

Circulação internacional, politização e redefinições do papel religioso

Wheriston Silva Neris*
Ernesto Seidl**

Resumo

O artigo analisa as transformações nas modalidades de ação pública de um instituto religioso de origem italiana instalado na região Nordeste do Brasil desde a década de 1950 – os Missionários Combonianos do Coração de Jesus (MCCJ). Atuando nas fronteiras da esfera católica, em territórios tidos como de ‘missão’ e engajados em múltiplos espaços, esses missionários se constituíram como atores importantes da história política e cultural do catolicismo contemporâneo. Tal abordagem permite tomar a evolução da perspectiva missionária nessa congregação como um observatório particularmente fecundo da transformação das relações entre o espaço político e o religioso no Brasil, assim como das redefinições do papel religioso em suas conexões com os deslocamentos de atores em situações de missão no exterior.

Palavras-chave:

Congregações católicas. Circulação internacional. Politização. Combonianos.

* Doutor em Sociologia. Professor pesquisador. Membro do Laboratório de Estudos do Poder e da Política (LEPP/UFS), do Grupo de Pesquisa História e Religiões (GPHR/UFMA) e do Núcleo de Estudos, Pesquisa e Extensão sobre África e o Sul Global (NEAFRICA). Universidade Federal do Maranhão – UFMA.

** Doutor em Ciência Política. Professor pesquisador. Membro do Núcleo de Pesquisa em Movimentos Sociais (NPMS/UFSC). Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq. Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

International circulation, politicization, and changes in the religious role

Wheriston Silva Neris
Ernesto Seidl

Abstract

This article examines the changes in the patterns of public action of an Italian religious institute settled in Northeastern Brazil since the 1950s - the *Comboni Missionaries of the Heart of Jesus*. Those missionaries became major agents of the political and cultural history of contemporary Catholicism as they acted in the frontiers of the Catholic territories and were committed to multiple issues. This approach allows us taking the evolution of the missionary perspective as a fruitful observatory to understand some processes such as the transformation of the relationship between the political and the religious spheres in Brazil, the redefinitions of the religious role, and its connections with the work of missionaries abroad.

Keywords:

Catholic congregations. International circulation. Politicization. Comboni Missionaries.

Circulación internacional, politización y redefiniciones del papel religioso

Wheriston Silva Neris
Ernesto Seidl

Resumen

En este artículo se analizan las transformaciones en las modalidades de acción pública de un instituto religioso de origen italiano ubicado en la región Noreste de Brasil desde la década de 1950 - los *Misioneros Combonianos del Corazón de Jesús* (MCCJ). Actuando en las fronteras de la esfera católica, en territorios considerados como *misión*, y participando en múltiples espacios, estos religiosos se constituyeron como actores importantes de la historia política y cultural del catolicismo contemporáneo. Tal enfoque permite tomar la evolución de la perspectiva misionera en esta congregación como un observatorio especialmente fructífero de la transformación de las relaciones entre el espacio político y religioso en Brasil, así como de las redefiniciones del papel religioso en sus conexiones con los desplazamientos de actores en situaciones de misión en el extranjero.

Palabras clave:

Congregaciones católicas. Circulación internacional. Politización. Combonianos.

Introdução

Fundada sobre a ideia de envio, a missão foi longamente entendida como um movimento unidirecional partindo da Igreja em direção aos missionados e, por essa razão, como uma simples expansão da religião cristã da Europa em direção às regiões periféricas (ROUTHIER; LAUGRAND, 2002). Pelo menos desde o século XVI, os termos ‘missão’ e ‘missionários’ são empregados então para falar de ‘missões estrangeiras’, ou seja, de engajamentos missionários realizados em direção aos povos não ainda evangelizados, países pagãos, não crentes e fora das “[...] fronteiras da cristandade” (SIMONATO; COULON, 2007, p. 88). Trata-se de uma longa história na qual a própria ideia do que seja missão sofreu evolução considerável, permitindo a coexistência de, pelo menos, três modelos principais no século XX. O modelo medieval da cruzada, cujo método de evangelização corresponde ao da conquista; o modelo da missão moderna, cuja estratégia de conversão e proselitismo da Igreja se assenta sobre o tripé ‘instruir, cuidar e construir’; e o modelo que considera que a missão específica da Igreja consiste em ser um sinal eficaz da salvação sem impor que todos devam ser convertidos (SIMONATO; COULON, 2007; PRUDHOMME, 2008).

Não é nosso propósito retrazar aqui, contudo, a história das relações intrínsecas entre cristianismo e missão. Nosso objetivo limita-se a analisar as transformações da natureza e das modalidades de ação pública de um instituto religioso de origem italiana, os Missionários Combonianos do Coração de Jesus (MCCJ), confrontado a um contexto sociocultural e religioso, como o da região Nordeste do Brasil. A vinda dos Combonianos para o Brasil se inscreve em um processo mais geral, que promoveu o deslocamento de diversos missionários da Europa e da América do Norte para compensar a falta crônica de padres, que retardaria o processo de cristianização latino-americano (BEIGEL, 2011; CARRIER, 2008). O primeiro grupo de Combonianos chegou ao Brasil em 1952, quando o instituto aceitou abrir uma missão em Balsas, cidade do interior do Estado do Maranhão, tendo como base de apoio a diocese de Vitória, no Espírito Santo (BOMBIERI, 2012).

O principal ponto de partida deste trabalho é o pressuposto de que a missão é portadora de uma dimensão eminentemente política, no sentido de que causa impactos na vida política da cidade, e não somente em seu sentido político partidário (SAPPJA; SERVAIS, 2010, p. 5). Além dos objetivos propriamente religiosos que se encontram em seu propósito

inicial, na medida em que promove a transação entre diversas esferas (eclesiástica, pastoral e espiritual), a missão se apresenta como um empreendimento multidimensional que pode constituir um fator de ‘retração, atestação’ ou de ‘contestação social’ (DURIEZ, 2000, p. 18). Trata-se aqui, mais claramente, de tomar em conta as condições de emergência do processo de politização do espaço do catolicismo (LAGROYE, 2003) no contexto em questão. Isto é, de objetivar as formas e os mecanismos que permitem a transgressão das regras e a confusão entre diferentes esferas de atividades – com o consequente trabalho de requalificação das tarefas religiosas em tarefas políticas – por determinados agentes, que desafiam as definições e os limites legítimos da ação religiosa católica. Indiscutivelmente, uma das dimensões mais centrais nesse tipo de análise consiste na apreensão do complexo conjunto de condicionantes da transgressão levada a cabo por indivíduos externos ao jogo político, quase invariavelmente vivenciada em termos de ‘tomada de consciência’.

Além disso, o encontro entre missionários e missionados obedece aqui muito mais à lógica da recomposição identitária recíproca do que propriamente a de um movimento unívoco, homogêneo e unidirecional da Igreja (ZHENG, 2008). Isso nos leva a considerar tanto os fatores endógenos – tais como as estratégias de gestão da crise dos anos 1960/1970 – quanto aqueles que resultam da inserção em universos socioeclesiais distintos como igualmente pertinentes para a análise. Com base em Li Shewen (2002), concebemos, por fim, que a confrontação da empresa missionária a sociedades mais ou menos permeáveis à oferta religiosa tem influência importante sobre os próprios missionários, exigindo certo ajustamento de suas políticas e métodos ao meio cultural de acolhida. Nessa perspectiva, a figura do missionário poderia ser mais bem entendida como um mediador¹ inscrito em uma situação de interação cultural, e a experiência missionária, como um lugar de interpenetração de histórias, de identidades, saberes e relações de força. É por meio dessa dialética, sem dúvida, que o instituído é retrabalhado sem cessar, tanto do interior quanto do exterior (DULONG, 2010).

¹ Sobre o trabalho de mediação cultural levado a cabo por religiosos especializados em tarefas de reelaboração identitária e legitimação tanto da Igreja quanto de grupos sociais em contextos de imigração e colonização no extremo sul do Brasil, consultar Seidl (2007).

Perante esses elementos, é necessário sublinhar os limites do material sobre o qual se apoia a presente reflexão. No essencial, o suporte empírico que serviu como fonte de informações é constituído fundamentalmente por fontes escritas de carácter bibliográfico (sobretudo, as obras de carácter historiográfico), alguns trabalhos sobre a instalação de Combonianos em outros contextos, e uma pluralidade de materiais contendo informações sobre a história de vida dos religiosos, notadamente biografias, homenagens póstumas etc. A maior parte desses materiais foi produzida por indivíduos com algum grau de comprometimento com a Igreja e envolvimento com a congregação. Diversas publicações, como matérias jornalísticas, relatórios e mapas, foram acessadas na internet, no site dos Combonianos. Além desses materiais, realizamos entrevistas com religiosos que atuaram no Maranhão. Optamos, para este último caso, pela manutenção do anonimato na exposição de informações relativas aos itinerários religiosos. O texto que segue apresenta a seguinte estrutura: primeiramente, apresentamos o processo de expansão da rede internacional de atuação missionária comboniana; em seguida, destacamos aspectos da instalação da congregação no Brasil e a constituição das primeiras frentes missionárias; após, evidenciamos algumas propriedades do contexto de inserção e da cobertura institucional da Igreja no espaço empírico selecionado; por fim, acompanhamos dois itinerários institucionais em contextos de acentuadas mudanças ideológicas e político-institucionais.

A gênese dos Combonianos e a mundialização do religioso

A gênese dos Combonianos está associada ao novo despertar da sensibilidade e do engajamento missionário no século XIX, o qual promoveu, na Itália, a fundação de diversos institutos específicos de evangelização fora das fronteiras da cristandade (SIMONATO; COULON, 2007). É nesse quadro que, em 1867, Daniel Comboni (1831-1881) funda em Verona o instituto para as Missões da Nigritia (antigo nome africano) (SANTOS, 2002). A intenção primeira de Comboni era dar à missão africana “[...] um corpo especializado de pessoas que conseguissem criar na África bases sólidas e duradouras para implantação da Igreja” (MUNARI, 2007, p. 12). Com essa mesma finalidade, cerca de cinco anos depois, foi criado o Instituto das Pias Mães da África (1872), dedicado ao apostolado missionário no continente africano. Somente após a morte do fundador, o Instituto masculino foi transformado em congregação (1885), adquirindo o nome de Filhos do Sagrado Coração de Jesus (FSCJ). Em seguida à Primeira Guerra Mundial, em 1923, o instituto se divide em dois

ramos: um italiano (os Filhos do Sagrado Coração de Jesus) e outro alemão (os Missionários Filhos do Sagrado Coração de Jesus). É somente em 1979 que a congregação assume o nome atual – Missionários Combonianos do Coração de Jesus (MCCJ), momento em que houve a reunificação dos dois ramos (DUARTE, 2010).

Desde sua fundação, os Combonianos ampliaram consideravelmente a presença em diversas partes do planeta, criando extensa rede internacional. A princípio, esse crescimento ocorreu na África (Uganda, Sudão e na ex-colônia italiana da Eritréia) e na Europa. Embora os Combonianos já estivessem presentes no Peru (1938) e nos Estados Unidos (1939), foi somente com a mudança na geopolítica mundial provocada pela Segunda Guerra Mundial – e no quadro mais geral de ampliação da cooperação internacional católica, fenômeno este que envolveu diferentes ordens religiosas, associações e instituições de promoção da ação pastoral da Igreja (BEIGEL, 2011) –, que houve uma abertura maior da congregação em direção a outros continentes. Como é sabido, com os apelos do Papa Pio XII para o reforço do engajamento missionário em outros continentes e, particularmente, com a publicação da encíclica *Fidei Donum*, em 1957, intensificou-se a partida de diversos sacerdotes para cobrir as necessidades das Igrejas africanas e da América Latina.

Além dos países já citados, foram instalados institutos no México (1948), Brasil (1952), Equador (1955), Costa Rica (1979), Colômbia (1980), Chile (1984), Guatemala (1989), São Salvador (1995) e Nicarágua (1999). Durante o último quartel do século XX, os Combonianos se deslocaram em direção à Ásia, instalando-se nas Filipinas, China (Macau) e Taiwan. A congregação feminina dos Combonianos também teve notória expansão em meados do século XX. Entre os anos 1930-1960, multiplicaram-se as obras das Irmãs Missionárias Combonianas na África, América Latina e no Oriente Médio.

Conforme informações publicadas no site dos Combonianos por Manuel Augusto Lopes Ferreira (superior geral do Instituto de 1997 a 2003), até a atualidade a congregação contou com 1015 missionários e 1351 missionárias (FERREIRA, 2013). Segundo informa, atualmente o número de missionários no mundo atingiria 1831: 17 bispos, 1290 sacerdotes, 312 irmãs, 212 estudantes de teologia e irmãs em formação. A maior parte desses religiosos veio do hemisfério norte, sendo o grupo de italianos o mais numeroso (897), seguido pelos mexicanos (188).

Figura 1 - Distribuição internacional dos Missionários Combonianos.

Fonte: Missionários Combonianos (2013a).

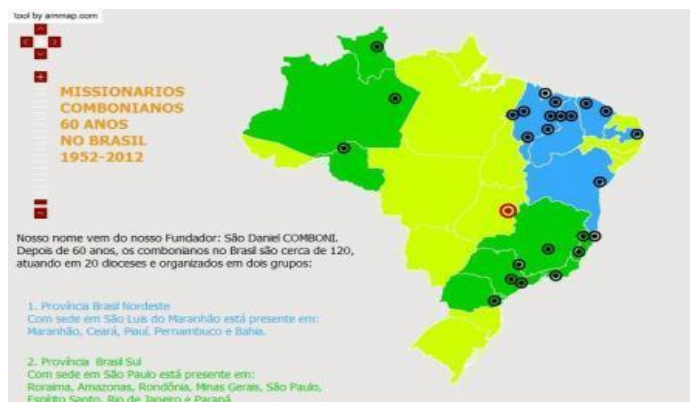
No presente, contudo, a maior parte dos jovens candidatos vem das Igrejas localizadas no sul: em primeiro lugar, da África, seguidos pelos da América e da Ásia, e apenas 17% são candidatos europeus. Como podemos observar no mapa abaixo, atualmente, no Brasil, têm-se cerca de 120 missionários combonianos atuando em 20 dioceses, organizadas da seguinte maneira: Província do Brasil Nordeste (em azul), com sede em São Luís do Maranhão e abrangendo os Estados do Maranhão, Ceará, Pará, Pernambuco e Bahia; Província Brasil Sul (em verde), com sede em São Paulo e englobando os Estados de Roraima, Amazonas, Rondônia, Minas Gerais, São Paulo, Espírito Santo, Rio de Janeiro e Paraná².

As quatro dimensões que caracterizariam o *ethos* missionário comboniano ajudam a explicar, em certa medida, essa distribuição geográfica, a saber: *Ad gentes*, porque se dirige “[...] àqueles povos, ambientes e situações ainda não ou não suficientemente evangelizadas [...]”; *Ad pauperes*, porque “[...] dá preferência aos mais pobres e abandonados na fé e na dimensão social [...]”; *Ad extra*, porque “[...] visa o trabalho além das fronteiras, onde o Evangelho de Jesus Cristo ainda não

² O Brasil foi destino sistemático de religiosos desde meados do século XIX. Entre 1848 e 1960 vieram para o país 368 congregações estrangeiras. Um balanço de pesquisas recentes sobre o fenômeno da circulação congregacional, com destaque ao Brasil, pode ser encontrado no dossiê ‘Catolicismo e Formação Cultural’ da revista Pro-Posições (DOSSIÊ..., 2014).

é conhecido; sem barreiras pessoais, familiares, culturais, geográficas, sociais e religiosas [...]”; *Ad vitam*, porque é uma consagração “[...] a Deus e à missão por toda a vida” (BERVIAN, 2007, p. 21).

Figura 2 - Distribuição dos Missionários Combonianos no Brasil.



Fonte: Missionários Combonianos (2013b).

Atuando nas fronteiras da evangelização, em territórios tidos como de ‘missão’ e dispendo de uma rede internacional, os Combonianos se engajaram em múltiplos espaços (econômico, social, assistencial) e se constituíram como atores importantes da história política e cultural do catolicismo contemporâneo. Isso permite tomá-los como um daqueles casos de atores e organizações religiosas que, ao seu modo, se inscrevem na mundialização e, ao mesmo tempo, colocam em ação seus objetivos propriamente religiosos e desenvolvem ações sociais e políticas conectadas a suas convicções religiosas (WILLAIME, 2012, p. 7).

Os Missionários Combonianos no Nordeste

Como apontado, antes de sua chegada ao Brasil nos anos 1950, esses missionários já contavam larga experiência nos continentes africano e europeu e haviam se instalado pouco tempo antes em Portugal e em Moçambique (1947). Nesse quadro de expansão, porém, o estabelecimento de frentes missionárias Combonianas no Brasil constituiu fenômeno acidental (MUNARI, 2007). Conforme indicado, a intenção de Daniel Comboni era criar um instituto para a África destinado a ‘salvar a África com a África’. Comboni havia concebido que o fracasso da ação

missionária na África central se devia aos equívocos das estratégias missionárias. Sua proposta era

[...] iniciar um assédio ao continente evitando os problemas de adaptação. Imaginou institutos, escolas técnicas, seminários e pelo menos quatro universidades teológico-científicas em regiões periféricas de toda a África (MUNARI, 2007, p. 13).

O instituto por ele fundado tinha então como objetivo inaugurar uma ‘nova época da missão contemporânea’. De um modo geral, os primeiros Combonianos que chegaram ao Brasil vieram imbuídos de tal modelo missionário e suas primeiras ações se aproximam em muito dos métodos empregados em outros contextos.

Embora nessa época já transitasse junto à Nunciatura Apostólica do Rio de Janeiro um processo com vistas à autorização da missão Comboniana no Brasil, a instalação é apontada concretamente como resultado de fatores circunstanciais. Padre Rino Carlesi (italiano, de 28 anos, ordenado em 1947), um dos pioneiros no estabelecimento do instituto em Portugal, foi enviado para o Brasil em 1951 pelo superior geral dos Combonianos, Pe. Antonio Todesco (Superior Geral de 1947 a 1959), com a dupla finalidade de fazer o levantamento de recursos para ajudar nas ações desenvolvidas pelo instituto em Portugal e em Moçambique, além de acompanhar o andamento dos procedimentos para autorização e as condições de instalação da missão (MUNARI, 2007; CABRAL, 2001). Segundo relatado, a Nunciatura oferecera inicialmente uma paróquia no Estado do Espírito Santo, próxima à capital Vitória, mas também mencionara a possibilidade de instalação no sul do Maranhão, na cidade de Balsas. Esse território pastoral era então parte do Bispado de Caxias (MA), criado em 1939, e tinha como bispo Dom Luís Gonzaga de Marelim (1941-1981). Como o território do bispado de Caxias era muito grande, o referido bispo havia solicitado à Nunciatura sua divisão, de onde se originou a possibilidade aberta aos Combonianos. Reiterado o interesse tanto pelo Espírito Santo quanto pelo território no sul do Maranhão, os Combonianos obtiveram a autorização para a instalação quase que simultaneamente. Nessa mesma época, no entanto, pretendendo fundar uma casa de apoio no centro-sul, assumiram também a paróquia de Caxingui, no Estado de São Paulo, a qual serviria de ponto de apoio para as missões do Leste e do Nordeste (CABRAL, 2001). Sinteticamente, as

pouco conhecidos pela população local e o Plano de Metas pouco incidiu na realidade local até a segunda metade dos anos 1960 (BOMBIERI, 2012, p. 18).

Os relatos dessa experiência retratam uma impressão de estarem em um ambiente colonial marcado por “[...] escandaloso contraste entre ricos e pobres [...]” e de miséria: “[...] do ponto de vista social, a população era na sua grande maioria – 83%, segundo D. Parodi, – analfabeta; não havia hospitais, médicos, eletricidade, verduras, vinho” (BOMBIERI, 2012, p. 18).

Para o momento, no entanto, interessa ressaltar algumas das transformações sociais, políticas e econômicas do espaço empírico em pauta no período de instalação daqueles missionários. Com respeito ao panorama político, o quadro que se apresentava é de disputa entre facções políticas (Vitorinistas x Oposicionistas), prolongando-se de 1945 até a década de 1960, quando ocorre a posse do novo governador José Sarney (COSTA, 2006). Em articulação com essa transformação do quadro político, dá-se início ainda a um visível processo de expansão capitalista no Maranhão, sobretudo a partir da Ditadura Militar pós-1964. Desde então, o espaço maranhense passou a ser objeto de diversas intervenções federais que atuaram de forma decisiva para a modificação socioeconômica do Estado. Para ser breve, destacamos um amplo processo de investimentos, ditos de ‘desenvolvimento’, para a Amazônia, que promoveram a instalação de empreendimentos de grande e pequeno porte na região, tais como o Projeto Ferro Carajás, a Cia. Vale do Rio Doce e a Alumar, na capital do Estado, as quais fizeram do Maranhão um dos principais polos de exportação no Brasil (COSTA, 2013). Além disso, com a aprovação da chamada Lei de Terras (1969), que permitiu a transferência de terras devolutas para particulares, a terra tornou-se o principal ativo no Maranhão. Essa lei criou as bases para a instalação de grandes projetos agropecuários, abrindo espaço à expansão da produção sojícola do sul para as regiões centro e leste do Estado; a extensão das atividades agropecuárias e sucroalcooleiras; o plantio de eucalipto para abastecimento da produção siderúrgica, a expansão do agronegócio etc. (CARNEIRO, 2013; COSTA, 2013).

Em suma, especialmente para o campo, tratou-se aqui da passagem de uma estrutura de predominância da pequena propriedade rural para outra caracterizada pela concentração fundiária, não sem consequências sobre os esquemas de mediação social e política. Enquanto no espaço

rural, a situação instaurada implicou o agravamento dos conflitos e da violência no campo – com expulsão de camponeses –, na capital, o consequente crescimento demográfico desordenado e a carência de serviços urbanos colocaram em relevo os problemas relativos à moradia, ao transporte coletivo, custo de vida, entre outros aspectos.

Embora o contexto fosse de grandes modificações político-institucionais, a cobertura institucional da Igreja Católica no Maranhão continuava a ser deficitária. Essa observação é válida, sobretudo, para a região Sul do Maranhão, onde, desde o período de colonização da região, a presença do Estado e do corpo clerical sempre foi muito restrita (CABRAL, 2001). Até pelo menos a década de 1950, a atuação religiosa católica se restringia quase que exclusivamente aos Capuchinhos e a maior parte dos serviços litúrgicos era fornecida pelas desobrigas, como se chamava o ‘safári missionário’ no qual os padres realizavam missas, batizados, casamentos e atendiam confissões junto às comunidades mais afastadas (BOMBIERI, 2012; MILESI, 1983). Nessas condições, muito longe de Roma, as formas religiosas que se desenvolveram no Alto Sertão maranhense diferiam fortemente do catolicismo romanizado no qual aqueles missionários haviam sido socializados. Com raízes no catolicismo popular português e transmitido ao Brasil sem a clericalização e a dogmatização de Trento, tratava-se de uma religião mágica, feita de crenças em seres sobrenaturais, e que atribuía lugar importante à dimensão devocional – fosse ela individual (preces, novenas, culto de imagens de santos) ou coletiva (festas, procissões) – e, principalmente, à interseção dos santos (MARIN, 1995). Era esse, pois, o quadro de inserção concreta dos Combonianos quando chegaram ao Maranhão no início da década de 1950.

A evolução da perspectiva missionária comboniana

De modo geral, a atuação dos Combonianos no Maranhão pode ser dividida em dois momentos. O primeiro, que transcorre da instalação até o final da década de 1960, caracteriza-se pelo privilégio atribuído à edificação de uma estrutura física, com a multiplicação de obras: aquisição de terrenos, construção de escolas de nível elementar, criação de projetos educacionais, abertura de seminários para enquadramento clerical, construção de um pequeno hospital, manutenção de relações com as autoridades locais. A esse primeiro período corresponde a criação da Prelazia de Santo Antônio de Balsas (1954), sua elevação a diocese (1982), o bispado de Dom Diego Parodi (1959-1966) e o início da administração de Dom Rino Carlesi (1967-1998).

Durante a segunda fase, iniciada na década de 1970, observa-se uma nítida renovação no aspecto pastoral, com ênfase na criação de Comunidades Eclesiais de Base, na formação de animadores de pastoral, na elaboração de Planos de Pastoral e na aproximação com diversas problemáticas: ‘indígena’, ‘direitos humanos’, questões ‘socioambientais’. É nessa etapa, ainda, que o instituto se expande na região, conformando a distribuição territorial que apresenta na atualidade. Neste texto, descrevemos parte desse processo de transformação do instituto por meio da inserção biográfica de religiosos Combonianos no Maranhão. Trata-se de itinerários situados durante a segunda metade do século XX, mas que se desenvolvem em contextos de acentuadas mudanças ideológicas e político-institucionais, como o regime militar (1964-1985), a afirmação da Teologia da Libertação e as mudanças na configuração eclesial. Pretendemos desenvolver duas dimensões neste trabalho: o primeiro é uma apresentação do contexto de inserção dos Combonianos na região Nordeste e suas primeiras iniciativas, principalmente no campo da educação e da assistência social. A segunda dimensão concerne à revisão do papel missionário da congregação e à diversificação das estratégias de atuação missionária em uma conjuntura institucional de declarada diminuição do papel político da Igreja. Cabe ressaltar que, para o primeiro caso, trabalhamos fundamentalmente com a biografia escrita por Maria do Socorro Coelho Cabral (2001); para o segundo, dispomos de entrevista em profundidade realizada com o religioso.

Caso 1: Angelo La Salandra e o engajamento ‘pela educação’

Quando chega ao território missionário de Balsas, sul do Maranhão, em 1960, Angelo La Salandra já encontra um ambiente de ampliação das obras combonianas. Juntamente com os primeiros missionários na região, seu primeiro bispo (Diego Parodi) havia criado oficinas com aulas práticas de artes e ofícios (olaria, carpintaria, serraria, mecânica) e iniciado as edificações de escolas, capelas e salões. Para a expansão das edificações combonianas, a criação dessas oficinas foi fundamental, uma vez que era nelas que se produziam os materiais empregados nas diversas obras iniciadas. Nesse mesmo período, os Combonianos fundaram o Hospital São José de Balsas (1960). A ação missionária de Padre Angelo no Maranhão se estenderá de 1960 a 1975.

Angelo La Salandra nasceu em 1919, na pequena cidade italiana de Biccari. Segundo sua biógrafa (CABRAL, 2001), foi educado em uma família equilibrada financeiramente e bastante numerosa (13 irmãos). Como seus pais possuíam ‘sólida formação cristã’, não era de se estranhar

que, além dele, três de seus irmãos se tornassem religiosos. Uma das irmãs mais velhas, que se tornou freira (Teresa), segundo o próprio padre Angelo, teria exercido papel fundamental em ‘sua formação espiritual durante a meninice’. Vivendo juntamente com a família na cidade de Tróia desde 1923, ingressou no seminário Comboniano localizado na mesma cidade aos 11 anos de idade. Socializado dentro da igreja local, quando chega ao seminário em outubro de 1930, relata que ‘todos já estavam a par da história da minha vocação’. Em 1935, deixou Tróia para ingressar no Noviciado Superior de Venegono, em Florença. Como foi acometido de uma forte pleurite, teve obrigatoriamente de retornar à casa paterna sem previsão de regresso à congregação, provavelmente devido às exigências da atividade missionária, pois “[...] naquela época os seminários tinham por prática não aceitar jovens que não apresentassem boa compleição física” (CABRAL, 2001, p. 18). Sem condições de retornar ao Seminário Comboniano, Angelo passou a frequentar o seminário diocesano de Tróia. Admitido no seminário e havendo concluído os cursos de filosofia e teologia, é ordenado na mesma diocese no ano de 1942, aos 23 anos. Embora na condição de padre diocesano exercendo a função de vice-reitor do seminário, a convite do Bispo, padre Angelo ainda manteria o desejo de retornar à congregação Comboniana. Seu regresso ao noviciado Comboniano de Venegono se dá em 1945, onde finalmente faz sua profissão religiosa aos 28 anos de idade.

O primeiro destino de Angelo La Salandra não foi a África Central, como afirmava desejar. Pouco tempo antes, os Combonianos haviam aceitado o convite para fundar uma missão em Moçambique sob condição de que pudessem criar um seminário em Portugal. O local escolhido foi Viseu. La Salandra fez parte do primeiro grupo de três missionários que foram para Portugal. Os outros dois padres eram Rino Carlesi e Ezio Imoli. Nesse período, além de assumir a paróquia de Sabogosa, exerceu as funções de professor e diretor espiritual dos recém-ingressos no seminário. A instalação em Portugal e a construção do seminário exigiam ainda a mobilização de recursos, fossem eles privados ou públicos, para execução das obras. Como se sabe, a primeira visita de Rino Carlesi ao Brasil tinha como finalidade o levantamento de verbas para esses empreendimentos. Além disso, para o ingresso efetivo dos Combonianos em Moçambique, fez-se necessária a criação de uma Casa de Apoio em Lisboa e a submissão às condições impostas pelo bispo da capital lusa: deveriam assumir a cura pastoral de uma paróquia do subúrbio (Paróquia de Paço dos Arcos). Pe. Angelo assumiu a função de pároco e procurador da Casa

de Apoio. Em 1960, La Salandra foi avisado que deixaria Parcos e iria para Moçambique; porém, seu destino foi a recém-criada diocese de Balsas, no Estado do Maranhão.

Quando chegou ao novo território missionário, e dadas as experiências acumuladas ao longo de sua formação e em Portugal, não é de estranhar que rapidamente Angelo La Salandra tenha sido integrado a atividades que diziam respeito ao engajamento educacional e à direção espiritual. De início, tratava-se de enfrentar questões como altos índices de analfabetismo, ausência de escolas, desconhecimento de socorros médicos, uso rudimentar de instrumentos agrícolas etc. Para tanto, os religiosos planejaram e executaram a criação do CAER – Centro de Assistência de Educação Rural. A finalidade desse projeto era dar formação religiosa e cultural

[...] a um certo número de pessoas da zona rural escolhidas entre as mais disponíveis e com qualidades de liderança. Os escolhidos enfrentariam, em Balsas, durante um mês, no ano, aulas sobre matérias do ensino primário, técnicas agrícolas, primeiros socorros, didática (CABRAL, 2001).

Essas ‘professoras catequistas do sertão’ “[...] eram então enviadas a viver cada uma em um dos lugares mais habitados do sertão para cuidar do ensino formal, a catequese, presidir a celebração dominical, e repassar conhecimentos de caráter religioso-sanitário” (BOMBIERI, 2012, p. 29). De maneira geral, essa preocupação em atender carências estruturais da região se articulava com a “[...] preocupação de ‘formar lideranças aptas a auxiliá-los na missão catequética e evangelizadora’” (BOMBIERI, 2012, p. 29). Juntamente com o padre Franco Sirigatti, Padre Angelo foi um dos idealizadores e principais executores do projeto (CABRAL, 2001; MILESI, 1983; BOMBIERI, 2012).

Rapidamente, o CAER se afirmou como centro de formação para professores da zona rural em toda a prelazia de Balsas. Por suas características, faz sentido que as lideranças formadas no CAER tenham constituído o núcleo central das Comunidades Eclesiais de Base que se formariam no segundo momento da atuação missionária comboniana. A partir de então, para difundir seu ideal missionário e recrutar vocações no âmbito local, os Combonianos fundaram, em 1962, um seminário diocesano dedicado a São Pio X, iniciando com 12 seminaristas. Mons. Parodi confia a direção da instituição ao Padre Angelo. Com efeito, na

proporção em que Balsas ia se tornando o principal polo educacional e religioso da região, foi crescendo também a demanda por mais escolas. Em um dos informes internos recolhidos por Bombieri (2012, p. 29) sobre a situação de Balsas, observa-se que, em 1961, os religiosos avaliavam que já parecia madura “[...] a perspectiva de enriquecer o interior com capelas e escolas”. É assim que os Combonianos empreendem outra iniciativa considerada importante no campo educacional local. Em 1963, criam o Colégio São Pio X, cuja direção também coube ao Padre Angelo La Salandra. Inicialmente, o São Pio X funcionava apenas no nível de primeiro grau, sendo inaugurado, posteriormente, o Curso Científico. Quando começou, era uma escola exclusiva para meninos, mas logo passou também a receber meninas.

Acumulando os cargos de Reitor, Diretor e Professor do Colégio São Pio X, Pe. Angelo chegou também a ser designado para o cargo de Provincial dos Combonianos do Brasil – Norte, função na qual permaneceu de 1964 a 1969. Após participar do Capítulo da Congregação que incorporou as novas linhas e orientações do Concílio Vaticano II (1962-1965), foi exonerado do posto de Provincial e substituído por Gesuino Podda. Sua permanência no Maranhão se prolonga até 1976, mesmo ano em que os Combonianos transferem a direção do Colégio para os Maristas, dadas as dificuldades enfrentadas na manutenção do estabelecimento. Além disso, o Hospital São José também foi transferido para a iniciativa privada, passando a congregação a dedicar-se exclusivamente aos objetivos religiosos da missão (CABRAL, 2001). Após deixar Balsas em 1976, e durante as escalas realizadas entre Itália e Maranhão, Angelo foi acometido de enfermidades que exigiram sua transferência definitiva para São Paulo. No transcurso de sua estada em São Paulo (1982-1989, 1991-2000), primeiro na Paróquia de Caxingui e depois em São José do Rio Preto, suas atividades missionárias se concentraram principalmente no trabalho junto aos presidiários, favelados, doentes, idosos, operários e migrantes na periferia paulista. Isso ocorreu em um novo momento da atuação missionária comboniana, como ficará mais claro ao acompanharmos o itinerário religioso de M.

Caso 2: Um Comboniano militante pela causa ‘indígena’

M. conta 62 anos de idade à época da entrevista³. Há mais de 30 anos no Brasil, esse missionário Comboniano naturalizado brasileiro tem

³ Entrevista concedida em 18 de julho de 2012.

sua atuação destacada na defesa dos ‘direitos indígenas’ no Estado do Maranhão. De estilo despojado e sem ostentar símbolos de seu pertencimento religioso, M. parece muito à vontade em falar sobre o ‘engajamento dos Combonianos no Maranhão’, embora tenha demonstrado, de início, certa preocupação com os interesses da pesquisa. Não é de se estranhar, dada a situação de risco e/ou potencialmente violentas que enfrentam esses religiosos em sua atuação na região. Em todo caso, M. aceita o jogo de perguntas e respostas, interligando a sua ‘história pessoal’ àquela do ‘papel histórico’ da Igreja no nível local.

Nascido em 1955 em Verona, norte da Itália, M. é oriundo de um pequeno povoado rural. Além de desempenhar atividades agrícolas, seu pai era funcionário em uma empresa e sua mãe era doméstica. Ambos possuíam escolarização restrita. Crescido em ambiente católico e de frequência regular da Igreja, M. foi familiarizado desde cedo com o funcionamento da liturgia. Houve poucos casos de realização de estudos superiores em sua família. Após passar pelas fases de aprendizado básico na escola da região, ingressou no seminário aos 11 anos de idade. Seus pais não tinham histórico de ativismo, embora para M. estivesse claro, desde cedo, as opções políticas conservadoras da família e da própria Igreja em que iniciou sua socialização religiosa. Como nos conta, a região do Vêneto, onde crescera, era conhecida pelo ‘perfil católico conservador’. Em suas próprias palavras: ‘havia muito forte essa concepção de que quem não votava na democracia cristã era contra a Igreja. Bom, na adolescência é que começamos a criticar um pouco tudo isso’. Quando M. passou a ter uma ‘consciência’ mais efetiva dessa configuração política, ‘já estava no famoso 68’. Para tanto, contribuiu sobremaneira o caráter atípico do seminário de Verona. Primeiramente, em termos pedagógicos, o seminário permitiu a entrada de diversos professores leigos. Nesse percurso, mais do que os sacerdotes, M. lembra especialmente a influência de um professor leigo de línguas para a constituição de sua visão de mundo: com esse professor, recorda que discutia desde as produções clássicas (música, pintura) até outros temas, tais como: ‘Revolução Cubana; insurreições, guerras de independência... Também pudemos assistir a todos os filmes do neorealismo italiano’. Além disso, a metodologia empregada nos cursos era o da ‘crítica permanente das instituições’. É então por intermédio desses processos que, juntamente com seus amigos mais próximos, M. começou a questionar o que seria uma ‘concepção negativa sobre o comunismo’. Como enfatiza, houve, no entanto, uma experiência ‘lamentável e positiva’ que consolidou essa mudança de perspectiva: os

desdobramentos do litígio trabalhista ocorrido quando seu pai foi obrigado a deixar o trabalho em virtude de ter adoecido. Como o ex-patrão de seu pai não queria dar a indenização devida, o seminarista M., então com 15 anos, assume a condução da demanda, recorrendo, para tanto, à CGL (Confederação Geral do Trabalho) italiana, central ligada ao Partido Comunista. Acontecimento marcante, seja por ter ensinado uma possível eficácia da ação coletiva em uma demanda comum, seja pela abertura para novas possibilidades de ação, como diz:

[...] então, isso me abriu um pouquinho a todo esse mundo aí do trabalho, dos direitos, do mundo da defesa também e do que nós chamamos hoje dos direitos difusos. E a minha sorte é que eu encontrei um espaço ideal, aberto, onde nunca recebi censuras por pensar assim (M.).

Paulatinamente, nessa mesma fase, M. começou a cultivar a ideia de que não poderia ser um padre diocesano ‘[...] aquele que fica na paróquia pra batizar [...] um funcionário a mais que vai administrando sacramentos’. Nas proximidades do Seminário de Verona, encontrou então um modelo mais adequado às suas expectativas. Tratava-se de um seminário voltado para o mundo das missões e da América Latina, onde havia cursos de preparação para todos os missionários, padres, religiosos e leigos que desejavam ir em direção ao ‘Terceiro Mundo’. Inteirando-se da ‘realidade política crítica do Brasil’, da ‘Ditadura Militar’, especialmente, e também da ‘Teologia da Libertação’ (um amigo estava lendo o trabalho de Gustavo Gutiérrez), ressalta que começou a nutrir a ideia de ir para a América Latina. Ao conhecer as experiências dos missionários Combonianos, avalia ter encontrado uma opção sacerdotal menos clerical e em maior conexão com a sociedade e seus problemas. Uma vez concluído os seus estudos em filosofia e teologia em Florença (1973-1975), fez dois anos de noviciado na Itália, onde experimentou a convivência em diversas comunidades combonianas, realizando visitas regulares e ministrando a catequese. Após esse período, em 1978, solicitou vir para o Brasil, desembarcando em São Paulo em novembro de 1979⁴.

As condições nas quais transcorre a inserção de M. no Brasil são bastante diversas daquelas do Padre Angelo La Salandra. Seu primeiro

⁴ Efeitos semelhantes, de experiências biográficas variadas provadas por seminaristas ou jovens sacerdotes em contextos de transformação do sistema de ensino religioso, no Brasil, são apresentados em Seidl (2009).

destino em território brasileiro foi o recém-fundado escolasticado de São Paulo (1978), aberto para responder à demanda de preparação missionária para os países de língua portuguesa. Objetivamente, o escolasticado consiste em um período de estudos teológicos realizado numa ambiência de convívio internacional, geralmente fora do país de origem, e que dota o missionário de um *habitus* internacionalizado. O escolasticado de São Paulo era o mais recente de uma notável expansão dos centros de formação internacional dos Combonianos ocorrida na década de 1970 (MUNARI, 2007).

O que o teria marcado nesse primeiro momento seria justamente essa imediata imersão na realidade dos metalúrgicos e nas comemorações de 1º de maio de 1980, com a atuação nas pastorais operárias, como nos conta. Tratava-se de um período de renovação do *ethos* comboniano. Com efeito, embora se possa dizer que os métodos pastorais e o próprio sistema de autoridade já fossem objeto de posicionamentos diferentes, não raro sendo questionados, foi sobretudo no bojo do Concílio Vaticano II (1962), das conferências latino-americanas (Medellín e Puebla) e, principalmente, do Capítulo Geral⁵ ocorrido em 1969, que se abre um período de maior flutuação das normas instituídas no instituto. Conforme Munari, esse evento correspondeu a uma espécie de Vaticano II para o instituto, na medida em que legitimou as aspirações a uma renovação do modelo apostólico, reclamada principalmente pelos mais jovens, sem, no entanto, formular imediatamente um novo projeto. O vocabulário e a estrutura formativa, os métodos de apostolado, a metodologia missionária, o carisma do fundador, a *Ratio Evangelizationis* etc., tudo se impôs como questão para debates e objeto de reformulações (MUNARI, 2007). Já em 1974, com a autorização para a expansão do campo de atuação missionária no Brasil dada pela CNBB e pelo superior geral do Instituto, os Combonianos passam também a se inscrever em diversos campos de trabalho, bem como colaboram, de forma mais estreita, com outros grupos de sacerdotes atuantes nesses espaços.

Isso tudo para dizer que a chegada de M. à missão comboniana no Brasil na década de 1980 se opera em um contexto de “[...] desinstituição instituída [...]” (RAISON DU CLEZIOU, 2010, p. 274), ou seja, em um período de desregulação das normas tradicionais que (re)coloca, no centro

⁵ O Capítulo Geral consiste em uma assembleia que reúne provinciais e delegados de províncias para discutir questões suscitadas pelo trabalho missionário em suas conexões com acontecimentos históricos e com o próprio carisma do fundador.

da vida religiosa, a questão do pluralismo e a legitimidade das diversas orientações teológicas e das interpretações do carisma. Mais evidente entre os mais jovens, a aspiração por uma reinvenção da vida religiosa se mescla ao sentimento de um indesejado descompasso entre a instituição e o mundo. O que pode ser notado em acontecimentos tão microscópicos quanto o desconforto de M. e de alguns dos seus contemporâneos com a sua acolhida em um ambiente de classe média em São Paulo (região onde se encontrava a casa comboniana), longe geográfica e socialmente das zonas de atuação pastoral. O desejo expressado por esses escolásticos era então o de obter uma inserção mais efetiva em meio popular, em pequenos grupos (comunidades inseridas) e fora das grandes estruturas (MUNARI, 2007).

Concluídos os estudos em São Paulo e antes de se ordenar, M. decidiu ‘fazer uma experiência’ na província Norte do Brasil, a qual, nesse período, resumia-se quase que exclusivamente ao Maranhão. Sua primeira experiência em território maranhense foi no Alto Parnaíba, sul do Maranhão. Permaneceu nessa região durante 6 meses, até concluir o diaconato. Com o pedido para sua permanência no Maranhão, e após ter se ordenado na Itália, começou a desenvolver trabalhos em Santa Luzia do Paruá (MA), em 1982. Nesse período, a configuração econômica regional e a comboniana já haviam sofrido diversas alterações quando comparada àquela na qual se encontrava Angelo La Salandra. Em primeiro lugar, no quadro das transformações econômicas do Maranhão, notadamente da expansão da propriedade rural e do aumento dos danos ambientais, o que se impõe como principal desafio de atuação missionária é o brutal aumento dos conflitos e violências no campo, com consequências diversas sobre os segmentos mais desprovidos de recursos materiais e simbólicos. Nesse período ainda, começam a ser articuladas diversas mobilizações e movimentos no campo e no espaço urbano, muitos dos quais contando com participação ativa de sacerdotes e religiosos (PEREIRA, 2011; NERIS, 2012; MACHADO, 2012).

Nessa conjuntura, os Combonianos já não restringiam sua atuação à diocese de Balsas, tendo se expandido em direção a outras localidades no estado desde a década de 1970. Da mesma forma, estavam mais próximos dos agentes engajados politicamente e alguns deles já se envolviam em mobilizações coletivas mais intensas. Um exemplo é recordado por M.: “[...] assim que chegou, em final de 1981, aqui estava o Marcos Passerini (Comboniano) que tinha acabado de ser expulso pelo Bispo Dom Motta

[Arquidiocese de São Luís], em vista de ter se envolvido com a questão das ocupações de terra em São Luís [capital]”. A congregação também já havia optado pelo modelo das Comunidades Eclesiais de Base e, em um momento em que ocorre a chamada ‘volta à grande disciplina’ na Igreja Católica, expande em mais de 150% o número de CEBs em Balsas entre 1980 e 1995 (COUTINHO, 2003, p. 31). Em que pese essa notável expansão das CEBs no Maranhão, como as comunidades eram muito grandes e dispersas, o método pastoral ainda continuava a ser aquele das desobrigas. Como relata M., de Santa Luzia até o Gurupi, “[...] em três meses, acho que batizei mais de mil”. Demonstrando insatisfação com esse modelo de atuação, o do ‘funcionário do templo’, reclamava que não tinha vindo “[...] aqui para trabalhar desse jeito. Então me disseram: ‘aqui tem povos indígenas’. O conselho provincial autorizou o deslocamento para atuação junto às comunidades indígenas”.

Foi a partir de então que passou a entrar em contato mais estreito com sacerdotes, atuando na ‘questão dos povos indígenas’. Principalmente com Carlo Ubialli (Fidei Donum), que pouco antes, juntamente com o sacerdote catarinense Odilo Ehardt, criara a regional do CIMI (Conselho Indigenista Missionário) no Maranhão, em 1979. É nessa fase também que passa a ter contato mais intenso com a ‘faixa minoritária de padres’ que compunham o núcleo central do CIMI, da CPT (Comissão Pastoral da Terra) e com forte atuação em ‘questões sociais’ tanto no espaço urbano quanto no rural. Identificando o que seria uma série de contradições durante os 18 anos em que participou do CIMI, período no qual chegou mesmo a ser coordenador regional, M. deixou a instituição no final da década de 1990, resolvendo trabalhar de ‘forma mais independente’ com os índios. Permaneceu em Santa Luzia até 1993, quando foi convidado a participar de uma escola de formação social e política chamada CEDOC (Centro de Documentação e Formação Social e Política), criada pouco tempo antes.

Na medida em que se diversificam os espaços dos movimentos sociais no Maranhão, principalmente a partir da década de 1980, os Combonianos vão paulatinamente se constituindo como iniciadores e impulsionadores de várias iniciativas e projetos de intervenção local, criando vínculos com colaboradores técnicos, financeiros e humanos de organizações nacionais e internacionais, a exemplo da MISEREOR⁶ (Obra

⁶ A criação da Misereor inscreve-se em uma série de iniciativas em favor dos países em vias de desenvolvimento, lançadas por numerosos grupos católicos alemães desde

Episcopal da Igreja Católica Alemã para a Cooperação e o Desenvolvimento) e da CIDSE (Rede Internacional de Agências Católicas). Algumas iniciativas locais são ilustrativas disso: o CEDOC resultou de uma aliança entre o CIMI, os Combonianos e a CPT e destinava-se, principalmente, à formação de lideranças do interior. No final dos anos 1990, questões de diferentes ordens exigiram a realização de algumas mudanças na escola, notadamente, o envolvimento de ‘pessoas da cidade’ (público urbano). Os cursos eram realizados na casa comboniana situada na capital, tendo se deslocado, posteriormente, para as instalações da Universidade Federal do Maranhão – período em que se estreitaram os laços com professores universitários que “[...] começaram a colaborar conosco e que são amigos até hoje”. A composição desses cursos era bastante variada: havia lideranças sindicais locais, “[...] muita gente que se tornou deputado, CUT, Sindsprev, Sindsep e vários movimentos sociais”. Nesse mesmo período, os Combonianos também resolveram criar o EKOS – Instituto para Justiça e Equidade, colocando-se à disposição para prestar serviços de assessoria aos movimentos sociais e comunidades mais ligadas aos Combonianos. Após a morte de Carlo Ubialli, M. cria a Associação Carlo Ubialli, voltada para a questão da ‘educação escolar indígena’ no Maranhão. Atualmente, exerce a presidência dessas duas organizações.

A mais recente iniciativa promovida pelos Combonianos, em cooperação com uma série de organizações e de atores da sociedade civil local, foi a *Campanha Justiça nos Trilhos*. Iniciada em 2007 e contando com a adesão de diversos grupos e organizações, a campanha estabeleceu como principal prioridade a ‘defesa do meio ambiente e das populações ameaçadas na região amazônica. “A campanha vem trabalhando no sentido de envolver prioritariamente três segmentos da sociedade: os movimentos populares e a base da população, o meio acadêmico e as instituições públicas locais”, conforme se pode ler no texto-base do movimento, disponível no site da campanha (JUSTIÇA NO TRILHOS, 2013). Como a caracteriza um dos principais coordenadores da rede, Padre Dario Bossi (2012), “Justiça nos Trilhos é uma rede de entidades, movimentos, comunidades atingidas e pesquisadores universitários que monitoram os impactos provocados pela Vale e o Programa Grande Carajás no Pará e no Maranhão”. Um dos principais articuladores dessa campanha, M. declara que a

a segunda metade dos anos 1950. A esse respeito, consultar o trabalho de Sylvie Toscher (1997).

Justiça nos Trilhos foi um desafio assumido pelos Combonianos. Apesar dos avanços positivos que o Brasil promoveu, a sociedade civil, em termos de fortalecimento do estado do direito, existe muito ainda a ser feito tanto nas instituições quanto na sociedade civil.

Escolhendo o caso da comunidade de Piquiá, em Açailândia⁷, selecionada por agrupar

[...] em uma só área vários tipos de situações que comprometem o bem-estar da população (mineração, desflorestamento, monocultura de eucalipto, poluição provocada pelas siderúrgicas e carvoarias, trabalho escravo, miséria, desnutrição, exploração sexual infantil) (JUSTIÇA NO TRILHOS, 2013).

Desde a sua fundação a campanha tem expandido o rol de grupos e movimentos envolvidos, ganhando em amplitude nacional e internacional. Sua primeira grande manifestação ocorreu durante o Fórum Social Mundial de Belém-PA, em 2009. Com a consolidação da rede internacional, nasceu o Movimento Internacional dos Atingidos da Vale, que, conforme Dario Bossi (2012), é “[...] autor de um dossiê sobre as violações da empresa em várias partes do mundo e de várias formas de mobilização organizada, entre as quais a participação crítica às assembleias de acionistas da companhia”. As principais estratégias de ação desse coletivo envolvem denúncia midiática, denúncia nos âmbitos jurídicos (tribunais, representações do Ministério Público Federal e Estadual), formação de lideranças nas comunidades de ‘atingidos’ e promoção de encontros internacionais que tornam público os impactos da ação da companhia em vários países. Foi com base nas denúncias encaminhadas pelo coletivo Justiça nos Trilhos que a Vale foi eleita “[...] a pior empresa do mundo pelo *Public Eye Award*, que reúne o Greenpeace e a Declaração de Berna, os quais elegem, desde 2000, a corporação que viola os direitos humanos e não respeita o meio ambiente” (ALMEIDA, 2012). Um dos veículos para tornar públicas as denúncias é a Revista Não-Vale, que está em sua segunda edição. Trata-se de um dos exemplos de como a missão resulta na criação de redes internacionais duráveis.

⁷ Açailândia é uma cidade localizada no interior do estado do Maranhão e por onde passa a Estrada de Ferro Carajás (Ferrovia Norte-Sul) e se dá o entroncamento da Rodovia Belém Brasília com a BR 222 (que vai de Fortaleza-CE a Marabá-PA).

Como avalia M., essa opção pela “[...] vertente da justiça e paz, justiça ambiental”, tem a função de mostrar claramente a posição da congregação no estado diante de determinados ‘problemas’, determinadas ‘realidades’. Isso “[...] conseguiu incomodar muita gente”, como conta. Embora sempre se corra o risco de “querer abranger muitas realidades”, M. considera essa iniciativa uma marca significativa da presença institucional dos Combonianos no Maranhão. “Não é um padre ou outro, mas a congregação que está atuando através daquela presença [...]”. E continua: “[...] se ausentando alguém, vamos dar garantias de continuidade do trabalho e construir uma identidade como Igreja, como congregação”.

Considerações finais

Levando em conta o estado atual da investigação, destacaríamos, por fim, os próprios desafios colocados pela abordagem aqui esboçada na tentativa de dar conta da problemática das redefinições do papel religioso e de sua relação com os deslocamentos de agentes religiosos em situações de missão no exterior. Sem dúvida, o principal obstáculo é a articulação coerente das dimensões e dos níveis de análise em jogo, muito rapidamente aqui apresentados. Grosso modo, como procuramos indicar, a análise busca combinar duas problemáticas conectadas: por um lado, aquela dos efeitos resultantes da combinação entre o enraizamento em um quadro socioeclesial específico e a integração a redes e correntes religiosas transnacionais em um complexo jogo de circulação internacional de modelos; por outro, uma sociologia do engajamento atenta aos processos de socialização e ao conjunto de experiências biográficas em várias esferas – com destaque ao vivido na relação dos indivíduos com a religião e as diferentes instâncias da instituição católica – com uma sociologia das instituições. Este ‘método de pesquisa’ supõe a atenção à maneira como os indivíduos exercem o papel institucional que lhes foi conferido e como os seus engajamentos concretos, embora sejam parcialmente determinados e moldados pelo instituído, contribuem a modificar, tanto quanto a conservar, a figura institucional (LAGROYE, 2009).

Ambas as entradas analíticas, por sua vez, estão ancoradas em uma sócio-história da política e da religião que permite esforços de enquadramento de processos individuais ou coletivos em configurações históricas e institucionais, como demonstram, por exemplo, os efeitos de Vaticano II sobre as formas de exercício do papel sacerdotal. Porém, muito mais do que uma questão geral de transformação de regras e princípios institucionais, cabe à análise captar os efeitos específicos desse tipo de

mudança sobre agentes religiosos e instituições situados muito longe – e com frequência, não apenas geograficamente – de Roma e dos centros hierárquicos; ou, ainda, o peso de orientações subcontinentais ou nacionais na formulação de regras de conduta, na reelaboração do ‘carisma’ ou da ‘missão’, enfim, da própria noção de identidade religiosa que serve como mola ou como freio aos agentes que investem sentido na religião como principal atividade.

Fonte

MISSIONARI COMBONIANI. Disponível em: <<http://www.comboni.org/>>.

Referências

ALMEIDA, Rogério Henrique. *Justiça nos Trilhos - quem é o Davi que colocou a Vale como a pior empresa do mundo?*. Belém, Pará, 2012. Disponível em: <http://rogerioalmeidafuro.blogspot.com.br/2012/01/justica-nos-trilhos-quem-e-o-davi-que.html>. Acesso em: 20 nov. 2012

BEIGEL, F. *Misión Santiago: el mundo académico jesuíta y los inicios de La cooperación internacional católica*. Santiago: LOM, 2011.

BERVIAN, V. *Um estudo sobre a missão e os missionários Combonianos na província Brasil Sul (1953-2006)*. Dissertação (Mestrado em Teologia)-Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, 2007.

BOMBIERI, C. *Aqui é pão para os nossos dentes*. Breve ensaio sobre a presença missionária dos Combonianos no Maranhão (1952-1970). São Luís, 2012. v. 1. Mimeo.

BOSSI, D. *Justiça nos Trilhos - quem é o Davi que colocou a Vale como a pior empresa do mundo?* 29 de janeiro de 2012. Disponível em: <<http://br.groups.yahoo.com/group/fmsalimentar/message/6937>>. Acesso em: 15 jul. 2013.

CABRAL, M. S. C. *Pe. Angelo La Salandra: uma vida, uma missão*. São Luís, 2001. Mimeo.

CARNEIRO, M. D. S. *Conflitos e lutas sociais no Maranhão contemporâneo: análise das últimas cinco décadas*. São Luís, 2013. Mimeo.

CARRIER, Y. *Lettre du Brésil: l'évolution de la perspective missionnaire: relecture de l'expérience de Mgr. Gérard Cambron*. Louvain-la-neuve: Collection Sillages, 2008.

COSTA, W. C. da. *Sob o signo da morte: o poder oligárquico de Victorino a Sarney*. São Luís: EDUFMA, 2006.

COSTA, W. C. Um historiador que incomoda: depoimento. *Jornal Vias de Fato*. São Luís. 22. ed. Disponível em: <http://www.viasdefato.jor.br/index2/?option=com_content&view=article&id=127:fome-de-coerencia-o-gesto-de-manoel-da-conceicao&catid=4:noticias>. Acesso em: 30 ago. 2013.

COUTINHO, S. R. A história da Igreja como comunhão de comunidades locais: o caso da diocese de Balsas (MA). *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, ano 3, n. 2, p. 24-35, 2003.

DOSSIÊ Catolicismo e Formação Cultural. *Pro-Posições*, Campinas, v. 25, n. 1, p. 25-137, 2014.

DUARTE, S. Entre évangelisation et lutte politique: les missionnaires comboniens au Portugal et au Mozambique dans le panorama historique de l'état nouveau (1947-1974). *Histoire, monde et cultures religieuses*, Paris, v. 2, n. 14, p. 83-101, 2010.

DULONG, D. Au dedans et en dehors: la subversion en pratiques. In: LAGROYE, J.; OFFERLÉ, M. (Dir.). *Sociologie de l'institution*. Paris: Belin, 2010. p. 249-265.

DURIEZ, B. Introduction. In: BRECHON, P.; DURIEZ, B.; ION, J. *Religion et action dans l'espace publique*. Paris: L'Harmattan, 2000. p. 11-26.

FERREIRA, M. A. L. Missionário Comboniano. Disponível em: <http://www.comboni.org/contenuto/view/id/100337>. Acesso em: 20 jul. 2013.

JUSTIÇA nos Trilhos. Texto-base. Disponível em: <<http://www.justicanos trilhos.org/quem-somos>>. Acesso em: 22 jun. 2013.

LAGROYE, J. Les processus de politisation. In: LAGROYE, J. (Dir.). *La politisation*. Paris: Belin, 2003. p. 359-372.

LAGROYE, J. *Appartenir à une institution: catholiques en France aujourd'hui*. Paris: Economica, 2009.

MACHADO, J. L. F. *Ação política, missão pastoral e instâncias de inserção: engajamento de clérigos no Maranhão (1970-1980)*. 2012. 132f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais)-Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2012.

MARIN, R. *Dom Helder Camara, les puissants et les pauvres. Pour une histoire de l'Église des pauvres dans le Nordeste brésilien (1955-1985)*. Paris: Les Éditions de l'Atelier; Les Éditions Ouvrières, 1995.

MILESI, V. *Da cidade grande ao Sertão*. Taboão da Serra: Sem fronteiras, 1983.

MISSIONÁRIOS COMBONIANOS. Disponível em: <<http://www.comboni.org//categoria/view/id/246/sezione/2>>. Acesso em: 13 jul. 2013a.

MISSIONÁRIOS COMBONIANOS. Disponível em: <<http://www.comboni.org//contenuto/view/id/106007>>. Acesso em: 23 ago. 2013b.

MUNARI, G. *Caminhos Combonianos no Brasil: história da presença comboniana no Brasil de 1952 a 2007*. São Paulo: Alô Mundo, 2007.

NERIS, W. S. Variantes de uma agenda de pesquisas: por uma história social do militantismo católico no Maranhão. In: CARREIRO, G. S.; FERRETI, S. F.; SANTOS, L. A. (Org.). *Missa, culto e tambor: os espaços da religião no Brasil*. São Luís: EDUFMA/FAPEMA, 2012.

PADRE ANGELO. Disponível em: <http://padreangelo.com/padre_angelo_vida.php?secao=12>. Acesso em: 15 ago. 2013.

PEREIRA, J. M. Engajamento militante e a 'luta pela moradia em São Luís' entre as décadas de 1970 e 1980. 2011. 199f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais)-Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2011.

PRUDHOMME, C. Le modèle missionnaire: stratégies et débats. In: DOUAIRE-MARSAUDON, F.; GUILLEMIN, A.; ZHENG, C. *Missionnaires chrétiens. Autrement 'Mémoires/Histoire'*. Condé-sur-Noireau: Éditions du Seuil, 2008. p. 150-161.

RAISON DU CLEZIOU, Y. Des fidélités paradoxales: recompositions des appartenances et militantisme institutionnel dans une institution en crise. In: LAGROYE, J.; OFFERLÉ, M. *Sociologie de l'institution*. Paris: Belin, 2010. p. 267-290.

ROUTHIER, G.; LAUGRAND, F. *L'Espace missionnaire: lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*. Paris: Karthala; Presses de l'Université de Laval, 2002.

SANTOS, P. T. *Dom Comboni: profeta da África e santo no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad, 2002.

SAPPIA, C.; SERVAIS, O. Politique et christianisme après 1945: engagement des acteurs de la mission en Afrique, en Amérique latine et en Europe. *Histoire, monde et cultures religieuses*, Paris, v. 2, n. 14, p. 5-12, 2010.

SEIDL, E. Intérpretes da história e da cultura: carreiras religiosas e mediação cultural no Rio Grande do Sul. *Anos 90 (UFRGS)*, v. 14, n. 26, p. 77-110, 2007.

SEIDL, E. Lógicas cruzadas: carreiras religiosas e política. *Revista Pós Ciências Sociais*, São Luís, v. 6, n. 11, p. 11-27, 2009.

SHEWEN, L. Adaptation et innovation: les stratégies évangélisatrices des missionnaires jésuites français en Chine au XVII^e siècle. In: ROUTHIER, G.; LAUGRAND, F. *L'Espace missionnaire: lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*. Paris: Karthala; Presses de l'Université de Laval, 2002. p. 19-36.

SIMONATO, R.; COULON, P. Entre érudition et dynamiques ecclésiales, les orientations de l'histoire missionnaire en Italie au XX^e siècle. *Histoire, monde et cultures religieuses*, Paris, v. 1, n. 1, p. 81-103, 2007.

TOSCHER, S. *Les catholiques allemands à la conquête du développement*. Paris: L'Harmattan, 1997.

WILLAIME, J.-P. Préface. In: GRANNEC, C.; MASSIGNON, B. *Les religions dans la mondialisation: entre acculturation et contestation*. Paris: Karthala, 2012.

ZHENG, C. Missionnaires et missionnés: une recomposition identitaire réciproque. In: DOUAIRE-MARSAUDON, F.; GUILLEMIN, A.; ZHENG, C. *Missionnaires chrétiens autrement 'Mémoires/Histoire'*. Condé-sur-Noireau: Éditions du Seuil, 2008. p. 28-30.

Endereço para correspondência:

Wheriston Silva Neris
Av. Colares Moreira, 42, ap. 102
Renascença I
CEP 65075-441
São Luís - MA
E-mail: wheristonneris@yahoo.com.br

Ernesto Seidl
Rua Fritz Plaumann, 546, Ap. 1101
CEP 88037-630
Florianópolis - SC
E-mail: ernestoseidl@gmail.com

Submetido em: 05/11/2013
Aprovado em: 07/09/2014

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.