nac. Leigos; comissão Cnbb; secret. Cnbb Sul3	"sempre tirou o 1° lugar"; mandava ensaios "inteligentes e polêmicos" de Roma p/ publicar Poa; ligações c/ imprensa; foi ao RJ c/ tropas 1930; boas relações políticos e homens de destaque	Pai imigrante, "fabriqueiro"; paraninfos sagração dep. Federal e reitor Univ. RS; destaque Igreja nacional; 1° cardeal gaúcho
João Cláudio Colling	1913/ Monte- negro/ rural	alemã	1937 (24anos)/ 1950 (37 anos)	Ramo matern o "famíli -as ricas"	ferreir o		9°	1 irmã freira; vários padres grupo familiar	S. Leopol do Mestra do e doutor ado Teolog ia/Ro ma	Vigário; pároco; assist. AC; cura catedral	Cura catedral	Bispo Sta. Maria; bispo P. Fundo	Família materna "rica em vocações"; "boa comunicação "; dirigiu progr. rádio cúria Poa	"bonachão", "expansivo"; boas relações políticos e homens destaque
Alberto Etges	1910/Sta Cruz Sul/ rural	alemã	1935 (25anos)/ 1959 (49 anos)		Peq. agric.		13 8h/5m 10°	1 irmã freira	S. Leopol do/ Teolog ia Doutor ado/ Roma	Vigário; secret. vocações sacerd.; assist. Juc, Lec; reitor Puc; secret. auxiliar arcebispad o; prof. Puc		1° bispo Sta. Cruz Sul	Envolv. grupos. jovens; título Cônego; 2° reitor Puc	Biografia escrita por sobrinho materno

Edmun-do L. Kunz	1919/ Venân-cio Aires	alemã	1944 (25anos)/ 1955 (36 anos)						S. Leopol do	Capelão; coop. Paróquia; reitor sem.	Reitor sem. Viamão	Bispo auxiliar Poa		

Fonte: Quadro elaborado pelo autor a partir de registros variados.

Quadro II: Origem social, trunfos/handicaps e itinerário religioso de bispos nascidos no Rio Grande do Sul

N.	NASC./ LOCAL	ETNIA	ORDEN./ SAGR.	PROF. AVÓS	PROF. PAIS	ESCOL. PAIS	Nº IR-MÃOS	RELIGIOS. FAMÍLIA	ESTUDO SEMIN.	POSTOS SACERD.	POSTO ANTES SAGR	ATIVIDA-DE BISPO	PARTICULA-RIDADES	OBSERVA-ÇÕES.
1	1936/ rural	alemã	25 anos 54 anos	moinhei-ro; marcenei ro	propr. serra-ria	primário	5/ 3h/2m 5º	8 padres; primo bispo; várias freiras	Gravataí/ Roma Espec. Direito canônico/ Roma	Prof.; reitor semin.; pároco; cargo Vaticano	Pároco Viamão	Bispo interior SP; comissões cnbb; presid. sul3; arcebispo; clero secular	"Sonho ser pe.; família envolv.. política; irmão prefeito; família muito"conhecid a"; bisavô 'fundador" da linha; "muito estudioso"; 9 anos Roma	desconfiança"; mais de 20 livros temas variados"indica do p/ bispo por ex-colegas; destaque Cnbb
2	1934/ rural	alemã	27 anos 43 anos	peq. agric..	Guard a-livros, prof., sócio serrari a	1º grau	10/ 7h/3m 4º	freiras; primo 3º bispo; primo vice-reitor univ. católica	Gravataí/ Roma; espec. Direito canônico/ Roma	Vigário Poa; assist. estud. Viamão; Prof. sem.; prof. e assist. Puc	Assist. e prof. Puc	Auxiliar; diocesano; presid. Conic; resp. Ecumenis mo Cnbb; clero secular	Todos irmãos foram ao semin.; pai "culto", catequista, organista, "líder comunit."; 9 anos Roma; viagens Europa, Oriente M., África; contato Joc	Conhecimento origens; "simpático"; destaque Cnbb
3	1928/ rural	alemã	26 anos 44 anos	prof. paroquial / peq. agric.	peq. agric.	ginásio	13 3h/10m 3º	Irmão pe., 7 irmãs freiras; tio pe.; 32 primas freiras; 4 primos 1º pe.; 24 primos 2º pe.	Cerro Largo/S. Leopoldo; espec. Sociol. Religiosa e doutorado teologia Roma	Vigário; pároco; reitor sem. Menor; assist. sem.; prof. Viamão; reitor sem. Sto cristo	secret D. Aloísio e coord. pastoral	Bispo aux.; Cep; vice presid. Sul-3; refer. Vocações; bispo diocesano; clero secular	pai "líder comunit."; gosto idiomas; curso francês Paris; 4 anos Roma; proximidade bispo	Conhe origens; 4 livros

4	1926/ rural	alemã	26 anos 50 anos	peq. agric.	prof., músico /agric, prop. moinho	primário; mãe 3 anos interna franciscanas	12 7h/5m 6°	2 irmãs freiras; irmão foi ao semin.; primos pe.; primo 2° bispo; tio-avô mons.	Gravataí/S. Leopoldo; espec. Pedag., Viamão	Vigário; pároco; vigário episcopal;	Vigário episcopal	Bispo diocesano; clero secular	Natural "terra dos bispos"; primo 2° arcebispo; relação JAG, JOC; "nunca recebeu viagem como os outros"; "pastoralista"; tio amigo D. Vicente	2 livros ensino religioso; "humor", "irônico"
5	1938/ rural	alemã	29 anos 52 anos	peq. agric.	peq. agric. marceneiro	Primário incomp.	14 1°	2 irmãos foram semin.; vários parentes; primo 3° bispo	Tapera/ Viamão/ Bonn/ Essen/ Münster	Coord. dioc. past.; Pároco; assist. Leigos; diretor rádio; caritas dioc., reg. e nac.	Assist leigos; diretor rádio	Bispo aux. Poa; coord. Arquid. Pastoral; bispo diocesano; clero secular	Avô mat. "líder" região; valor. estudos família; pai "conhecido"; "bom aluno"; enviado Alemanha D. Colling	"Fala bem"; aspecto "mais leigo"; Conhece origens
6	1927/ rural	alemã	25 anos 37 anos	peq. agric.	peq. agric.	primário	7 3h/4m	1 irmão jesuíta; primo 2° cardeal; sobrinhas freiras	Gravataí/S. Leopoldo/ Roma Espec. teol. Sistem. e doutor. Teologia Roma	Prof. e reitor sem. Gravataí; prof. e diretor filos. e reitor Viamão; prof. Puc	Reitor sem. Viamão	Bispo aux. Poa; secr. Su-l3; secr. Cnbb nac.; Celam; pres. Cnbb 2 vezes; Cep;resp. ecumen.; deleg. Sínodo; bispo diocesano; clero secular	Família paterna 1°s imigrantes; família mat. "boa multiplic. Vocacional"; primo cardeal; 6 anos Roma; "gosto leitura", bom aluno; nomeado por D. Vicente e chamado a Roma para Concílio	Conhece origens; destaque Cnbb

7	1924/ rural	alemã	26 anos 41 anos	peq. agric.	peq. agric.	primário	12 7h/5m	1 irmão jesuíta; 2 tios jesuítas; vários parentes pe., religiosos (as)	Gravataí/S. Leopoldo/ Roma Mest. Teologia Roma	Vigário Poa; prof cultura religiosa Puc; aux. Nunciatura RJ; secret. Cardeal	Secretá-rio Cardeal/ SP	Bispo aux. SP; diretor 2 rádios; programas diário e semanais rádio; bispo diocesano emérito; clero secular	7 anos Roma; convite D. Vicente aux. Nunc. RJ; secret. Cardeal Rossi SP	
8	1937/ rural	alemã	25 anos 56 anos	peq. agric./ moinho/ serraria	peq. agric.	primário	12 4°	1 irmã freira; 2 irmãos foram semin.; vários tios relig.	A. do Meio/ Gravataí/ Roma	Formador/ prof. semin.; reitor sem. Grav./prof. cult. Rel. Puc/ páraco/juiz trib. Ecles. Poa	Páraco Igeja Rosário/ Poa	Referencial pastoral arquid. Poa/secret. Sul3/bispo vicariatos episcopais Bispo auxiliar; clero scular.	Influência tio lassalista; avô pat. Fabriqueiro e "líder" comunid.; mãe faleceu cedo; "bom aluno"; 7 anos Roma	"descontentamento" ser auxiliar; viajou muito pela arquid.
9	1936/ rural	alemã	25 anos 63 anos	peq. agric.	Peq. agric.	primário	2 1h/1m	Primo seminar.	Taquari/ Garibaldi/ Divino-polis Roma Doutorado teologia dogmática	Vigário; professor definidor provincial; vice-superior; superior provincial; mestre filósofos e teólogos	páraco	Respons. pastoral menor, ecologia e sobriedade; Bispo diocesano; clero religioso	"Influência" primo seminarista; "não tinha cara de padre"; "queria estudar, não trabalhar na roça"; 5 anos em Roma	"humor"; "irônico; livros sobre cultura religiosa

10	1930/ rural	italiana	25 anos 38 anos	peq. agric./ tropeiro	peq. agric.	primário	8 1°	2 tios pe., primos capuc.	Veranóp/ Marau/Gari baldi/ espec. orient. Vocac. Unijuí; Inglês, Educação/ Eua	Prof., diretor 2° grau semin.; prof. filosof. e educação, Ijuí; diret. e superior semin. Filosof. Ijuí	Diretor e sup. Semin. Ijuí	Bispo SC; BA; Cep; Celam presid. CPT; Pax Christi Intern.; Cons. Just. Segurança; bispo diocesano; clero religioso	Pai amanuense cartas e candid. vereador, env. Política, mov. Rural, sind., coop., dir. Igreja; tio capuc. 2x prov., envolv. Criação curso sup.; cons. Est. Educação	Escreveu sobre origens; "tradição" capuc. Família "boa relação" bispo
11	1932/ urbana	italiana	26 anos 36 anos	peq. agric	Pro-priet. peq. hotel	primário	4 3h/1m 1°	Tio-avô pe.	Pelotas/B Aires	Vig. Pelotas; assist. Juc, Jic, Jec, escot; prof. Rel., Ucpel; capelão escola, coord. Dioc. Past.; Reitor sem. maior	Reitor semin.	Aux. Pelotas; Cep; vice-pres. Cnbb; deleg. Sínodo; presid. Cnbb; Bispo diocesano; clero secular	Ginásio com Maristas tio-avô pároco, "falou dele ao bispo"; ñ pensava ser pe.; "gosto" estudo; ñ era "brilhante"; parentes mat. profes. 7 anos B. Aires	"Humor"; destaque Cnbb;
12	1927/ urbana	libanesa/ italiana	23 anos 41 anos	Peq. comer-ciante/ pintor, organista Igreja	Peq. co-mer-ciante	primário	10 5h/5m	Irmã e primos envolv. Organ. Relig.	Porto A./ Montevi-déu/Burgos Jornalismo Puc; Filosofia arte/ Madri	Diretor Revista congr.; Celam; cons. Itepal Colômbia; Prof. Ufrgs;	Prof. Ufrgs	Bispo aux.; vicariato cultura; Pontif. Comissão bens culturais Igreja; clero religioso	Pais "liam muito"; avô mat. "artista"; influênc. Colég. Freiras; pres. Assoc. estud. Bras. Madri; relações intelec., diplom. Espanha	"encanto c/ mundo cultura freq. Museus; muitas referências artes, "erudição", muitas viagens "educado"

13	1918/ rural	italiana	26 anos 40 anos	médio propr. rural	médio propr. rural	primário	12 8h/4m 3°	1 irmã freira; vários parentes relig., 5 pe., +- 15 freiras	S. Leopoldo/ Pós-grad. Direito Cânon. Puc	Coop. Paroq., pároco Poa; diretor Lar menor; pró-vig. Geral, vice-ecôn. Arqu., assist. aspirantes Ação Cat.	Vice-ecônom geral arqu.	Bispo diocesano; Cep Sul-3; bispo emérito; clero secular	Pai italiano; próximo ao secret. D. Becker;	"Pensava que eram necessários títulos, ir a Roma, p/ ser bispo"; governador na sagração
14	1939/ rural	alemã	24 anos 44 anos	Peq. agric.	Peq. agric.	primário	10 5h/5m 8°	3 irmãs freiras; sobrinho pe. Irmão estudou lassalista	Gravataí/V iamão/Rom a Curso formação Lima; Doutorado ñ concluído	Vigário Poa; prof. sem. Grav./ reitor Gravataí	Douto-rando Roma	Secret. Sul-3; bispo auxiliar; pres. Sul-3; Bispo diocesano; clero secular	Avô mat. Trabalhou pe. Cooper.; pai envolv. Sind., coop., Fag; "gosto estudo; consegue bolsa Roma c/ religiosa alemã; 4 anos Roma; "indicado amigos" p/ prof. Gravataí	Tio-avô fabriqueiro
15	1932/ rural	italiana	25 anos 48 anos	Peq. agric	Peq. agric	primário	12 9h/3m 3°	1 irmão pe.; primo pe. Cap.	Veranópo-lis/Marau/ Poa (EST) Espec. Cult. Brasil. Ufrj; pedag, orient. Voc. Unijuí; mestr.	Prof. Ijuí, Puc; diret. Seminarist as; ministro provincial; diretor Instit. Teol.	Diretor seminari stas	Bispo aux. BA; Comissão Doutrina Cnbb; bispo diocesano; clero religioso	Alfabetizado pela mãe; pai comissão Igreja; "muito estudioso"; bolsista mestrado Capes	Pesquisou origens; vários livros; publicou jovem; livro sobre frei Cap. "intelectual "introvertido"

									Educac. Puc/Rj					
16	1930/ urbana	Espanho-la/ portugue sa	25 anos 53 anos	Padeiro/ médio propriet. terras	Func. Públi-co estad.	ginásio	7 6h/1m 3°	2 irmãos pe.; 1 irmão semin.	Gravataí/R oma Jornalismo Roma	Vigário Poa; assist. Juc, Jicf; diret. Depart. Catequese Poa; pároco Poa; diret. Espiritual. cursilho	Pároco Poa	Proc. Geral mitra, vigário geral; Bispo aux.; bispo diocesano; clero secular	Mãe estudou internato católico, onde "conheceu a religião"; avô mat. maçon, anti-clerical, político; tio deputado, irmão vereador; pai adota religião casamento, torna-se fabriqueiro; 7 anos Roma	Família "sem tradição de religiosos", "gostava" estudar; "introvertido"
17	1934/ rural	italiana	25 anos 47 anos	Peq. agric.	Peq. agric.	primário	14 7h/7m 11°	2 irmãos pe., 1 irmão semin.; vários parentes relig.	GuaporéCa sca/ Roma Letras P. Fundo	Coadjut. SP; prof.;vi-reitor Guaporé; reitor; conselheiro provincial; sup. Prov.; cons. Geral congreg.; reitor sem. Interprov. Curitiba	Reitor Sem. Inter-provincia l	Bispo diocesano; Pontifícia Comissão Past. Migrações; Past. Migrantes; past. Brasileiros no exterior; clero religioso	"facilidade estudos"; "peralta"; 6 anos estudos Roma; 6 anos vice-prov. Roma	"Simpático"; "extrovertido"; "facilidade" idiomas
18	1936/ urbana	italiana	25 anos 36 anos	Peq. agric./ca ntineiro	Perito contad or/ mãe prof.	técnico	8 4h/4m 1°	Alguns parentes ramo mat.	Caxias/Ro ma	Coadj.; assist. sem. Caxias; reitor sem. Caxias; prof. Puc;	Reitor semin maior	Bispo diocesano; bispo coadjutor; presid. Sul-3; clero	Família urbana; todos irmãos curso superior; pai vereador, vice-pref. ; mãe	"moderado"; "simples"

										prof., assist. sem., vice-reitor e reitor Viamão		secular	atuante comum.; indicado por freis amigos p/ Roma; "gosto" estudo; 3 anos Roma	
19	1941/ urbana	alemã/ italiana	24 anos 49 anos	Moinhei-ro/ Sapateiro	Fabr. Bebida s/serra ria	primário	12 9h/3m 8°	1 irmão pe.; 1 irmã freira; 2 primos pe.	Tapera/ Erexim/Via mão Agronomia P. Fundo; Mestrado dogmática/ Roma	Pároco P. Fundo; promot. Vocac.; reitor sem. PF; prof. Inst. Teol.; Coord. Fag; coord. Dioc. Past.; vig. geral	Vigár., prof., coord. Past.	Bispo coadj.; bispo diocesano; referencial liturgia; secret Sul-3; clero diocesano	"pai nunca foi agric."; vivia ao lado e particip. Igreja; exper. Formação líderes sindicais; D. Colling envia estudar agronomia	Envolvimento fundação semin e instituto teologia; "interesse" formação clero regional; estudou escola Freiras
20	1936/ rural	italiana	28 anos 51 anos	peq. agric.	peq. agric.	Semi-analfab.	4 2h/2m 4°	Alguns familiares distantes	F. West./ Erexim/ Viamão Espec. filosofia P.Fundo; Teol. Dogmát./ Roma	Formador e reitor sem. Erexim; vigár.; diret rádio; pár.; Prof. Itepa	Prof. Itepa; pároco	Bispo coadjutor; coord. Dioc. Pastoral; vig. Geral; coord. Cúria; prof. Itepa; bispo diocesano; clero secular	Tinha programa popular diário rádio; enviado Roma p/ ser prof.; estágio alemão	Muitas viagens
21	1924/ rural	alemã	26 anos 50 anos	Peq. comercia nte	Peq. agric. Moi-nheiro	primário	4 3h/1m 2°	2 primo SJ; irmão sem.	S. Leopoldo/ Curso atual. Direito Cânon. e Concílio/	Cooper. Paróq. Poa; pároc. Poa; vig. Arq.; prof. Ética Hist. Igreja Puc	Vig. Geral arquid.	Bispo aux.; secret. Sul-3; coord. Past. Sul-3; bispo diocesano emérito;	Ambiente familiar "bem da roça"; pais "liam muito"; pai "conhecido"; D. Vicente lhe	Visitou irmão no semin. e "se encantou"

									Roma Cursos atualiz. Rio			clero secular	"deu" muitos cargos de confiança; "gosto estudo"	
22	1925/ rural	italiana	26 anos 60 anos	Médio prop rural	Médio prop. agric.	primário	7 4h/3m 2°	não	Aparecida Norte/ Mestrado teologia dogmática e moral; Doutorado Teolog. Patrística/ Roma	Prof.; pároco; coord. Missões populares; sup. Prov.; Reitor sem. maior	Reitor sem.	Bispo PA Administ. Apostólico; arcebispo coadjutor; arcebispo diocesano emérito; clero religioso	"gosto estudo"; "interesse precoce" idiomas	2 estadas p/ estudo Roma; "sempre esteve em contatop c/ professores; continua estudando; homenagem Câmara Municipal
23	1931/ rural	alemã	26 anos 52 anos		Ferrei-ro; prefe-ito	Primário incom-pleto	7 5h/2m 6°	Ramo materno 107 religiosos; 1 irmão padre	S. Leopol-do/ Viamão Licenc. Filosof., Pedago-gia; orien. Educa-cional e Direito	Coop. Paróq., prof. sem.; pároco; reitor sem.; pastoral; prof. univ. Caxias	Pároco	Bispo diocesano fora RS; clero secular	Pai fundador e diretor Cooperativa Vitivinícula; prefeito	Mãe de religiosidade "sólida"
24	1951/ rural	alemã	28 anos/ 46 anos	Peq. agric.	Peq. agric	Primário incom-pleto	7 7h 6°		Sta. Cruz/ Viamão/ Puc Curso Pastoral Social/P. Alegre	Pároco; orient., diret. E reitor semin. A. Meio; coord. Pastoral; missionário MT; consultor bispo Sta. Cruz e	pároco; consul-tor bispos	Bispo diocesano fora RS; clero secular	Família com "muita presença na Igreja"	

										Sinop				
25	1940	italiana	29 anos/ 55 anos						São Paulo; Ciências Sociais	Prof. e formador sem.; dir. centro estudos migratórios SP; assessor pastoral Mobilidade Humana Cnbb; coord. Nacional Campanha Fraternidade; subsecret. Geral Cnbb; sup. Prov., SP; vigário geral Congregação/Roma; mestre noviços/RS	Mestre de Noviços	Bispo coadjutor; resp. Pastoral Juventude; resp. Cáritas; resp. Pastoral Menor; resp. nac. Pastoral Mar; resp. pastorais sociais Cnbb; cargo CELAM; bispo diocesano fora RS; clero religioso	Publicou 1 livro; posto de 6 anos Roma	
26	1932/ urbana	alemã	29 anos/ 52 anos	Peq. agric.	Propr pada-ria				P. Fundo/Maravilha-SC Curso Teologia e Pastoral/ RJ	Coop.; vigário; membro conselho província; conselho geral e capitular Geral	vigário	Bispo diocesano fora RS; clero religioso	Fez estudos iniciais escola Marista; trabalhou padaria da família	

										Congreg.					
27	1931	italiana	24 anos 47 anos		Propr peq. funila-ria	primário	14 10h/4m 14°	Vários primos e primas religiosos	Marau/ Garibal-di/P. Alegre Espec. teologia Dogmática/ Roma Teologia Bíblica /Puc	Prof. sem.; secret. prov.; sup. Prov.; membro conselho. geral A. Latina/ Roma; coord. pastoral	Prof. semin.	Bispo diocesano fora RS; pres. Cnbb regional; arcebispo; membro Comissão Doutrina Cnbb; arcebispo emérito; clero religioso	2 livros publicados; 2 anos Roma	
28	1939/ urbana	alemã	27 anos 57 anos	Cons-trutor	Pro-fessor primár io	primário	12	1 irmão pe.; 2 irmãs freiras	UFSC/P. Fundo Teologia Roma Espec. Moral/ Roma	Prof. Inst. Teol.; vigário; dir. espiritual convento; sup. Comunid. Religiosa; pároco	Pároco SC	Presid. Cnbb regional; assessor episcopal OSIB e presbíteros; bispo diocesano fora RS; clero religioso	Avô construía Igrejas; Pai estudou Lassalistas e foi fundador Caixa econômica, cooperativa e escola; irmão político	
29	1939/ rural	italiana	28 anos 62 anos	Peq. agric.	Peq. agric./ oper. cantina	Alfa-betizados	4 3h/1m 1°	Primo 2° pe.; 2 tias freiras	S. Paulo/ Puc-SP Licenc. Filosofia P. Fundo; Demo-grafia/ Roma Espirituali-dade/	Vigário; assessor setor migrações Cnbb Sul3; dir. centro estudos migratórios congrega-ção; prof.	Diretor centro forma-ção congre-gação	Bispo Coadjutor fora RS; clero religioso	Publicou biografia fundador congregação, obras sobre história da Igreja no e imigração Italiana no RS	

									Roma	sem.; mestre noviços; arquivista geral congrega-ção/Roma; sup. Provincial; dir. Centro Formação Scalabrinia na				
30	1919/ rural	alemã	33 anos 52 anos		Peq. agric.		12 12°		S. Leopol-do Cursos Espiritualid ade, Humanidad es e retórica, pedagogia, Psicologia, etnologia/P areci Novo Magistério, Antropolo-gia e Missiolo-gia/Floria-nóopolis	Prof. sec.; orient. Esportes; prefeito geral sem. Menor; missionário indígena; superior Missão	Superior Missão	Bispo diocesano fora RS; membro setor missionário CELAM; membro comissão preparação Puebla; Comissão A. Latina; bispo emérito; clero religioso	Livro sobre pastorais; autobiografia	
31	1930	alemã	26 anos 49 anos			1° grau	13 3°		S. Leopol-do/ Roma Espec. Teologia/R oma;	Pároco; subsecret. Cnbb Sul3; prof. sem.; dir. CERIS-RJ;		Bispo aux. fora RS; pres. Regional Cnbb; pres. Cáritas	Fundador CERIS; membro assoc. Latino-america-na e Interna-cional Sociolo-	

									Ciências Sociais/Lovaina; Curso ESG/RJ	membro CELAM; membro conselho Pontifício; perito conf. Medellín; membro Comissão desenv. e população OEA; equipe coorden. secretaria-geral Cnbb		brasileira; resp. pastoral social Cnbb; pres. Cáritas Internacional; presidente CERIS; presidente regional Cnbb; bispo diocesano; clero secular	gia; membro conf. internacional Sociologia Religiosa publicou 12 livros; vários artigos; participação conferências nacionais e internacionais, com apresentação de 50 textos	
32	1933/ urbana	italiana	26 anos 43 anos	Sapateiro	Gráfico	primário	8 5h/3m 1°	não	Viamão/ Roma	Dir. espiritual e prof. sem. Menor; coord. Pastoral; dir. Cáritas Diocesana	Coord. pastoral	Bispo diocesano fora RS; bispo coadjutor; pres. Cnbb regional; conselho permanente Cnbb; pres. Fundação D. Jayme B. Câmara-SC; clero secular	Criado pelos padrinhos; morte prematura mãe	
33	1940	italiana	25 anos 42 anos				12 10°	Sobrinho pe., ex-subsecret. Nacional Cnbb	Viamão/ Roma; Letras/ Palmas-PR	Prof. sem.; reitor sem.; Prof. univ.; promotor vocacional;	pároco	Bispo diocesano fora RS; Resp. pastoral	"Livrinho" sobre origens família; 3 anos Roma	

										coord. Setor vocações; páraco		rural; setor pastoral social Cnbb; pres. Cáritas brasileira; acompa-nhante comissão brasileira Justiça e Paz; delegado sínodo A. Latina; membro comissão pós-sinodal; clero secular		
34	1921	Lusa/ italiana	26 anos 40 anos						S. Leopoldo	Vigário; coop. Catedral; cura catedral; dir. fac. Filosofia	Dir. fac. Filosofia	Bispo diocesano RS; bispo fora RS; pres. Nacional CPT e CIMI; emérito; clero secular	Título "Cidadão Catarinense"	
35	1924	alemã	24 anos 37 anos					Primo 2° bispo	Daltro Filho/ Divino-polis/ Doutorado	Prof. sem., prof. Roma; cons. Prov.; dir.	Prof. e dir. estudante s Roma	Bispo diocesano RS; arcebispo fora RS;	Líder grande centro peregrinação nacional; título Cardeal;	

									Teol. Dogmática/ Roma	estudantes; visitador exterior		secret. Cnbb; pres. Cnbb; secret. nac. teologia e ecumenismo; vice-pres. e pres. CELAM; pres. Cáritas Intern.; cons. Permanente e sínodo; cons. Pontifício; Repres. CELAM; cardeal; clero religioso	destaque nacional; professor Roma; primo bispo	
36	1934	alemã	24 anos 40 anos						Daltro Filho/ Garibaldi Espec. Ecume-nismo/ Divinó-polis; Suíça; Dout. Filosofia/ Roma	Prof. sem.; dir. fac. Filosofia; sup. Prov.; assessor Cnbb Ecumenismo; pres. união conf. Latino-americanas Ordem; formador estudantes	Supe-rior prov. RS	Bispo diocesano fora RS; assist. nac pastoral operária; deleg. Sínodo bispos; arcebispo fora RS; clero religioso	Destaque Igreja nacional; líder grande centro urbano; título cardeal; participação TV; publica-ção artigos	

37	1945/ rural	alemã/ lusa	26 anos 54 anos						Viamão/ Mestrado Liturgia/ Roma	Vigário; assist. sem.; promotor voc.; dir. espirit.; pároco; prof. instit. Teologia	Prof. Instit. Teolog.;	Bispo auxiliar fora RS; clero secular	Escreveu 4 livros; biografias ex-bispo e Monsenhor Sta. Maria

Fonte: Quadro elaborado pelo autor a partir de registros variados.

Quadro III - Teólogos, professores e "intelectuais" da Igreja no Rio Grande do Sul

N.	NASC/ LOCAL	ETNIA	IDADE ORDEN.	PROF. AVÓS	PROF. PAIS	ESCOL. PAIS	Nº IR-MÃOS	RELIG. FAMI-LIA	ESTUDOS	POSTOS/ INSTITUIÇÃO	ÁREA ATUAÇÃO	PUBLICA-ÇÕES	PARTICULARIDADES
1	1937/ rural	alemã		Peq. agric.	Peq. agric., construtor	Primá-rio	5 4h/1m	Alguns família ampla	S. do Sul/Ijuí/ Viamão/ Alemanha/ Dout.Teol. Münster Curso arte sacra Alemanha/ Licenc. Filosof. Ijuí	Prof. inst.; seminário maior, UFSM, coord. Pós-filosofia, dir. inst. Teologia; dir. Inst. Filosofia; prof. titular univers.; diretor. revista teologia, pró-reitor pesquisa e pós-grad.; pároco; clero secular	Filosofia; Teologia; Administ. universid. católica; grupo pesquisa Cnpq	396 publica-ções , com destaque para teologia; 38 livros traduções 50 artigos jornais/re-vistas; public. REB, public no exterior; 48 orientações pós-graduação	Amizade família c/ renomado pe.jesuíta; destaque Igreja; estilo "executivo"; irônico; "bom aluno"; líder acadêmico; grande variedade temática de publicações; obra publicada em sua homenagem; membro conselho edit. várias revistas; membro Academia Brasil. Filosofia; consultor do MEC; título Igreja; diplomas de "mérito"; placas, medalhas e troféus de reconhecimento
2	1934/ rural	italiana	26 anos	Peq. agric.	Peq. agric.	Primá-rio	7/ 7°	Sobrinho seminár.	Veranópoli s/ P. Alegre/ Mestrado Educação UFRGS/ Livre-docência Antropolog ia Cultural EST	Semin. Menor/dir. Teologado Prof. Fac. Educação UFRGS/ diretor editora; clero religioso	Diretor editora/ imigração, colonização , cultura italiana; auxiliar. pároco	Grande volume public. sobre imigração, colonização,cu ltura italiana; direção e organiz. várias obras; hist. Capuch. RS; public. e traduç. contos italianos	Destaque Igreja; neto imigrantes; viagens Europa p/ estudar "culturas"; interesse por temas não-religiosos; circulação meio "político"; participação reuniões governo estado; entrevistas TV

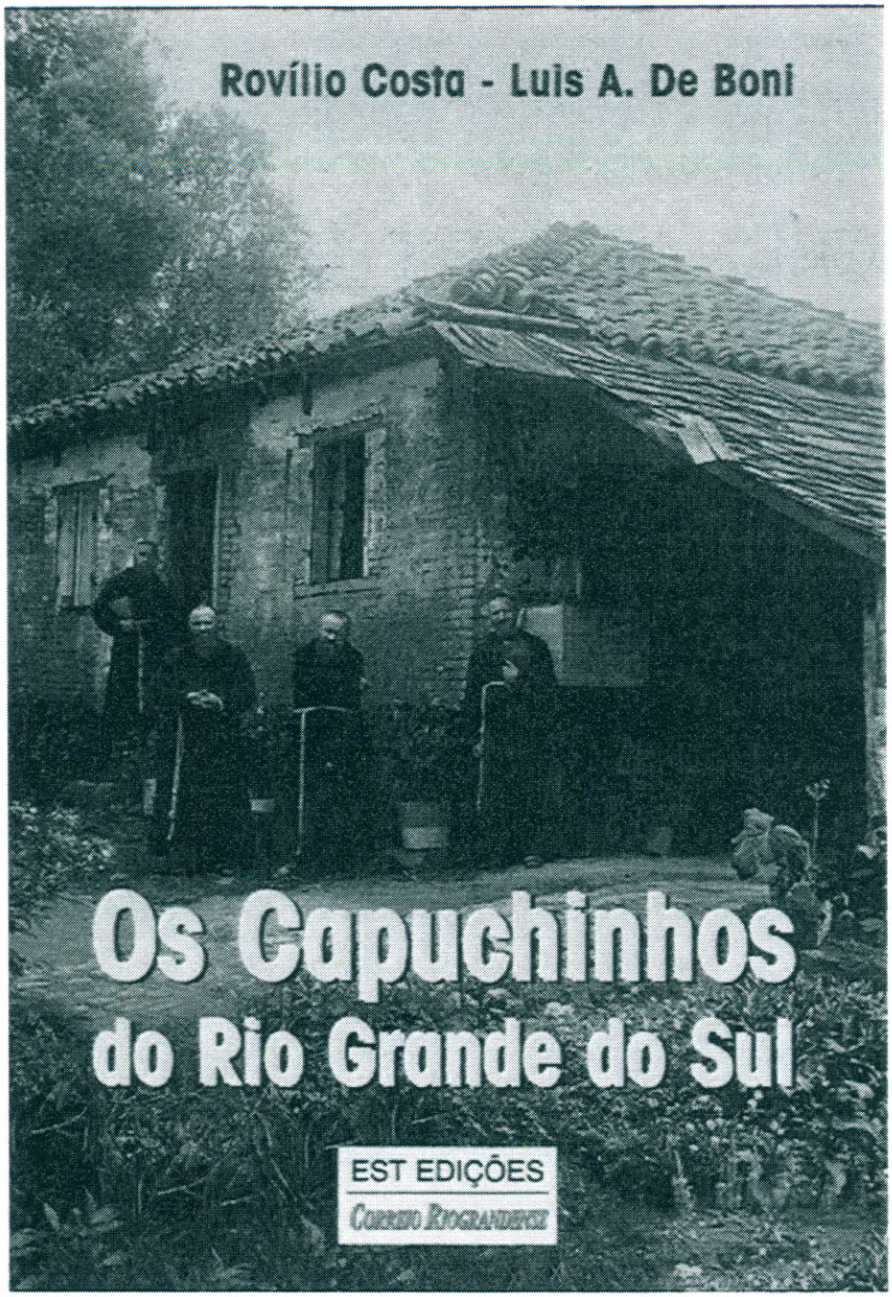
3	1953/ rural	alemã	26 anos	Peq. agric.	Peq. agric	Primá-rio	10 7h/3m 1°	2 irmãos padres; tio sem., tia convent	Arroio do Meio/Sta. Cruz/ Viamão/ Puc Mestrado/ Doutorado/ Roma	Coord. Past. Juventude V. Aires; prof. semin. maior e instituto teol.; assessor estudantes universidade; coord. Pós-grad. teologia; clero secular	Teologia; "identidade e cultura" Igreja no Brasil e A. Latina; grupo pesquisa Cnpq	Produção bibliogr. 26 obras; 1 livro e 10 textos jornais/re-vistas; produção técnica: 51, sobretudo cursos e conf. p. Cnbb, dioceses e grupos Igreja	particip. grupos discussão; 10 anos Roma e Alemanha;; ligações Alemanha; identificação Teol. Libertação; condecoração Igreja
4	1949/ Caxias/u	italiana	1976/ 25 anos	Peq. agric/ Proprie-tário peq. indús-tria	Empre-gado indús-tria	Primá-rio	10 7h/3m 5°	Todos irmãos homens foram seminá-rio	Veranópo-lis/Ipê/ Marau/ Petrópolis/ Porto Alegre/ Doutorado Roma	Prof. semin.; trabalho pastoral; prof. instit. Teol.; prof. UFRGS; cursos Bíblia pelo país; prof. 2 institutos teologia	Antropolog ia teológica; teologia da criação; herança africana, indígena, feminismo; interdisci-plinaridade ; grupo pesquisa Cnpq; clero religioso	Produção bibliogr. 103 obras; 11 livros e 25 textos jornais/re-vistas; produção técnica: 123, sobretudo cursos e conf. p/ Cnbb, dioceses e grupos Igreja; 12 orientações Mestrado	Avô "líder comunitário"; infância urbana; Contato c/ Leonardo Boff; presidente Sociedade teólogos Brasil; ministrou cursos em Roma
5	1924/ rural	alemã	32 anos	Peq. agric./ comer-ciante	Peq. agric.	Primá-rio	13 9h/4m 13°	1 irmão pe. jesuíta e outro irmão irmão jesuíta	Salvador do Sul/S. Leopoldo/ Curso Letras Puc/ Estágio Alemanha	Prof.; administrador/ pesquisador história Igreja RS; prof. universid.; clero religioso	História Igreja RS; história ordem no Sul do Brasil/ Aposentad o	Grande quantidade obras e artigos sobre história	Participação família no coral da Igreja "analítico"; autodidata; membro instituições pesquisa; reconhecimento "meio intelectual"

6	1951/ urbana	alemã/ lusa	23 anos	Carpin-teiro/ Func. público	Admi-nistra-dor	Curso técnico/ 2°grau	6 3h/3m 2°	Paren-tes avó	Gravataí/ Viamão/ Puc Mestrado e Doutorado Roma	Prof. semin.; maior; diretor instituto teologia; dir. jornal univers.; dir. faculd.. filosofia; coord. pós-grad.; dir. faculd. teologia univers.; clero secular	Eclesiolo-gia; Igreja e evangeli-zação; coord. Instituto; ecumenis-mo; grupo pesquisa Cnpq	Produção bibliogr.: 31 obras; 3 livros; 12 orientações mestrado	Estilo "executivo"; pai era luterano; sem "sotaque"; estudo primário escola jesuíta célebre; todos irmãos têm curso superior;
7	1953/ rural	italiana	28 anos	Peq. agric.	Peq. agric.	Pai alfabe-tizado/m ãe analf.	17 (inclui n-do filhos 1° esposa pai) 6h/11 m 17°	4 primas freiras	Veranópo-lis/Pelotas Ucpel/Puc	Serviço pastoral/ editora/ auxiliar pároco; clero religioso	pesquisa imigração, coloniza-ção e cultura italiana RS	Obras história, costumes, contos, romance	Maioria irmãos permaneceu agricultura; viagem pesquisa Roma; dedicação quase exclusiva à produção obras ligadas cultura italiana
8	1921/ rural Itália	italiana	27 anos	Peq. agric/ Operá-rio	Peq. agric.	Primá-rio inc.	5 3h/2m 1°	não	B. Princí-pio/P. Alegre/Puc Letras Doutorado Letras; Pós-dout. Filologia Românica/ Salamanca e França	Prof. secund.; prof. univ.; diretor univ; diret. Revistas acadêmicas; secret. geral univers..; pró-reitor univers.	Literatura RS; história univers. e instituto; biografia; religioso	Produção bibliográ-fica: 36 obras; vários artigos em jornais; traduções; obra sobre "saga" sua família	Estilo "executivo"; irmão prefeito e vereador; "boas relações" jornalistas P. Alegre; comendas governo; "gaúcho honorário"; Prêmio literário; Cidadão emérito; Troféu Câmara Livro; medalha Câmara Comércio Itália; comissão integração Lat. Americana Livro; cargos academia Rio-grandense Livro; sócio

													Assoc. RS Imprensa; Academia Brasileira Filologia; União Brasileira Escritores
9	1930/ rural	alemã		Peq. agric.	Peq. agric.	Primá-rio	12 12°	2 irmãos jesuítas 1 irmã freira; 1 irmão semin.; 5 tios pe.	S. do Sul/ Pareci Novo/S. Leopoldo/ UFRGS/ Letras, História Natural/ Doutorado Filosofia Puc Livre-Docência Pós-Dout. Paris	Prof. secund.; prof. Univ.; conselho univ.; Pesquisador; coord. Pós-grad. História; consultor Capes e Fapergs; ex-sacerdote clero religioso	Coloniza-ção e imigração A. Latina; grupo pesquisa Cnpq	Produção biliográfi-ca: 23 obras; 2 livros; produção técnica: 31; 7 orientações mestrado	Irmão Jesuíta célebre; prof. aposentado UFRGS; ex-bolsista Capes
10	urbana	Italiana/l usa		Peq. comer-ciante/Fa zen-deiro	Médio propriet.		12 1°	não	Veranól-polis/Ijuí/ Doutorado Teologia/A lemanha; 4 Pós-dout. 2 Colônia, 2 Bonn	Prof. univ.; dir. inst. fil. UFRGS; ex-sacerdote clero religioso	Filosofia Medieval; imigração italiana RS; grupo pesquisa Cnpq	Produção bibliográ-fica: 71; 5 livros; várias obras história imigração italiana	Prof. aposentado UFRGS; Título honorífico italiano; muitas viagens Europa

11	1941/ rural	alemã	1968/ 27 anos	Peq. agric./ Prof. paro-quial	Peq. Agric.	Primá-rio	10 4°	1 irmão estudou Lassa-listas; 3 tios pe.; 3 tias freiras	C. Largo/ Uruguaiana /Gravataí/ Viamão Mestrado Educação FGV-RJ; Doutorado História Puc-SP	Prof. semin.; auxiliar catedral; prof faculdade; missão Pará; prof. secund. RJ; prof Univ. MG; Prof. e pesquis. Unisinos; ex-sacerdote clero secular	Prof. e pesquis. pós-grad. Educação univers.; grupo pesquisa Cnpq; parecerista Capes	"Educação Popular"; educação católica região alemã RS; História Educação	"Influência" hábito leitura pais; líder seminário; "crítico"; "bom aluno"; contato Paulo Freire, dominicanos, grupo fundadpr PT em SP; convite ex-jesuíta trabalhar Unisinos; presid. Assoc. Brasil. Hist. Educação e Assoc. sul-rio-grandense Hist. Educação; coord. Equipe litúrgica

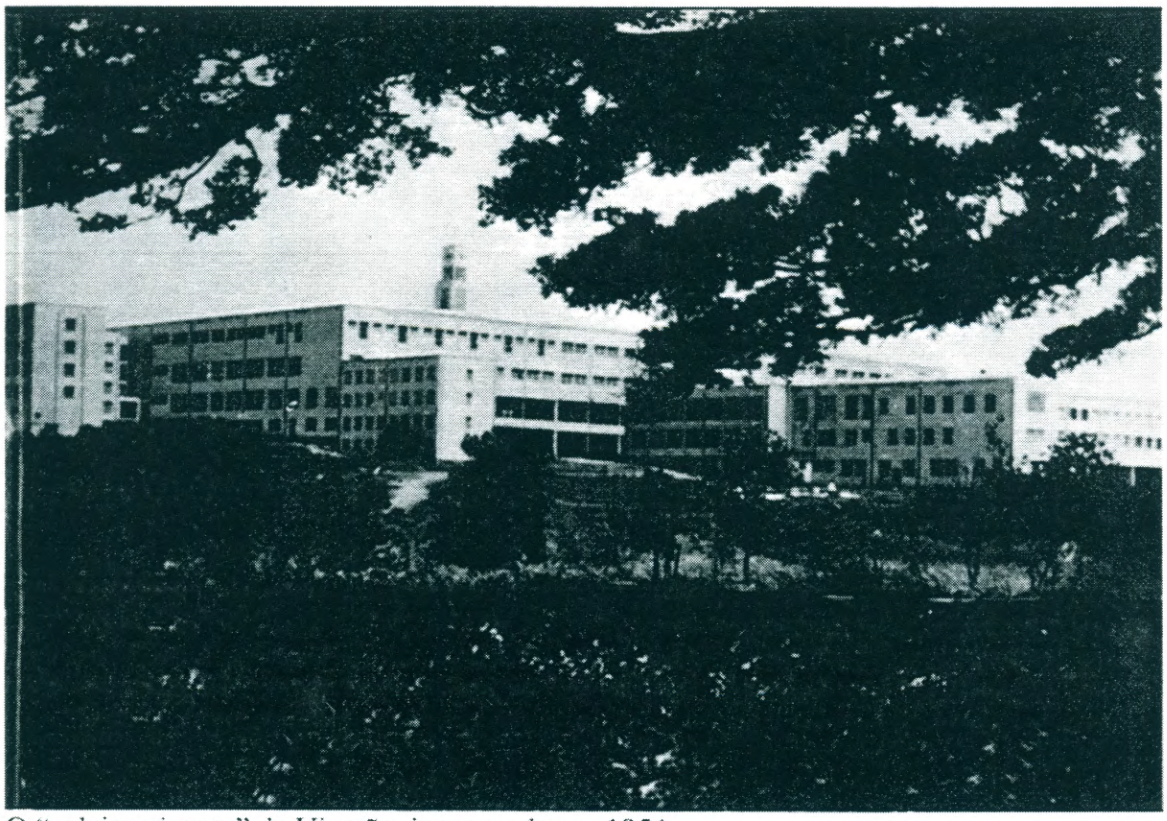
Fonte: Quadro elaborado pelo autor a partir de registros variados.



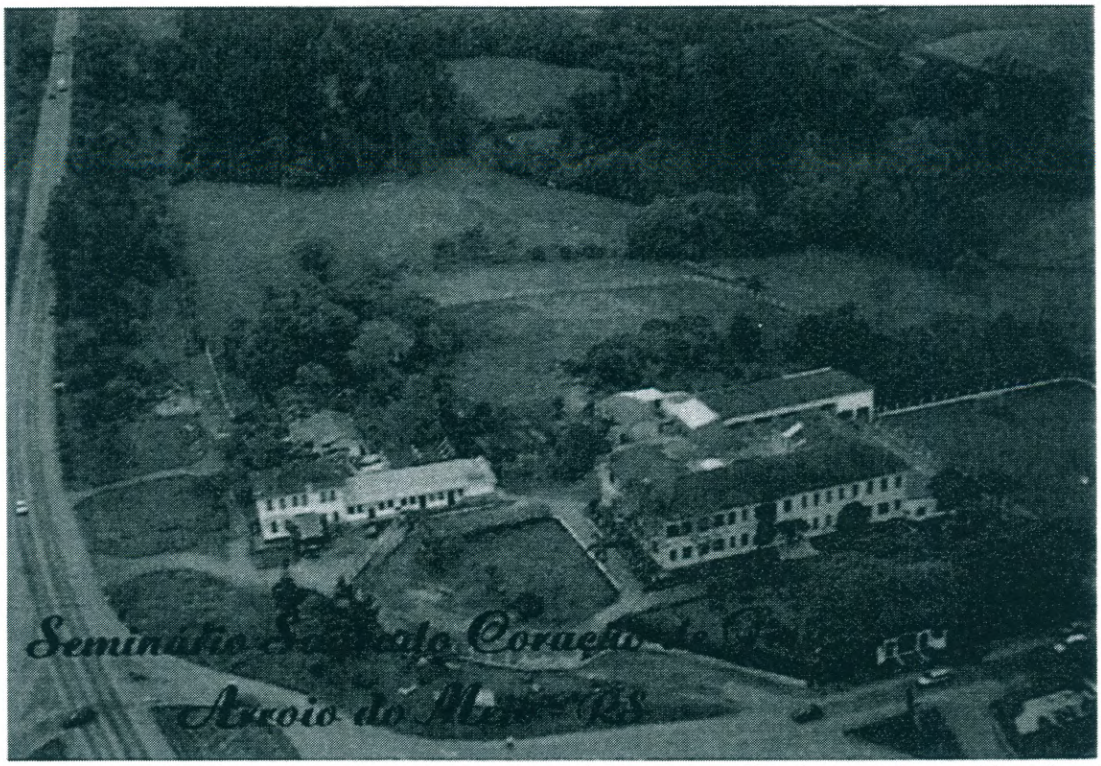
Parte da história da Igreja no RS: uma "saga vitoriosa" cujo centenário é celebrado ao longo de mais de 800páginas.



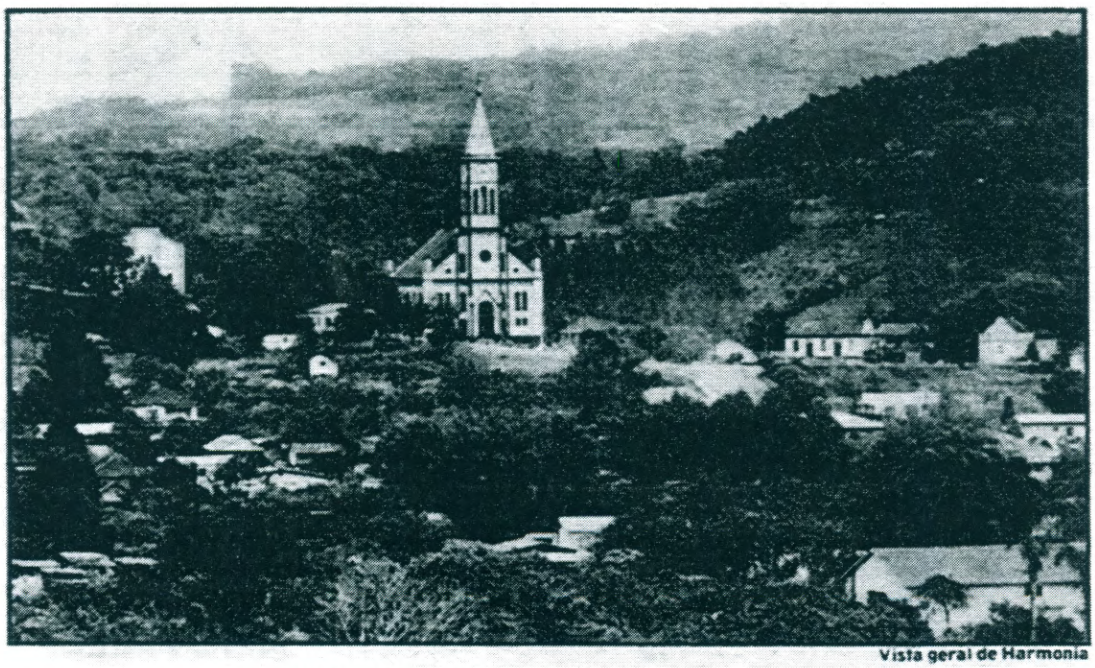
Frades capuchinhos nos inícios da restauração católica no extremo sul.



O "celeiro gigante" de Viamão, inaugurado em 1954.



Um típico seminário em via de extinção: a transição campo-cidade também se dá na Igreja.



A "terra dos bispos": origem de vocações consagradas


A Igreja de Harmonia

A igreja: estrutura central na "vida comunitária"


Na religiosidade da família cresceu dom Vicente Scherer

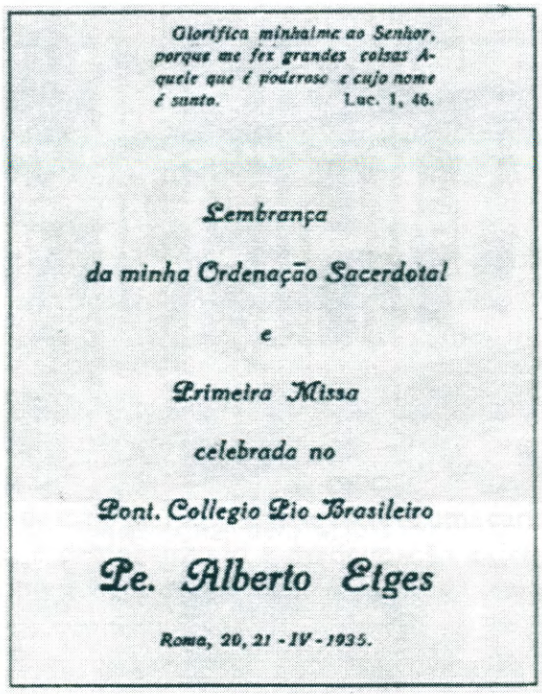
A família, "berço da vocação religiosa".


Uma data inesquecível: Dom Vicente torna-se cardeal

Da roça ao cardinalato: D. Vicente



Dom Vicente Scherer: liderança "indiscutível" na Igreja gaúcha.



Glorifica minhalme ao Senhor,
porque me fez grandes coisas A-
quele que é poderoso e cujo nome
é santo. Luc. 1, 46.

Lembrança

da minha Ordenação Sacerdotal

e

Primeira Missa

celebrada no

Pont. Collegio Pio Brasileiro

Pe. Alberto Etges

Roma, 20, 21 - IV - 1935.

Santinho de ordenação sacerdotal, em Roma.



Padre Alberto Etges, recém-ordenado em Roma, aos 24 anos de idade.



Seminarium Provinciale Immaculatae Conceptionis

Provinciae Portualecrensis, São Leopoldo, Rio Grande do Sul, Brasil

TESTIMONIUM

alumni D. Alberti Edgar

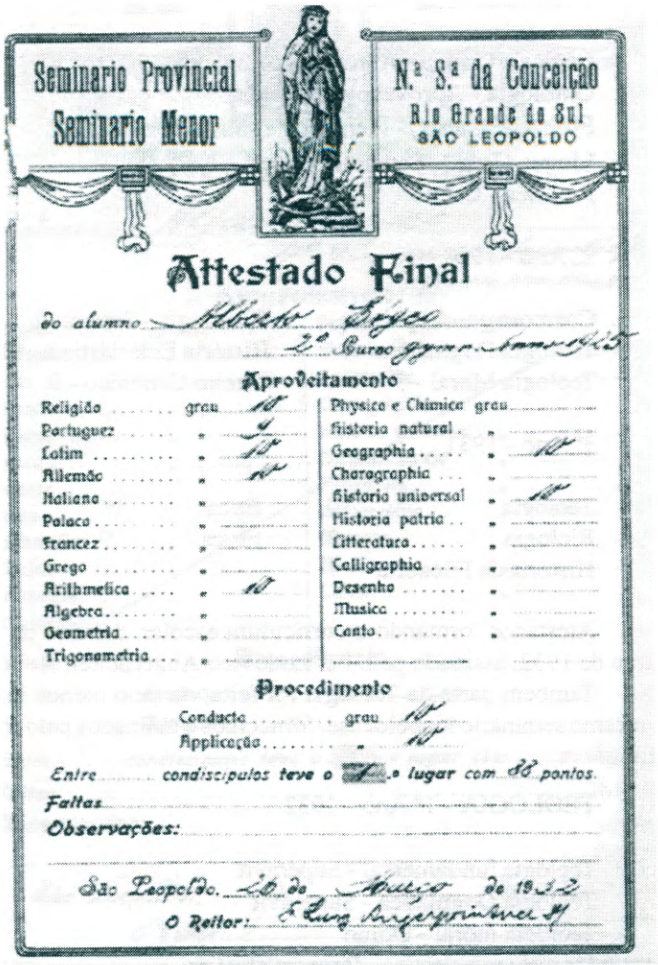
auditoris THEOLOGIAE, Anni 1º

Theologia fundamentalis		Introductio	
Theologia dogmatica I	magnam	Theologia pastoralis	
Theologia dogmatica II	magnam	Eloquentia sacra	
Theologia moralis	optime absolvit	Liturgia	
Exegesis		Ars christiana	
Jus canonicum	optime absolvit		
Historia ecclesiastica	optime absolvit		

São Leopoldo, 19 Septembris ~~Decembris~~ anni 1933.

RECTOR: P. Ed. Angerpointner SJ

Certificado de conclusão do 2º ano de teologia no Seminário Provincial de S. Leopoldo.



Seminario Provincial
Seminario Menor

N.ª S.ª da Conceição
Rio Grande do Sul
SÃO LEOPOLDO

Attestado Final

do alumno Alberto Boyer
2.º Curso Gymn. Anno de 1915

Aproveitamento

Religião	grau 10	Physica e Chimica	grau
Portuguez	" 9	Historia natural	"
Latim	" 10	Geographia	" 10
Allemão	" 10	Chorographia	"
Italiano	"	Historia universal	" 10
Polaco	"	Historia patria	"
Francez	"	Litteratura	"
Grego	"	Calligraphia	"
Arithmetica	" 10	Desenho	"
Algebra	"	Musica	"
Geometria	"	Canto	"
Trigonometria	"		

Procedimento

Conducta grau 10
Applicação " 10

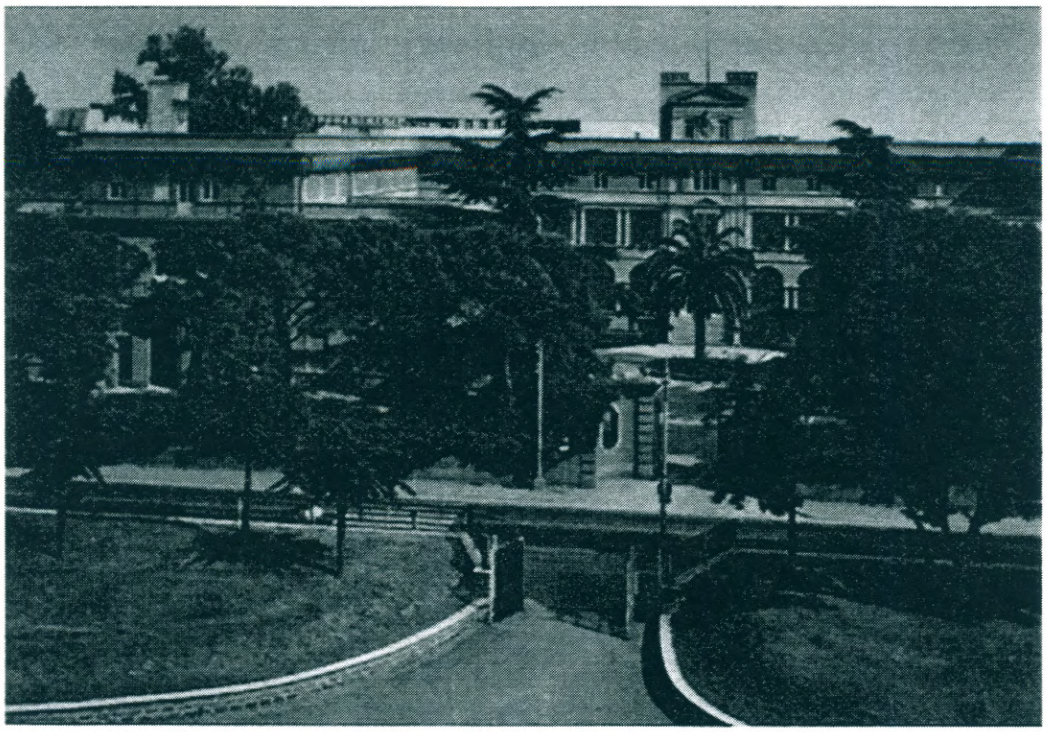
Entre [illegible] condiscipulos teve o [illegible].º lugar com 88 pontos.

Faltas

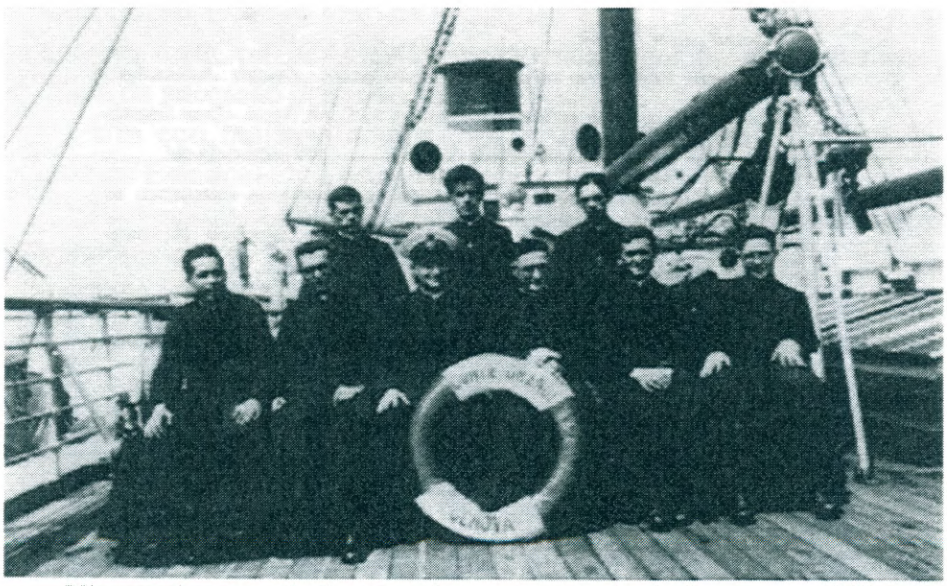
Observações:

São Leopoldo, 20 de Março de 1913
O Reitor: [illegible]

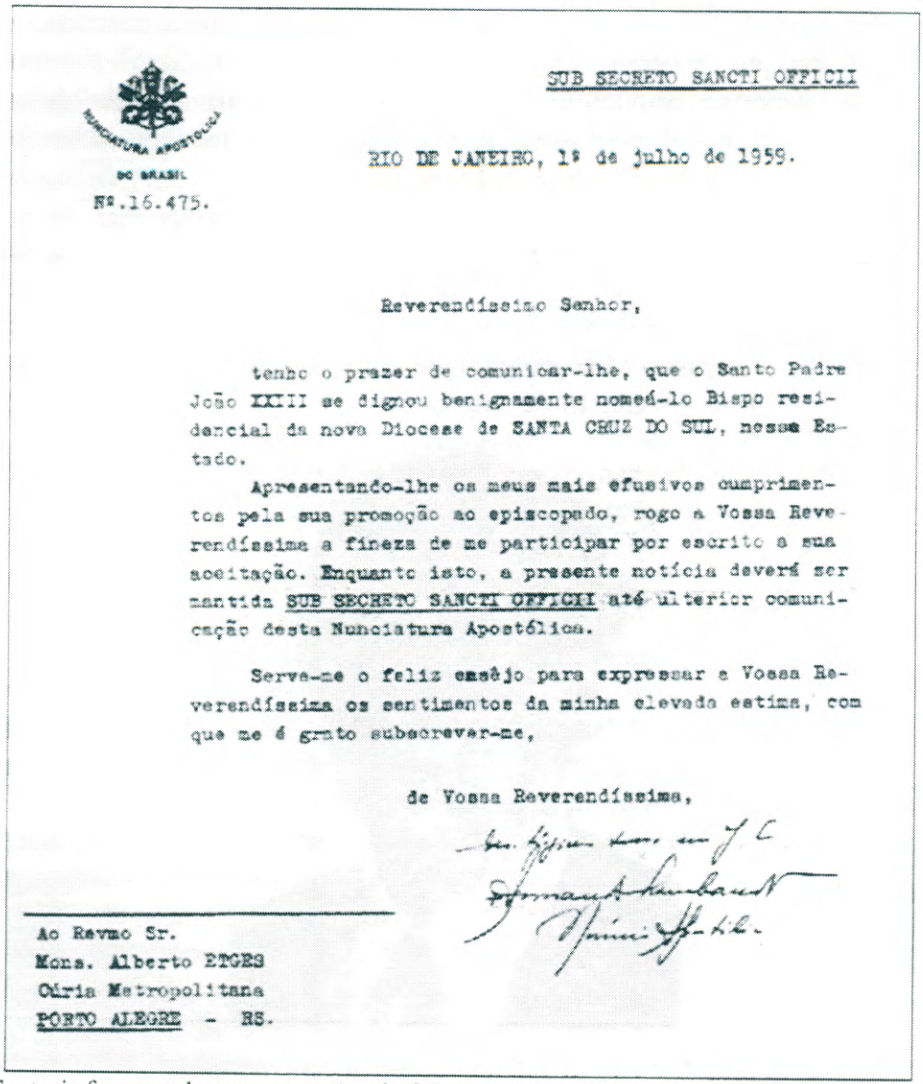
A "vocação" confirmada pela escola.



Um lugar para poucos: Colégio Pio-Brasileiro em Roma.



Viagens inesquecíveis: sacerdotes retornando de Roma em 1937.



NUNCIATURA APOSTOLICA
DO BRASIL

Nº.16.475.

SUB SECRETO SANCTI OFFICII

RIO DE JANEIRO, 1º de julho de 1959.

Reverendíssimo Senhor,

tenho o prazer de comunicar-lhe, que o Santo Padre João XXIII se dignou benignamente nomeá-lo Bispo residencial da nova Diocese de SANTA CRUZ DO SUL, nesse Estado.

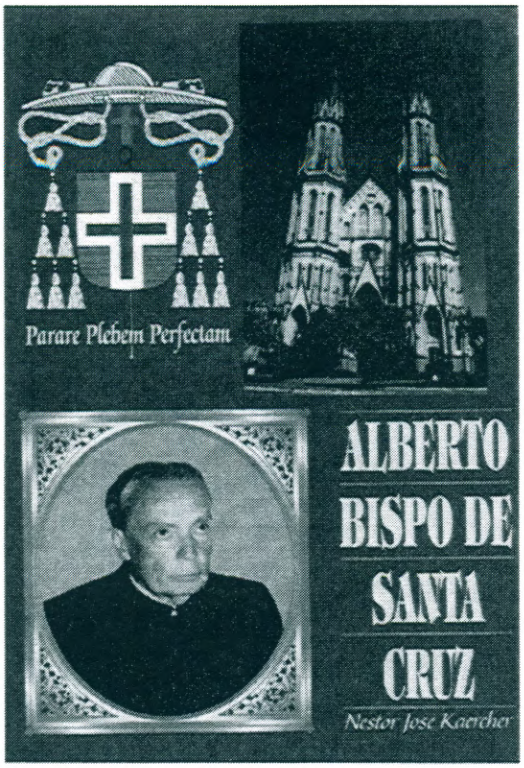
Apresentando-lhe os meus mais efusivos cumprimentos pela sua promoção ao episcopado, rogo a Vossa Reverendíssima a fineza de me participar por escrito a sua aceitação. Enquanto isto, a presente notícia deverá ser mantida SUB SECRETO SANCTI OFFICII até ulterior comunicação desta Nunciatura Apostólica.

Serve-me o feliz ensêjo para expressar a Vossa Reverendíssima os sentimentos da minha elevada estima, com que me é grato subscrever-me,

de Vossa Reverendíssima,

Ao Revmo Sr.
Mons. Alberto ETGES
Cúria Metropolitana
PORTO ALEGRE - RS.

Carta informando a nomeação do Monsenhor Alberto Etges ao episcopado.



Dom Alberto Etges: trajetória religiosa exemplar contada por um sobrinho.



Ordenação episcopal de Dom Lúcio Baumgaertner, bispo de Cascavel (PR), em 1983.



Dom Benedito Zorzi, 2º bispo de Caxias do Sul (1952-1983).



Visita de Dom Canísio Klaus, bispo de Diamantino (MT), ao Papa João Paulo II, em 1999.



Dom Girônimo Zanandréa, bispo diocesano de Erexim (RS) desde 1994.



ORDENAÇÃO EPISCOPAL DE

MONSENHOR JACYR
FRANCISCO BRAIDO

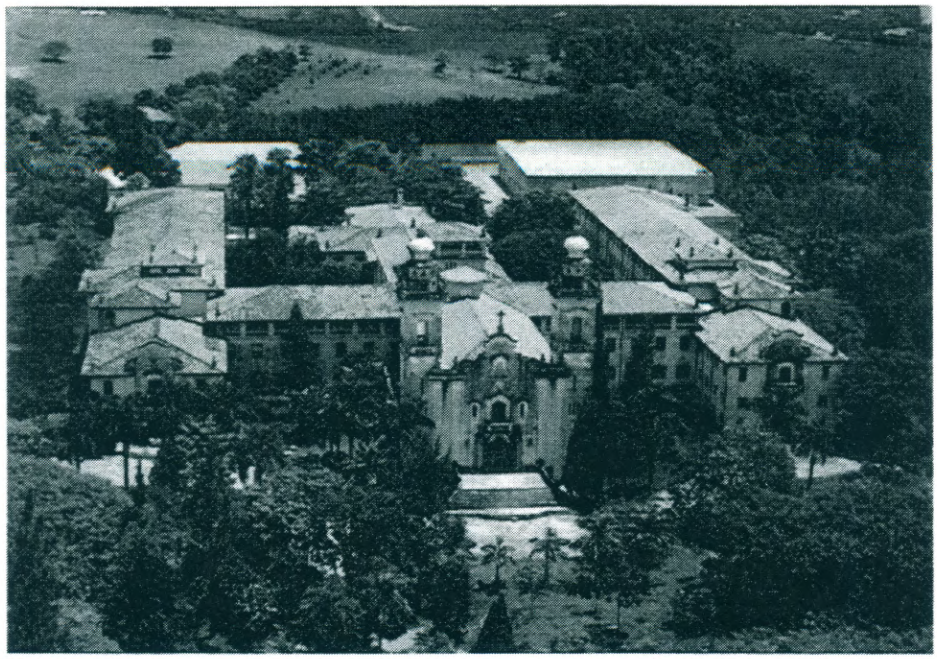
Bispo Coadjutor da Diocese de Santos

Serafina Correa, 30 de abril de 1995
Santuário de Nossa Sra. do Rosário

Livro de celebração da cerimônia de ordenação episcopal.



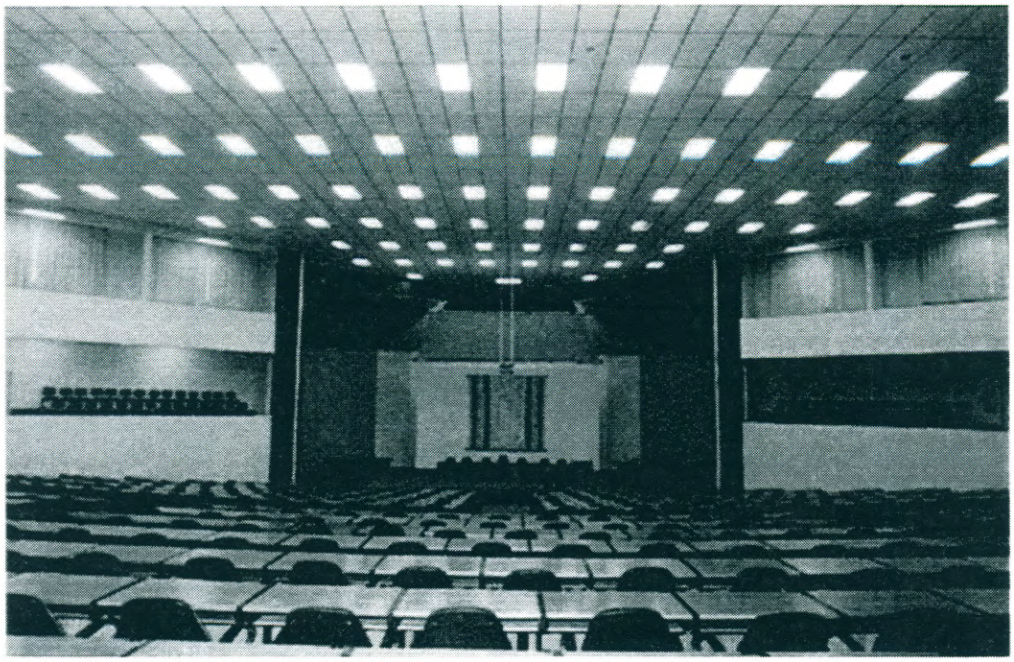
Brasão episcopal estampado em convite para ordenação episcopal.



Vila Kotska: antigo mosteiro jesuíta, hoje imponente sede das assembléias gerais da CNBB.



O episcopado brasileiro "em carne e osso" reunido em Itaici, interior de São Paulo.



Auditório Rainha dos Apóstolos, sala principal das reuniões episcopais no Brasil.



As bancadas episcopais reunidas por circunscrição regional na Assembléia Geral da CNBB.



Voz e vez: bispos, religiosos e leigos decidindo juntos os rumos da Igreja no Rio Grande do Sul.



Reunião de coordenação regional das pastorais do Rio Grande do Sul.



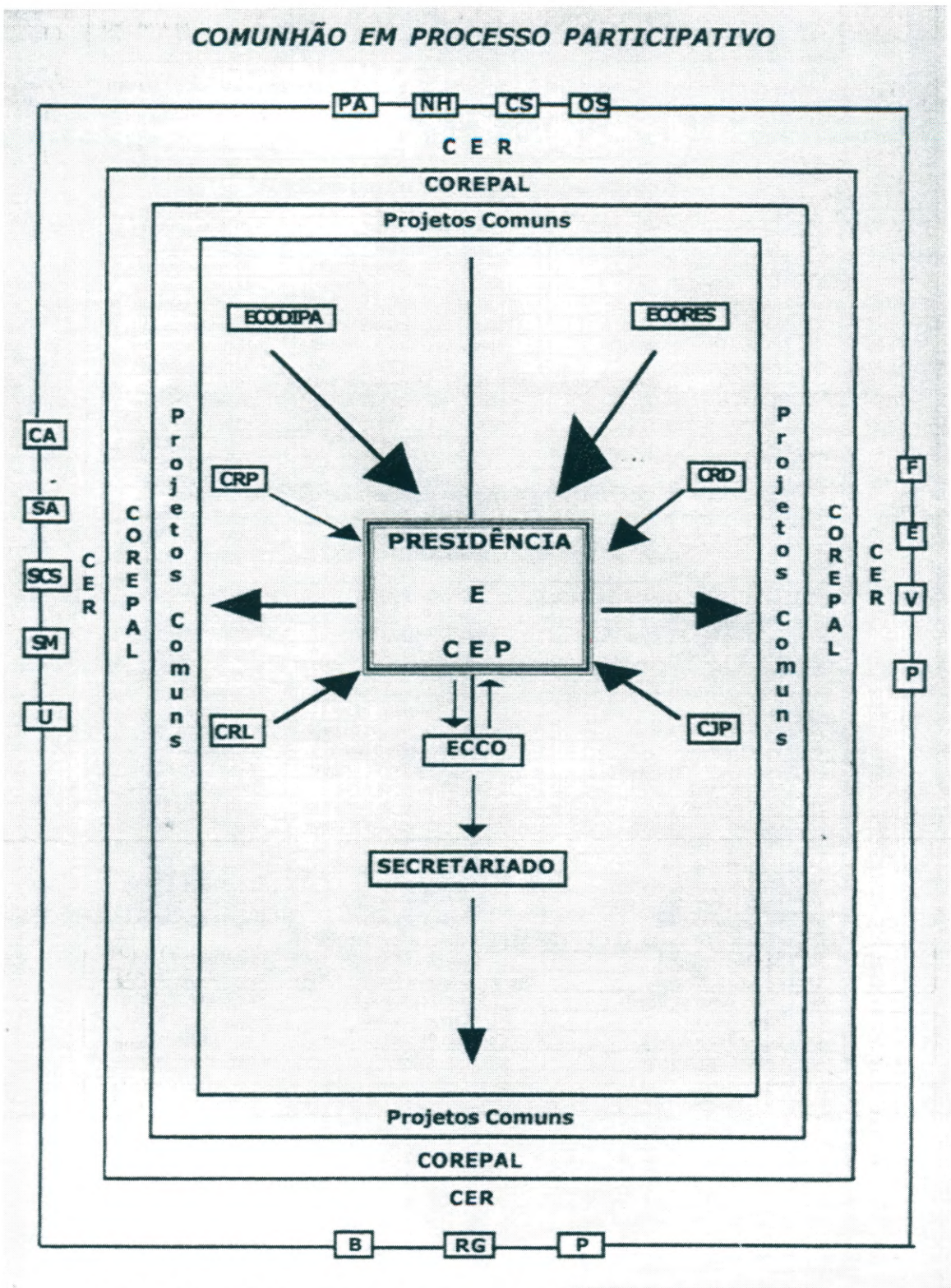
"Um sinal dos tempos": Dom Ivo Lorscheiter em curso sobre os meios de comunicação a profissionais da Igreja no Rio Grande do Sul.



O episcopado gaúcho reunido na Assembléia do Regional Sul-3 da CNBB.



A "nova gestão democrática": sentar em círculo e discutir sem barreiras hierárquicas.



Uma instituição complexa: organograma da CNBB do Rio Grande do Sul.