

# Juventude católica militante: compreensão de si e de Deus\*

Wellington Teodoro da Silva\*\*

## RESUMO

Este artigo insere-se num ambiente teórico em que historiadores brasileiros trabalham a questão do método da história na lida com a religião. Busca-se construir a compreensão de Deus e de si que um grupo de pastoral de jovens católicos militantes elabora. O entendimento desses dois níveis de compreensão é um caminho necessário no esforço do historiador da religião.

Palavras-chave: Juventude; Juventude Católica; Militância Católica; Pastoral da Juventude do Meio Popular; História e Religião.

Quando tentamos fazer história científica, fazemos porventura algo científico ou adotamos também a nossa própria mitologia nessa tentativa de fazer história pura? (Claude Levi-Strauss)

\* Para Pedro Tito, meu filho, seu riso farto me faz acreditar que outro mundo é possível.

\*\* Professor de Cultura Religiosa e de Sociologia do Trabalho da PUC Minas. Mestre em Ciência da Religião. Sócio fundador da Associação Brasileira de História das Religiões (ABHR). e-mail: w.teodoro@uol.com.br.

O ESTUDO DESTE ARTIGO vai pelo caminho da compreensão acerca do entendimento que um grupo de jovens militantes católicos, organizados na Pastoral da Juventude do Meio Popular – PJMP, tinha acerca de sua juventude e, ao mesmo tempo, como compreendiam a idéia de Deus. Este trabalho está dividido em três pequenos atos: no primeiro, trabalha-se a idéia da juventude e a possibilidade de pensá-la conceitualmente; no segundo, analisa-se a visão de si que estes jovens militantes católicos experimentavam e, no terceiro, a idéia apreendida acerca de Deus. Esses sujeitos situam-se na década de 1980 na região industrial de Belo Horizonte, Betim e Contagem.

Acerca da PJMP, é necessário dizer que ela teve início em Pernambuco, num momento em que a chamada igreja popular se articulava nas periferias de Recife sob a liderança de Dom Hélder Câmara. Seu surgimento deve-se, fundamentalmente, à ação de membros da Juventude Operária Católica – JOC, que, impedidos de atuar como JOC, devido, principalmente, à desarticulação sofrida pela repressão da ditadura militar, continuaram desenvolvendo trabalhos nas periferias urbanas. Propunham uma prática religiosa que se edificasse a partir do lugar social dos jovens empobrecidos. Esse trabalho acabou por dar início à organização de diversos grupos de jovens nas periferias dessa cidade.

Essa nova organização de jovens católicos conhece maturidade acerca da identidade de sua fé já em 1978. Logo a seguir, em 1979, em Olinda, Pernambuco, acontece o 1º Encontro Nacional de Animadores dos grupos de jovens do Meio Popular, com a participação de 19 dioceses. Dentre estas, incluem-se dioceses de Santa Catarina e Maranhão.

Essa pastoral surge no momento em que a modernidade brasileira também era jovem. Relações fundamentais do cotidiano, como o trabalho e a moradia no espaço urbano, ainda estavam em transformação. A prática pastoral da Igreja Católica não passou intocada nesse momento. Intensas transformações ocorreram. Essa experiência religiosa juvenil é uma expressão do catolicismo internalizado, como proposto por Camargo (1971).

A ética da repressão e da renúncia e o medo do inferno, tão caros à pastoral tridentina e medieval, não conseguiram mais ser o objeto de sentido para a pastoral moderna representada pela PJMP. A esperança nas promessas da modernidade: escola, saúde, trabalho e lazer, era o seu objeto de coesão. Essa esperança foi traduzida nas linguagens políticas e econômicas da própria modernidade. O horizonte utópico vislumbrado por esses jovens tinha nome: socialismo.

Se do inferno medieval se foge às custas de sacrifício e renúncia, a esperança dos jovens da PJMP era histórica e se realizaria às custas da ação política. Eles edificaram uma esperança militante. Havia uma mística que envolvia a militância. Era uma mística da ação. Mística profética.<sup>1</sup>

(...) propomos situar o lugar antropológico da experiência mística exatamente no espaço intencional assinalado pela passagem dialética das categorias de estrutura às categorias de relação, ou do su-

<sup>1</sup> Acerca da *mística profética*, ver VAZ, H. C. L. In: BINGEMER e BARTHOLO, 1994. Segundo Pe. VAZ existem três grandes formas da experiência mística na tradição ocidental: a mística especulativa, a mística mística e a mística profética.

jeito no seu ser-em-si ao sujeito no seu ser-para-o-outro. Essa passagem, que articula ontologicamente o homem ao seu mundo humano, opera-se pela suprassunção (...) no nível estrutural do espírito das estruturas do psiquismo e do corpo próprio: o homem pode abrir-se assim ao mundo pela categoria da objetividade, ao outro e à história pela categoria da intersubjetividade, ao absoluto pela categoria da transcendência. (VAZ, 1994, p. 18).

A identidade militante que a PJMP assumiu insere-se na tradição inaugurada pela Ação Católica – AC. Essa tradição chegou a esses jovens pela via de ex-militantes da JOC. Vale dizer que a espiritualidade militante das primeiras experiências da AC foi expressão da resposta do catolicismo ultramontano ao mundo moderno: resposta de condenação.

#### ACERCA DA JUVENTUDE

Juventude é um tema aberto por definição. Não é possível esgotá-lo ou encerrá-lo em nenhuma categoria conceitual por demais rígida. Aliás, suas definições são todas precárias e relativas. Definir o que seja um jovem não é o mesmo que definir o que seja um operário. Saber, por exemplo, quando se inicia a idade adulta e quando finda a juventude é algo de tamanha turbulência conceitual que chega mesmo a ser impossível lograr êxito.

Tal definição é, sobretudo, uma construção do nível socio-cultural. Portanto, ser jovem varia segundo as culturas e as sociedades ao longo da história. Essas definições não se encerram no imperativo natural do desenvolvimento fisiológico humano. Elas não são suficientes. Os critérios etários também são insuficientes, porque são realidades transitórias por definição, ao contrário de fazer parte de uma classe social, por exemplo. Os indivíduos não se estabilizam em grupos etários: eles os atravessam (LEVI; SCHMITT, 1996). Esses imperativos fazem concordar com Giovanni Levi e Jean Claude Schmitt, que afirmam que a juventude possui uma característica fundamental, a saber, a sua condição de limite.

É essa condição especial que usamos para definir o que seja juventude:

[...] no interior das margens móveis, entre a dependência infantil e a autonomia da idade adulta, naquele período de pura mudança e de inquietude em que se realizam as promessas da adolescência, entre a imaturidade sexual e a maturidade, entre a formação e o

pleno florescimento das faculdades mentais, entre a falta e a aquisição de autoridade e poder. (LEVI; SCHMITT, 1996, p.)

Ainda:

Ao contrário, o que nos interessa é justamente o caráter marginal ou limítrofe da juventude, o fato de ser algo irredutível a uma definição estável e concreta. De resto, é precisamente sua natureza fugidia que carrega de significados simbólicos, de promessas e de ameaças, de potencialidade e de fragilidade essa construção cultural, a qual, em todas as sociedades, é objeto de uma atenção ambígua, ao mesmo tempo cautelosa e plena de expectativas. (LEVI; SCHMITT, 1996, p.).

Mais adiante, esses autores afirmam que a escrita da história da juventude implica uma adoção de uma multiplicidade de perspectivas epistemológicas. Concordamos com essa propositura. Ela nos fez atentar para esse cuidado metodológico: embora seja portador de uma densidade identitária de jovens que permeia todo o seu discurso e da qual ele não abre mão em momento algum. O grupo com o qual trabalhamos possui diversos elementos que pertencem a grupos sociais não portadores dessa mesma identidade. Muitos eram operários, por exemplo. A construção da identidade de um grupo operário não passa pelas mesmas determinações da identidade juvenil. Esse grupo não possui a condição de limítrofe, que marca o ser jovem. Há, ainda, membros desse grupo que estudamos, que se co-responsabilizavam por todo o custeio da manutenção física de sua família, incluindo a compra do lote e a construção da casa. Esse nível de responsabilidade aponta para uma zona de indeterminação conceitual: mesmo não sendo dependente de um poder financeiro de outro indivíduo, pai ou mãe; e, ainda, com a responsabilidade pela manutenção material do seu núcleo familiar, esse sujeito vivia uma identidade juvenil densamente construída na sua participação em uma pastoral de jovens católicos.

Como ápice de socialização que precede a idade adulta, a juventude apresenta muitos aspectos típicos do momento 'limítrofe' dos ritos de passagem (retomando o antropólogo Victor Turner) ou, como teria dito Arnold Van Gennep, daquela 'margem' que constitui o centro ou o coração dos ritos, entre uma primeira fase de separação e a fase final de agregação. Válido para os ritos, esse esquema aplica-se também ao processo de socialização dos indivíduos entre a infância e a idade adulta. (LEVI; SCHMITT, 1996, p)

Ritos, como o casamento e a inserção no mundo do trabalho assalariado, marcariam a entrada na idade adulta. Entretanto,

entre os jovens do nosso estudo, não percebemos uma eficácia total nesse rito, uma vez que não se apagou nesses imaginários a densidade identitária juvenil, fundada no coletivo desse grupo pastoral. A identidade, assim como a memória, elabora-se em sujeitos socialmente situados. O indivíduo encontra significado somente naquilo que é significativo para o grupo em que ele se insere. O grupo social dá suporte para a construção da identidade do indivíduo. Dessa forma, tal construção pôde resistir a imperativos de grupos externos.

Se por um lado, esse momento da vida é transitório, por outro, a partir dele é possível constituir grupos com elaborados níveis de institucionalização, como uma pastoral de juventude. É particularmente curiosa tal institucionalização que parece, num certo sentido, paradoxal. Ela consegue existir porque elabora discursos sistematizados acerca da juventude, permeados de eficácia simbólica, de objetos de sentido. Nesses discursos, esse período da vida humana não é visto apenas como *locus* de transitoriedade, de identidade tênue, sem função societária. Ao contrário, ele é tido como um momento de experiências legítimas, privilegiado para ações societárias. Momento em que a condição limítrofe é vista como uma sempre abertura para o futuro: o jovem é a presença antecipada do futuro. É a hipostasia do porvir. Permitir que o jovem aja é permitir a própria ação da esperança, que, por definição, está apontada para o que virá. Esse discurso possui grande eficácia como motivador de vontades das organizações juvenis e também legitima a formação de outros grupos sociais.

Os grupos compostos especificamente por jovens assumindo a condição de atores políticos, tiveram início no século XX. Nesse século, a Igreja Católica Romana também ocupou-se em organizar os jovens, e, portanto, elaborou um discurso específico para a juventude.

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

fossem disputados por grupos religiosos. José Cardijn, líder da JOC, chama atenção para a expressão numérica de jovens no mundo: eram mais de duzentos milhões na faixa de catorze a vinte e cinco anos. A Igreja Católica, através de organismos especializados, preparou-se para a conquista desta camada. No caso específico da A. C., apesar de sua estrutura ser bastante complexa e sofrer variações adaptando-se às peculiaridades das igrejas nacionais, pode-se dizer que, no geral, um de seus critérios organizativos básicos foi a divisão por sexo e por idade, dando especial atenção aos grupos de juventude (MARQUES, 1986, p. 7).

Nesses modelos organizacionais, o jovem não era o *locus* produtor do seu discurso identitário. Eles recebiam-no. Lembra-se os grandes discursos da Europa às vésperas da Segunda Guerra Mundial, feitos para imensas multidões de jovens militarizados: discursos prontos, verticalizados. Juntos a toda uma eficaz estratégia de propaganda, conseguiam lograr êxito no esforço de convencer os jovens acerca dos esforços de guerra, por exemplo. Lembra-se, ainda, que o século XX conheceu também coletivos formados por jovens nos países socialistas como União Soviética, China e Cuba.

## JUVENTUDE: AUTOCOMPREENSÃO DOS JOVENS DA PJMP

Trataremos agora da autocompreensão<sup>2</sup> dos jovens da PJMP: como viam a si próprios e qual o discurso acerca da juventude que assumiam. Amparamo-nos em documentos elaborados pelos próprios jovens, como atas de reuniões, jornais, revistas, textos de formação e documentos finais de assembléia, congresso ou outro encontro de maior envergadura. Uma boa porta de entrada para esse esforço é o próprio hino dessa pastoral, composto por um militante da PJMP da Bahia, que transcrevemos a seguir, na íntegra.

Iléa-ó, iléa-ó  
 A juventude é a bandeira do amor  
 Com o coração, com as duas mãos  
 Com todo o povo a gente faz um mundo novo  
 Pelos campos, cidades, nas vilas  
 No trabalho ou então desempregado  
 Nas caatingas, nas fábricas, nas filas  
 Com muita raça e vontade de lutar  
 É a juventude do Meio Popular  
 Somos filhos de trabalhadores  
 A nossa classe é a classe popular  
 Mas temos sonhos e também muitos amores

<sup>2</sup> Esta forma de acesso aos sujeitos é trabalhada por HOORNAERT (1992).

Também queremos trabalhar, participar  
É a juventude do Meio Popular  
A política partidária é outra coisa  
Que não pode ser deixada de lado  
Precisamos mudar este sistema  
Que faz o povo viver sempre massacrado  
É a juventude do Meio Popular  
Nossa força quem nos dá é Jesus Cristo  
Que nos empurra e ilumina o caminho  
Pois ele é o nosso companheiro  
Que pelos pobres sempre tem muito carinho  
É a juventude do Meio Popular

Nota-se que, em seu refrão, esse hino reputa à juventude o lugar simbólico do amor. Esse amor é o objeto a ser estabelecido societariamente através da ação política. Essa ação encontra na juventude seu veículo preferencial. Identificar-se com a bandeira é identificar-se com uma das principais metáforas da ação política. Bandeira, portanto, encerra simbolicamente toda a dimensão da identidade desse grupo: militantes.

O mundo novo não será construído de qualquer forma. São duas as metáforas de sua construção: o coração e as duas mãos, ou seja, o amor e a razão. A intervenção societária não estará desacompanhada desse sentimento do qual a juventude é a bandeira. Dessa forma, com todos, ou seja, coletivamente, esse mundo será objetivado. Através das entrevistas e da leitura do material escrito produzido por esses jovens, vê-se que o socialismo era a tradução política desse chamado mundo novo: mundo novo em lugar do velho, superação das velhas estruturas do capitalismo. As duas mãos encerram a metáfora do trabalho solidário, não alienado.

A primeira estrofe informa alguns lugares ocupados por esses jovens. Há um privilegiamento daqueles que ocupam o mundo do trabalho, seja ele urbano ou rural. Entretanto nem todos estavam inseridos nesse universo. Havia aqueles que ainda não conheciam essa inserção. Os jovens estudantes, por exemplo, não encontram lugar nesse texto do hino. Creditamos esse tipo ideal de jovem do meio popular às seguintes influências: a permanência da identidade da JOC, cujo fundamento identitário primeiro residia no trabalho operário de seus membros; a legitimidade que o movimento sindical de fins da década de 1970 encontrava entre os jovens da PJMP; por fim, o político e o societário serem vistos a partir do mundo do trabalho e, dentro deste, a partir do lugar do trabalhador operário.

Outro lugar marcante para os moradores da periferia são as filas. Elas são expressões da precariedade societária, do descumprimento das promessas da modernidade: fila para acesso à saúde, ao emprego e para matrículas em escolas. Esse também era um espaço ocupado pelos jovens do meio popular. A fila é um espaço em que o descontentamento acerca da precariedade das condições de vida sobem à tona dos discursos das pessoas. Por isso, eram também espaços políticos. Os membros do movimento popular negavam fundamentalmente toda a precariedade expressa pelas filas. É claro que aqui não se está referindo às filas dos bancos ou dos elevadores, mas às filas nas quais os indivíduos atravessam madrugadas diante de um posto de saúde, àquelas que se formam também nas madrugadas à espera de um demorado ônibus que os levará para as proximidades do lugar de trabalho. Os jovens de nosso estudo negavam a precariedade social que essas filas apontavam com firmeza. Em atenção a essa negação, defendendo interesses básicos de vida, surgia a vontade de lutar, referida nessa estrofe.

A segunda estrofe, por sua vez, apresenta os lugares políticos e sociais ocupados por esses jovens. Dizerem-se filhos de trabalhadores é afirmar uma posição política definida. É assumir os interesses de classe dos trabalhadores que, no meio urbano, são, fundamentalmente, no discurso desses jovens, os operários. Na região industrial da grande Belo Horizonte, esses trabalhadores citados no texto desse hino, os pais dos jovens, saíram do meio rural em direção da região industrial. Essa estrofe denota ainda uma visão de mundo proveniente do ideário marxista leninista: o meio popular é identificado com o meio operário, e classe popular é, portanto, classe operária.

Em que pese o fato desses lugares serem marcados pelos baixos salários, por condições, muitas vezes, precárias de moradia, alimentação e transporte, a juventude constrói seu horizonte utópico. É em função desse horizonte utópico e dos seus amores que ela quer participar, engajar-se em organizações sociais com vistas à defesa de seus interesses fundamentais: moradia, trabalho, alimentação, saúde.

Na terceira estrofe, a participação anteriormente citada ganha uma atenção maior. Aliás, ela é o objeto de sentido desse grupo de jovens. É a própria militância política. Nota-se que ela recebe uma determinação belicosa: luta. Na estratégia desses jovens, ela teria dois lugares para ocorrer: no lugar da morada,

bairro, e no lugar do trabalho, sindicato. O bem-estar do corpo é, portanto, elemento em torno do qual se erige o horizonte utópico desses jovens. Dentro da estratégia da militância, a união é fundamental para conquistarem as promessas da modernidade irrealizadas e alçadas à condição de direito, mas direito negado.

A próxima estrofe refere-se ao partido como o que não pode ser deixado de lado. Ele é visto como fundamental para a mudança do sistema. Embora não fosse o único, era um espaço privilegiado de ação política, segundo uma perspectiva gramsciana. Aliás, esse autor foi citado em entrevistas e permeia o universo de estudos desses militantes. Consta, inclusive, na bibliografia de um livro escrito por um deles (FILHO, 1988). A decisão de que o sistema deve ser mudado, parte de um julgamento ético em que o interesse do povo era negado. Povo é entendido aqui como os pobres, os moradores das periferias. Os jovens da PJMP atentavam sobretudo para o fato de que os pobres, por mais que tentassem, não conseguiam superar a condição de empobrecidos. A superação da condição de empobrecidos seria um início do reino de Deus já na história. Nesse sentido, a atividade de militância é uma co-participação do cristão na construção do reino de Deus. É uma forma privilegiada de inserção nos mistérios salvíficos, e, para esses jovens, a política possui uma dimensão que eles chamam de mística.

O parágrafo que encerra esse hino trata da referência de divindade desse grupo. Note-se que os jovens se referem a um Deus companheiro. É ele quem dá força, empurra e ilumina o caminho. Não está estabelecida aí uma relação de barganha com Deus, através de promessas, tão comum no catolicismo rural (ZALUAR, 1973). É um Deus que está junto; se o povo perde, ele também perde, pois ele se solidariza com o pobre, por quem tem muito carinho. Essa figura é de uma referência de divindade que, ao mesmo tempo, é líder político. No terceiro e quarto verso desse parágrafo, a referência se parece muito com a de um líder político cujo poder é calcado no carisma: “Pois ele é o nosso companheiro/ Que pelos pobres sempre tem muito carinho”.

Não há uma referência a um Jesus Cristo jovem. Acreditamos que essa curiosa ausência deve-se à ausência de referência histórica de Jesus Cristo dos 12 aos 30 anos de idade. Este é um ponto particularmente interessante, uma vez que é muito comum que São José, carpinteiro, seja identificado como operário pelas comunidades católicas sob influência da Teologia da Li-

bertação. Existe na região industrial uma paróquia da região industrial chamada de São José Operário. Alias, referências como esta são comuns em paróquias de diversas dioceses e arquidioceses em todo o Brasil.

No final de cada estrofe, há a afirmação de dois lugares fundamentais dessa pastoral de militantes políticos: a juventude e o meio popular. Juventude é o lugar limítrofe, a partir do qual se erige todo o discurso e toda a prática militante dessas pessoas situadas no meio popular. Ao assumir esse lugar como origem de seu discurso, os interesses do meio popular são colocados na arena das disputas políticas por uma via própria, diferente da do populismo, que lhes são sempre um constructo exterior. O discurso desses jovens insere-se num contexto de mudança na política brasileira. Esta foi permeada pelos setores populares, devido à pressão destes, que descobriram a real possibilidade de acesso nas estruturas de poder do Estado.

O ano de 1985 foi o ano internacional da juventude e o lema da Pastoral de Juventude do Brasil nesse ano foi: “Juventude construindo uma nova sociedade”. O lema dá a medida do ambiente vivido pela juventude católica nesse período e da visão de si que ela possuía: fundamentalmente agente de transformação social.

Os jovens da PJMP assumem esse clássico discurso que reputa à juventude a condição de agente privilegiado da transformação social. A novidade que apresentam é que os próprios jovens deveriam ser os sujeitos de suas caminhadas, ou seja, eles mesmos diriam quais os seus lugares dentro dos movimentos sociais e também dentro da Igreja Católica. Definiriam suas ações a partir desses lugares. Interessa dizer, ainda, que eles consideram a juventude a maior vítima dos movimentos políticos, de resistência ou revolucionários: um dos documentos que analisamos afirma que 80% das vítimas da ditadura militar brasileira foram compostos por jovens.

Para os militantes da PJMP, os jovens deveriam: ser libertos e libertadores; comprometerem-se e fazer comprometer; não se deixarem guiar e ter consciência de seu poder criativo de mudança; ser libertos de discursos exteriores e de direcionamentos estranhos; libertarem-se daqueles que buscam guiá-los; e emanciparem-se das relações de poder. Essa visão de mundo e práxis é específica, porque parte desse lugar único. Comprometer-se é um imperativo ético da condição juvenil e condição para a mu-

dança estrutural da sociedade. Essa visão propõe o jovem como agente de mudança, revolucionário.

Tal poder deve-se, fundamentalmente, à natural abertura dos jovens para a vida. Eles possuem um futuro diante de si. A liminaridade juvenil não aponta para o que passou, aponta para o futuro. Os horizontes utópicos situam-se no porvir, por isso, ao gestarem o futuro, os jovens gestam também utopias.

O maior risco a que a juventude pode estar exposta é o risco do futuro. Esse risco é tanto maior quanto maior for a precariedade do presente. Os militantes da PJMP chamaram de sinais de morte os elementos do presente que apontam para a sua precariedade. Os pontos a seguir foram retirados de documentos produzidos por eles:

- o jovem como mão-de-obra barata;
- a repressão por parte da sociedade;
- falta de canais especializados de participação;
- não participação do jovem dos processos decisórios da sociedade e da Igreja Católica;
- impossibilidade de poder viver sua própria juventude;
- frustração por falta de condições para trabalhar e estudar, levando a fugas como as drogas;
- avanço do espírito consumista, que tem a juventude como alvo principal;
- tipo de educação vigente, que estimula o individualismo e a competitividade;
- peso das ideologias que não respeitam os valores de uma sociedade justa e fraterna;
- ausência de jovens na vida eclesial;
- desemprego e prostituição avassaladores;
- êxodo rural;
- contravalores enaltecidos pelos meios de comunicação social. (Jornal **Desafio**, ano 1, n. 1, julho de 1984. p. 4-5).

Esses elementos referem-se ao trabalho (mão-de-obra barata), ao social e econômico (sociedade repressora, competitiva, êxodo rural), ao político (ausência de canais especializados de participação), ao eclesial (não participação nos processos decisórios da Igreja) e à escola (fomentadora da competição).

Por outro lado, encontra-se, no mesmo documento, aquilo que esses jovens chamam de sinais de vida, que é a juventude quando se propõe à busca, cada vez maior, pela construção de seus espaços, de seus canais específicos de participação social, política e eclesial, à guisa da transformação social:

- o desejo de participar da vida da sociedade;

- a potencialidade do jovem, especialmente do pobre, para a transformação social;
- conhecimento da realidade que vai adquirindo;
- posição crítica frente à Igreja e à sociedade;
- vontade de ser Igreja;
- busca de novas maneiras de viver individual e coletivamente. (Jornal **Desafio**, ano 1, n. 1, julho de 1984. p. 4-5)

Segundo esse mesmo jornal, produzido pela própria PJMP, as visões abstratas acerca da juventude deveriam ser negadas. Há, nesse texto, referências não citadas das conclusões da conferência do episcopado latino-americano de Puebla:

Os jovens brasileiros não são abstrações. Eles estão aí, a cada dia mais interpelados por um espaço que lhes é seu. Estes jovens são caracterizados por uma situação social, ou pelas experiências sociopolíticas que vivem.

Características do jovem do meio popular urbano:

- a. Vivem na periferia das grandes cidades.
- b. Não tem habitações decentes.
- c. Tem um subemprego ou é desempregado.
- d. Ausência de espaço para lazer.
- e. Vida em função do trabalho.
- f. Maioria não tem acesso à escola.
- g. Não tem prazer no trabalho.
- h. Trabalha desde cedo. (Jornal **Desafio**, ano 1, n. 1, julho de 1984. p. 4-5)

Educação e trabalho são presenças constantes no discurso desses jovens. Dentre todas as questões encontradas, estas encontram atenção privilegiada. Chamamos atenção para o texto produzido por eles com uma análise crítica desses dois elementos. A citação de Paulo Freire fez parte do grupo de intelectuais que forneciam a estrutura teórica destes militantes cristãos da Pastoral da Juventude do Meio Popular.

Quanto à educação os jovens passam por um momento de crise: 'A escola do jeito que está, não forma para o senso crítico da sociedade. De certo modo contribui para aumentar a competição'. (depoimento de um jovem operário). Não só contribui para a competição, mas também para criar uma grande massa de mão de obra barata. Os cursos que se dizem profissionalizantes, não formam profissionais a partir da necessidade do mercado de trabalho, mas a partir de uma estruturação educacional imposta pelo Governo. (...) A verdadeira educação deve levar o homem à sua realização pessoal. 'A educação implica uma busca realizada por um sujeito que é o homem. O homem deve ser o sujeito de sua própria educação. Não pode ser o objeto dela. Por isso ninguém educa ninguém. O destino do homem deve ser criar e transformar o mundo, sendo sujeito de sua ação.' (Paulo Freire. Educação e Mudança. 27 e 28)..Se

a educação não leva a uma tomada de consciência, isto vai refletir muito seriamente no trabalho do jovem. Despreparado e inseguro, ele se torna presa fácil de quem acumula riquezas em cima do trabalho, suor e sangue da classe operária. (Jornal **Desafio**, ano 1, n. 1, julho de 1984. p. 4-5)

Os jovens da PJMP tinham preocupação com o estudo. Ele forneceria os elementos teóricos para a apreensão da realidade societária. Esta era necessária para se traçarem estratégias de intervenções políticas eficazes, feitas segundo os interesses fundamentais do meio popular: superar a condição de empobrecidos e explorados.

Eles buscavam amparo para seus discursos acerca da juventude nos documentos oficiais da Igreja Católica. Dentre estes, o principal, ou, o mais recorrido, está contido nas conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, ocorrido na cidade de Puebla de los Angeles, México, em 1979. Nessa conferência, os bispos latino-americanos fizeram a chamada opção preferencial pelos jovens e pelos pobres. Os jovens da PJMP sentiam-se, portanto, duplamente preferidos: eram jovens e pobres. Eles amparavam-se na autoridade da hierarquia da Igreja Católica quando havia necessidade de fazer uma propositura com maior legitimidade.

Vivemos em uma sociedade dividida em classes sociais: alta, média, popular. A maioria de nossa juventude pertence à camada popular, camada empobrecida. Há uma grande exploração no trabalho, principalmente por o jovem ser ainda inexperiente no mundo do trabalho. Os meios de produção se encontram nas mãos de uma pequena minoria (latifundiários, banqueiros, industriais, tecnocratas...), enquanto a maioria, os trabalhadores urbanos e rurais, não tem controle sobre estes meios de produção. Por isso existem “ricos cada vez mais ricos, às custas de pobres cada vez mais pobres”. (Puebla, 19) (Jornal **Desafio**, ano 1, n. 1, julho de 1984. p. 4-5)

Em seu discurso acerca da juventude, o documento final de Puebla começa afirmando que “a juventude não é só um grupo de pessoas de idade cronológica. É também uma atitude frente à vida, numa etapa não definitiva, mas transitória”. (PUEBLA, 1.167, 1979) Esse momento da vida, momento de trânsito à idade adulta, é marcado por traços próprios.

Um inconformismo que a tudo questiona; um espírito de aventura que a leva a compromissos e situações radicais; uma capacidade criadora com respostas novas para o mundo em transformação, que aspira a sempre melhorar em sinal de esperança. Sua aspiração

pessoal mais espontânea e forte é a liberdade, emancipada de qualquer tutela exterior. É sinal de alegria e felicidade. Muito sensível aos problemas sociais. Exige autenticidade e simplicidade, rejeitando com rebeldia uma sociedade invadida por hipocrisia e contravalores. (PUEBLA, 1.168, 1979)

Destacamos, nesse discurso, a reputação da juventude como o lugar do novo. Sua condição de trânsito a leva a esta abertura, a estar para experiências radicais fomentadas pelo seu espírito de aventura. “Este dinamismo a torna capaz de renovar ‘as culturas’ que, doutra forma, envelheceriam.” (PUEBLA, 1.169, 1979) A juventude é o oxigênio da cultura, da sociedade. É ela que impede que estas caiam na decrepitude, que se asfixiem. “O papel normal desempenhado pela juventude na sociedade é dinamizar o corpo social” (PUEBLA, 1.170, 1979). Esta é a função social legítima da juventude. Por isso ela é necessária. É necessário, por conseguinte, trazê-la sob o bastião da verdade. Aproveitar essa função dinamizadora para o bem. Os adultos possuem toda a responsabilidade para que os jovens atuem segundo sua natureza dinamizadora. Caso falte autenticidade e abertura para o diálogo, o dinamismo criador do jovem de fazer progredir o corpo social é impedido. Quando descobrem que não são levados a sério, os jovens lançam-se a novos (e perigosos) caminhos. Dentre estes, há destaque para as ideologias radicais que os perseguem por causa de sua condição estratégica de dinamizadores sociais.

A orientação dos jovens para o bom aproveitamento de suas potencialidades é uma preocupação constante desse documento, quando analisa a juventude e o corpo social. Mostra-se bastante preocupado com sua exploração política por ideologias (a liberal capitalista e o marxismo), pela pobreza vivida pela maioria dos jovens latino americanos, “da civilização de consumo”, “da droga”, “do sexualismo” e “da tentação do ateísmo”.

A família é apresentada como o

corpo social primário no qual se origina e se educa a juventude. Da sua estabilidade, tipo de relacionamento com a juventude, vivência e abertura aos seus valores depende em grande parte o fracasso ou êxito da realização desta juventude na sociedade ou na Igreja. (PUEBLA, 1.173, 1979)

Acerca da juventude feminina, afirma que ela está

passando por uma crise de identidade, por causa da confusão reinante acerca da missão da mulher hoje. Os elementos negativos

referentes à libertação feminina e um certo machismo ainda existente impedem uma sadia promoção feminina, como parte indispensável da construção da sociedade. (PUEBLA, 1.174, 1979)

Em se tratando de uma conferência latino-americana, suas conclusões buscam apreender a realidade dos jovens em toda a América Latina. Nesse momento o documento inicia afirmando: “A juventude da América Latina não pode ser considerada em abstrato. Há diversidade de jovens, caracterizada por sua situação social ou pelas experiências sociopolíticas que vivem seus respectivos países” (PUEBLA, 1.175, 1979). E a seguir:

Se observarmos a situação social, verificamos que, ao lado daqueles que, por sua condição econômica, se desenvolvem normalmente, há muitos jovens indígenas, camponeses, mineiros, pescadores e operários que, por sua pobreza, se vêem obrigados a trabalhar como adultos. Ao lado de jovens que vivem folgadoamente, há estudantes, sobretudo de subúrbios, que já vivem na insegurança dum futuro emprego ou não encontram seu caminho por falta de orientação vocacional. (PUEBLA, 1.176, 1979)

Os distintos grupos de jovens experimentam as diferentes realidades de classes e grupos sociais na América Latina. Juventude, portanto, não é uma constante que paira acima das diferenças sociais. Ela as vive intensamente. Os dois maiores riscos expressos pelo documento diziam respeito ao mundo do trabalho: trabalhavam como adultos e, ao mesmo tempo, não tinham certeza de empregos no futuro. Teme-se que a juventude não consiga viver as experiências próprias desse momento da vida humana: a abertura para o futuro, a realização de sonhos, ser a força dinamizadora da sociedade. Tudo isso se perde devido ao imperativo da sobrevivência não garantida. O jovem vê-se obrigado a direcionar todo o seu esforço, todas as suas energias na garantia da manutenção material básica de vida.

Contudo nem todos os jovens latino-americanos experimentavam essa realidade. A minoria deles não se via sob esse imperativo. Em função desse gradiente de experiências de vida, variáveis segundo o lugar social, que acabam por determinar trajetórias radicalmente diferentes, os membros da PJMP afirmam-se como uma pastoral do meio popular, ou seja, uma pastoral de jovens que experimentam a fé a partir de um lugar social específico: das periferias e no mundo do trabalho. Para esses jovens a fé erigida e vivenciada a partir desses lugares possui conseqüências fundamentais muito particulares. As questões postas para o

jovem da periferia não são as mesmas postas para o de classe média.

O interesse fundamental dos jovens das periferias é a superação de sua condição de empobrecidos e de discriminados. Em atenção a esse interesse fundamental, os membros dessa pastoral de militantes buscam, através da mediação do político, da práxis política, a construção do mundo de paz, justiça e amor, referida no documento.

Nesse documento, a Igreja Católica identifica-se com essa força renovadora que é a juventude. Nele afirma-se que a Igreja possui uma natural vocação para o trabalho pastoral com os jovens. Ela também se vê como a presença de um futuro (absoluto) que é o Reino de Deus. Está no presente, mas apontando para o que virá. Sendo presença desse futuro, ela também se propõe aberta para a esperança para um porvir que está próximo.

A Igreja vê na juventude uma enorme força renovadora, símbolo da própria Igreja. E a Igreja faz isso não por tática mas por vocação, já que 'chamada à constante renovação de si mesma, isto é, a um incessante rejuvenescimento' (João Paulo II, **Alocução Juventude**, 20 AAS, LXXI, p. 218). O serviço prestado com humildade à juventude deve fazer com que mude na Igreja qualquer atitude de desconfiança ou incoerência para os jovens. (PUEBLA, 1.178, 1979; grifo no documento)

## DEUS: A COMPREENSÃO DOS JOVENS DA PJMP

A religião cristã, ao comportar a figura do profeta, erige-se a partir de uma referência de divindade que é o *locus* motivador da vontade de seus fiéis. Ele é, misteriosamente, ocupado pelo Sujeito Absoluto, diante do qual toda a existência é relativa, precária, criada. Essa motivação da vontade existe uma vez que o próprio Sujeito-*Locus* também é um ser portador de desejos. Nele os indivíduos religiosos encontram fomento e legitimidade para suas proposições. O comportamento profético não está voltado para uma exclusividade religiosa contemplativa. Isso porque, em seu núcleo motivador, existe este Sujeito Absoluto, Criador, Ativo, cheio de desejos e planos para aqueles que foram criados. O profetismo não se aparta de uma práxis no mundo, de uma intervenção societária religiosamente amparada. Ao contrário, sua identidade está fundada numa ética da ação (WEBER, 1996).

Esse tipo de experiência religiosa volta-se para os indivíduos com a intenção de transformá-los em sujeitos e agentes. Sujeitam-se a uma qualidade especial de autoridade e, segundo os desejos de sua referência de divindade, agem e assumem uma *práxis* societária tão intensa quanto intenso for o lastro provocado pelo discurso profético fundado numa diagnose societária. Numa análise que reputa à religião a condição de ideologia, Altusser afirma: “A interpelação dos indivíduos como sujeitos supõe a ‘existência’ de um Outro Sujeito, Único, e Central, em nome do qual a ideologia religiosa interpela todos os indivíduos como sujeitos”. (ALTUSSER, 1985, p. 100)

Altusser propõe que esses indivíduos, ao serem interpelados, na condição de sujeitos, pelo Sujeito Absoluto, vêem-se numa relação especular, “Duplamente especular”, como um espelho. Nessa relação, o Sujeito Absoluto ocupa o centro, “lugar único”, e interpela os sujeitos submetendo-os. Esses indivíduos contemplam no Sujeito a sua própria imagem “(presente e futura), a garantia que certamente trata-se deles e Dele”. Dessa forma, elabora-se a identidade religiosa dos indivíduos.

Seguindo numa filiação teórica e existencial, distinta de Louis Altusser, Rudolf Otto afirma que toda a religião possui duas dimensões, a saber: a racional e a irracional. Importa agora suas proposituras acerca da religião em sua dimensão racional. É nessa dimensão que os sujeitos aplicam os predicados a Deus.

Toda concepção teísta, e de uma maneira excepcional e predominante a idéia cristã de Deus, tem como caráter essencial compreender a divindade com uma clara precisão e defini-la com a ajuda de predicados como: espírito, razão, vontade teleológica, boa vontade, onipotência, unidade de essência, consciência de si e outros termos parecidos. (OTTO, 1992, p. 9)

A seguir, Otto afirma que essa concepção de divindade corresponde à razão pessoal dos indivíduos. Aquilo que eles encontram em si, mas de maneira “limitada e reduzida”. Quando esses predicados são aplicados ao divino, são alçados à categoria do absoluto, da perfeição. O divino é, pois, predicado com noções passíveis de serem rigorosamente definidas, claras, precisas, racionalizáveis. Pode-se inferir, portanto, que os sujeitos atribuem a Deus os predicados que mais lhes produzem sentido em determinado momento histórico. Se o sentimento de injustiça e a sua negação são o objeto de sentido mais intenso em determinada comunidade religiosa histórica, sua referência de di-

vindade será, privilegiadamente, um Deus justo. Sob uma referência religiosa profética, será Deus de justiça, desejoso de relações sociais justas, solidário com quem luta por elas. Essa luta é, inclusive, alçada para a condição de critério de salvação.

Se chamarmos racional a um objeto que pode claramente ser compreendido pelo pensamento conceitual, a essência de divindade descrita por estes predicados é racional e uma religião que os aceita e afirma é de igual modo, uma religião racional. Eles são as condições necessárias da fé, na medida em que é uma convicção que se exprime através de noções claras em oposição ao puro sentimento". (OTTO, 1992, p. 9)

É no nível dessa racionalidade que ocorre o diálogo com o político. A relação especular, como proposta por Altusser, não encerra toda essa dinâmica. O sujeito, em nenhum momento, perde sua condição de agente, de portador de pensamento racional. Se assim o fosse, ele perderia sua condição de ser histórico. Portanto, dentro da densidade dessa dinâmica, os sujeitos fazem um continuado exercício de reflexão: pensam nas suas proposições como se estivessem refletidas num espelho, como se fossem exteriores a eles. Elaboram continuamente uma crítica de suas próprias proposituras, por um lado, e de seu referencial de divindade por outro. No caso dos militantes da PJMP, essa crítica acerca de seu referencial de divindade é amparada pela análise dos eventos desse Deus na história, como esse Deus se comportou nas suas incursões históricas diante das relações sociais de injustiças.

A seguir, expõe-se a referência de divindade dos jovens da PJMP: os atributos do Sujeito Absoluto, do *Locus* motivador de vontades, legitimador de desejos e práticas militantes. Esse Sujeito foi feito solidário com o horizonte utópico dessa juventude. Nesse esforço de trazer para a superfície deste trabalho a referência de divindade desses jovens, selecionamos, ao longo da leitura dos documentos, fragmentos em que essa referência estava claramente definida, adjetivada. Tivemos a preocupação de colocar os fragmentos em um texto com o mínimo de interferência nossa. Portanto, o tempo verbal das proposições não se refere ao autor deste artigo, mas aos sujeitos de nossa pesquisa. Não colocamos aspas e referências porque seria algo impraticável, por se tratar de fragmentos, e comprometeria a tranquilidade da leitura.

O Sujeito-*Locus* interpelador da experiência religiosa desses

jovens possui atributos como: Libertador, Companheiro, Histórico, Revolucionário e Força. Encontramos a negação de um Deus dos sábios, dos filósofos e a afirmação de um Deus que se revela na história: Deus da Libertação, Deus que transforma, Deus que age, que se manifesta na história dos homens. Ele é libertador. Entretanto sua libertação ocorre em função da libertação do oprimido. É tão solidário na dor a ponto de sofrer junto com o pequeno. É solidário com a caminhada dos pobres. O avanço histórico dos pobres é o Seu avanço. Ele morre na morte do oprimido, mas guarda como resposta última a vida pela via da ressurreição.

Esses jovens articulavam a solidariedade de Deus com a história da humanidade, com Sua alteridade de poder de Salvador, Redentor. Ele é um Deus que está no meio de nós, histórico, e no coração das pessoas, subjetivo, individual. É o Deus que se manifestou em Jesus Cristo: forma pela qual assume como legítima a totalidade da condição histórica humana. Daí a legitimidade da política como via de ação em função da construção do Reino, ainda na história, em que pese a precariedade dessa construção. O Absoluto apenas seria experimentado após o Juízo, mas deixa revelar-se na história.

Se Deus assumiu a história, é porque ela é legítima, digna de Seu amor e de Sua justiça e insere-se em Seus planos últimos. Portanto, toda a escatologia cristã deve ser pensada em referência à história humana. Esse Deus deparou com os conflitos humanos e, diante dos dominadores do povo, agiu em solidariedade aos fracos. Essa opção é o exemplo histórico-religioso-teológico-existencial a ser seguido. Em que pese o fato de a história ter sido obra de Deus, ela é conflitiva e, nesse conflito, Ele faz a opção fundamental pelos menores. Ele não foge aos conflitos. Ele assume-os e toma partido pelos pequenos; torna-se, portanto, um Deus partidário. Toma partido pela justiça, pelo pobre, pequeno, oprimido e sofredor. É uma força revolucionária dentro do mundo. A nossa ação é um teste de nossa fé. Entra no Reino do céu quem está na luta do povo. Não há apenas uma preocupação com a história mas também com a salvação religiosa. Deus luta ao lado do povo oprimido. Luta nos conflitos da história. A classe popular é a expressão do Deus vivo.

Acerca dessa relação de Deus com a História, em que esta é vista como teofania,<sup>3</sup> é relevante citar Mircea Eliade (1992):

<sup>3</sup> Usando a própria expressão deste autor em ELIADE (1992).

No entanto, pela primeira vez, encontramos afirmada e cada vez mais aceita a idéia de que os acontecimentos históricos têm um apego em si mesmos, enquanto são determinados pela vontade de Deus. Esse Deus do povo judeu já deixara de ser uma divindade oriental, criadora de gestos arquetípicos, e passara a ser uma personalidade que intervém incessantemente na história, que revelava sua vontade por intermédio dos acontecimentos (invasões, cercos, batalhas, e assim por diante). Desse modo, os fatos históricos se transformaram em 'situações' do homem em relação a Deus, e, como tal, eles adquiriram um valor religioso que nada, antes, tinha conseguido lhes conferir. Assim, pode-se dizer, com um fundo de verdade, que os hebreus foram os primeiros a descobrir o significado da história como epifania de Deus, e essa concepção, como seria de esperar, acabou sendo assimilada e ampliada pelo cristianismo. (p. 96)

Esses jovens possuem uma relação especial com Jesus Cristo. Chamam-no de companheiro e libertador. Jesus Cristo é a expressão máxima de um Deus que assume a história. Ele mesmo se fez carne. Fez-se homem. Fez-se histórico. Seu plano é continuado pelos cristãos, à medida que estes derramem seu sangue e seu suor pela libertação do povo. Para se viver a fé, é necessário colocar-se no seguimento de Jesus. Deve-se ter a mesma inspiração Dele e testemunhar o projeto do Pai. Há uma identificação tamanha com Jesus Cristo, pelo Deus histórico, que a primeira pessoa da trindade é referida da mesma forma que Jesus nos evangelhos: Pai. Deus fica silencioso diante do povo sofredor como ficou diante de Jesus Cristo na cruz. Os jovens devem realizar a ressurreição de Jesus Cristo na história. Essa fé erige-se a partir de jovens que se punham entre o povo oprimido, crente e sujeito da transformação social.

Se, por um lado, havia o discurso acerca do Objeto, por outro, fazia-se também um discurso acerca dos próprios jovens como sujeitos da fé. Esta deveria ser *encarnada*. Carne aqui é entendida como a metáfora da história. Deveria evitar-se o descompasso entre a fé em que se acredita e a ação societária, que é a própria manifestação da fé. Essa fé encarnada apenas existe se for objetivada em ações políticas. A fé é a força animadora de uma transformação radical. É a força de uma juventude revolucionária. Não há separação entre fé e vida. A ação é um teste da fé. Esta dispõe de apenas esse instrumento para ser verificada. A luta desses jovens é consequência da fé, luta entendida como ação política, militância. Nota-se novamente o uso desse termo como uma metáfora belicosa. A fé dá firmeza. Não é possível separar o que se faz do que se crê. A concretização da fé está na

união com o povo sofredor. A fé se manifesta na esperança. Nota-se que a esperança está presente no discurso acerca da fé dos próprios jovens.

Vale falar, ainda, do discurso desses jovens acerca dos sacramentos. Para eles, a vida sacramental é libertadora na medida em que se celebra a luta e a libertação do povo. Essa visão do sacramento subverte aquela vivida na história do catolicismo brasileiro, em que o catolicismo tridentino logra êxito contra o catolicismo luso-medieval, conseguindo impor o discurso sacramental sob o monopólio clerical. Para os jovens da PJMP, o pobre é o veículo sacramental privilegiado, uma vez que ele é o sujeito da transformação radical. Para esses jovens, os sacramentos são a celebração da luta histórica. O sacramento não é uma realidade estática, mas uma dinâmica societária e histórica no sentido da *libertação*. O lugar e o momento privilegiado da manifestação divina é o lugar social dos pobres e a suas lutas contra a condição de empobrecidos e explorados. É um tempo carregado de significados, dotado de uma qualidade especial, denso, kairótico. Para que esse tempo se realizasse, fazia-se necessária a militância política. O espaço do político é, pois, passível de sacralização. Não está imune às apreensões de indivíduos religiosos

#### OBSERVAÇÃO TEÓRICO-METODOLÓGICA

Um caminho razoável a ser seguido por este artigo seria levá-lo a trabalhar a militância política desses jovens. Entretanto o interrompemos aqui, propondo uma questão teórico-metodológica que pontuaremos a seguir com a máxima brevidade.

Apresentamos um esforço de abordagem que julgamos ser um caminho razoável para a história das religiões. Ao pensarmos os sujeitos da história a partir da sua visão de mundo, podemos nos situar num universo mais amplo de significados através do qual eles experienciavam suas vidas. O historiador pode, portanto, perceber a densidade do universo de significados e avançar para uma história que ultrapasse as institucionalizações das experiências religiosas.

Ao pensarmos na historiografia brasileira, ao observarmos a religião e a sua relação com a política, tomadas como *objeto*, o resultado que nos chega aos olhos tem sido de uma história po-

lítica da religião. Acreditamos que, para estudar as religiões, os historiadores têm utilizado os instrumentais teóricos próprios da esfera epistemológica do político, utilizados para pensar o Estado, os partidos políticos e os sindicatos, por exemplo. Por isso, temos tantos trabalhos na historiografia brasileira que se ocuparam em estudar relações como Estado e Igreja, positivismo republicano e catolicismo, Igreja e democracia, Igreja e revolução, e Igreja e modernidade.

Essa carência de um instrumental teórico próprio para o estudo da religião deixa a história numa confusão epistemológica: quando se propõe a pensar esse objeto, ela realiza, na maioria das vezes, trabalhos acerca da instituição religiosa sem considerar que o elemento que a fundamenta é qualitativamente diferente dos elementos que fundamentam todas as outras instituições sociais. Há “politicidade” no religioso, sem dúvida. Ele, entretanto, não se reduz à práxis societária. É necessário saber que, muito ao contrário da política moderna, o fundamento da religião encontra-se num “outro mundo”.

#### ABSTRACT

This article is inserted within a theoretical context in which Brazilian historians study the issue of historical method in dealing with religion. That is an attempt to construct a knowledge of God, as well as self-knowledge, carried out by a group of militant catholic youths. Understanding those two levels of knowledge is a necessary step towards making the history of religion.

Key words: Youth; Catholic youth; Catholic militancy; Popular youth; History and Religion.

#### Referências

- ALTUSSER, L. **Aparelhos ideológicos do Estado**: notas sobre os aparelhos ideológicos do Estado. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira. **Igreja e desenvolvimento**. São Paulo: Cebrap/Ed. Brasileira de Ciências, 1971.
- CONCLUSÕES da Conferência de Puebla – Texto oficial. São Paulo: Edições Paulinas, s/d.
- ELIADE, Mircea; COULIANO, Ioan P. **Dicionário das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

- ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- ELIADE, Mircea. KITAGAWA, Joseph M. **Metodología de la historia de las religiones**. Buenos Aires: Paidós, 1967.
- ELIADE, Mircea. **Mito do eterno retorno**. São Paulo: Mercúrio, 1992.
- ELIADE, Mircea **Mito e realidade**. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- ELIADE, Mircea. **Tratado de história das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- FILHO, Luciano Mendes F. **Classes sociais e pastoral da juventude: Elementos para uma Pastoral da Juventude dos Meios Específico**. São Paulo: Edições Paulinas, 1988.
- HOORNAERT, Eduardo. A Evangelização do Brasil durante a primeira época colonial. In: **História geral da igreja na América Latina – História**. São Paulo: Paulinas; Petrópolis: Vozes: 1992.
- LEVI, Giovanni; SCHMITT, J. Claude. **História dos jovens da Antiguidade à Era Moderna**. São Paulo: Cia das Letras, 1996.
- MARQUES, Maria Elizabeth. **Formação e crise da Juventude Operária Católica: o movimento em Minas Gerais – 1935-1968**. Belo Horizonte. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Departamento de Ciência Política, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, 1986.
- OTTO, Rudolf. **O sagrado**. Lisboa: Edições 70, 1992.
- VAZ, Henrique Cláudio de Lima. Mística e Política: a experiência mística na tradição ocidental. In: BINGEMER, Maria Clara L.; BARTHOLO, Roberto dos Santos (Org.). **Mística e Política**. São Paulo, Loyola:1994.
- WACH, Joachim. **Sociologia da religião**. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.
- WEBER, Max. **Ensaio de sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar. s/d.
- WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 10. ed. São Paulo: Pioneira, 1996.
- ZALUAR, Alba. Sobre a Lógica do Catolicismo Popular. In: **Dados** (Iuperj). n. 11, p. 173-193, 1973.