ÁLVARO BORRALHO

A SAGRADA ALIANÇA

CAMPO RELIGIOSO E CAMPO POLÍTICO NOS AÇORES, 1974-1996

editora MUNDOS SOCIAIS

A Sagrada Aliança

Campo Religioso e Campo Político nos Açores, 1974-1996

Álvaro Borralho

A SAGRADA ALIANÇA

CAMPO RELIGIOSO E CAMPO POLÍTICO NOS AÇORES, 1974-1996

editora MUNDOS SOCIAIS

LISBOA, 2013

© Álvaro Borralho, 2013

Álvaro Borralho
A Sagrada Aliança. Campo Religioso e Campo Político nos Acçores, 1974-1996

Primeira edição: Abril de 2013
Tiragem: 400 exemplares

ISBN: 978-989-8536-20-4
Depósito legal:

Composição em caracteres Palatino, corpo 10
Conceção gráfica e composição: Lina Cardoso
Capa: Nuno Fonseca
Revisão de texto: Manuel Coelho
Impressão e acabamentos: Publidisa, Espanha

Este livro foi objeto de avaliação científica

Reservados todos os direitos para a língua portuguesa,
de acordo com a legislação em vigor, por Editora Mundos Sociais

Editora Mundos Sociais, CIES, ISCTE-IUL, Av. das Forças Armadas, 1649-026 Lisboa
Tel.: (+351) 217 903 238
Fax: (+351) 217 940 074
E-mail: editora.cies@iscte.pt
Site: http://mundossociais.com

Índice

Índice de figuras e quadros ix
Agradecimentos xi
Prefácio xiii

Introdução 1

1 O sagrado e a religião na teoria sociológica 13
O sagrado e o profano 13
O sagrado na sociedade moderna: a religião 15
O sagrado cristão 21

2 Para uma teoria do campo das relações entre religião e política 25
O campo religioso 26
O campo político 37
O campo burocrático 47
A relação triangular entre campos 51

3 Grupos e agentes de interesses 55
Os grupos de interesses 55
O campo eclesiástico: agentes de interesses 60

4 O campo religioso açoriano 65
Génese de uma aliança 65
Quebra da aliança: o conflito republicano 68
A aliança com o Estado Novo 71
A emergência da Igreja como agente de interesses 74
A formação do habitus religioso 77
O corpo sacerdotal 97

5 Rutura política, reestruturação dos campos e a nova dominação 117
Estruturação do campo político açoriano 117

Uma experiência de abertura do campo político 120
A rutura política de 1974 e as relações entre religião e política 123
A legitimação política pelo campo religioso e a busca de consenso..... 145

6 Lutas e jogo político pela dominação legítima..... 149
A estruturação do ordenamento institucional no campo político 149
A luta pela dominação legítima 150
Um projeto de dominação carismática 154
A luta pela profissionalização do campo político..... 164
A luta pela autonomia no campo político 176
A presença religiosa no campo político..... 186

7 Capitais e *habitus* 209
A aquisição de capital simbólico: do religioso ao político 209
O habitus político 218

8 Conclusão..... 221
Um campo de luta pelo poder..... 224
Luta por um habitus dominante..... 225
Aliança simbólica pelo consenso 226
Capitalização simbólica..... 227
Igreja como agente de interesses e manutenção do poder simbólico..... 228

Referências bibliográficas..... 231
Outras fontes 246

Índice de figuras e quadros

Figuras

2.1 Campos e relações entre campos 52
2.2 Capital, habitus e campos 53
4.1 Autoidentificação dos católicos em Portugal e nos Açores, 1940-2001 (%) 78
4.2 Evolução do número de seminaristas do seminário maior de Angra, por anos letivos, de 1897-98 a 1973-74 (valores absolutos) 100
4.3 Evolução dos seminaristas nos Açores, por seminário e anos letivos, 1974-75 a 1996-97 (valores absolutos) 101
6.1 Evolução da votação da UDA/PDA, nos Açores e em São Miguel, por ato eleitoral e por anos, 1980-1991 (%) 164
6.2 Distribuição dos mandatos parlamentares por sexo e legislatura, 1976-2000 (%) 166
6.3 Distribuição dos mandatos parlamentares por sexo, partido e legislaturas, 1976-2000 (%) 167
6.4 Evolução dos resultados eleitorais para a ALRA, por partidos e por eleição, 1976-1996 (%) 169
6.5 Evolução do índice de renovação política no governo e na Assembleia Legislativa Regional, 1976-1995 172
6.6 Evolução do IRP, por partido e por anos, 1976-1996 172
6.7 Evolução da abstenção eleitoral por décadas e tipo de eleição (%) 175
6.8 Horas de transmissão de programas religiosos pela RTP-Açores, por tipo e anos, 1976-1996 (valores absolutos) 188

Quadros

4.1 Autoidentificação dos católicos nos Açores, por ilhas e por anos, 1940-2001 (%) 78

4.2 Participação na missa dominical e comungantes nos Açores, em 1977, por ilhas e por sexo (%) 83
4.3 Ordenações sacerdotais, na diocese de Angra, por anos, 1953-1999 105
5.1 Resultados da participação eleitoral nos Açores, por distritos e por anos, 1965-1973 (%) 122
5.2 Artigos publicados no jornal *A União* entre julho e novembro de 1974. 143
5.3 Intervenções públicas do bispo de Angra por temas e anos (1975-1995) 145
6.1 Mandatos obtidos na ALRA por partidos e por eleição, 1976-1996 (valores absolutos)..... 169
6.2 Presidências de Câmaras Municipais, por partido, entre 1976 e 1993 ... 170
6.3 Resultados eleitorais para as Câmaras Municipais, por partidos e por anos, 1976-1993 (%) 171
6.4 Número de sessões e intervenções parlamentares por partido e legislatura, 1976-1996 (valores absolutos) 173
6.5 Número de intervenções por legislatura, deputado e partido, 1976-1996, valores absolutos 173
6.6 Deliberações parlamentares por legislatura e por votação (%) 173
7.1 Agentes entrevistados por classe social de origem e classe social atual (valores absolutos) 212
7.2 Níveis de escolaridade dos agentes entrevistados 213
7.3 Anos dedicados à política em exclusividade pelos agentes políticos até 1996 (%) 218

Prefácio

A religião e a política sempre representaram vetores estruturantes de uma sociedade. Com a modernidade a relação entre esses dois campos adquire uma dimensão problemática, não necessariamente conflitual, mas de relacionamento complexo.

Tratou-se, no início da modernidade, de distinguir os objetivos e os meios de atuação da religião e da política. O "realismo político" de Maquiavel é um exemplo paradigmático dessa nova perspetiva. Para este autor, a distinção de campos não significava que os interesses da religião e da política eram necessariamente contraditórios ou conflituais. Tratava-se, isso sim, de definir objetivos próprios para a política, nomeadamente a conquista e manutenção do poder, deixando aquela de ficar subordinada aos objetivos religiosos. Apesar das críticas a que foi sujeito, Maquiavel veio apenas expressar teórica e explicitamente o que já era a prática de atuação de alguns soberanos nos fins da Idade Média e começos da modernidade.

Nos países do Sul da Europa, de predominância católica, as relações entre a religião e a política vieram a ganhar uma nova dimensão conflitual com o desenvolvimento da modernidade. A conflitualidade manifestava-se, por um lado, na colisão entre duas visões do mundo e, por outro lado, em duas ordens de poder que disputavam a legitimidade de organização da sociedade.

Foi essa conflitualidade que se arrastou ao longo do século XIX, em grande parte resultante da identificação da Igreja Católica com o "Antigo Regime", a que se opunha o movimento liberal e, depois, no caso português, o republicanismo. Num segundo momento, já no século XX, essa conflitualidade resultou da aliança estratégica, muitas vezes estabelecida, entre a Igreja Católica e os governos conservadores e autoritários, a que se opunham os movimentos liberais, revolucionários ou simplesmente laicos e progressistas.

No campo intelectual, a oposição ao domínio da religião sobre o social e o político — estamos a falar dos países ou regiões com predomínio da religião católica — foi em grande parte assumida pelo pensamento positivista. Para Comte, a sociedade moderna e industrial, assente na filosofia positiva e no conhecimento científico, teria que ultrapassar o domínio do pensamento teológico e metafísico anterior. Uma sociedade assente nesses novos princípios teria também de ter outros grupos

sociais dirigentes: aos padres ou sacerdotes sucederiam os cientistas, sábios e industriais.

Esta visão de conflitualidade estrutural entre a religião e a sociedade moderna corresponde, no entanto, a um egocentrismo de leitura dos países de predominância católica, como bem demonstrou Tocqueville. Para este autor, a construção da sociedade moderna e igualitária na América teve subjacente uma cultura religiosa comunitária, solidária e de envolvimento social, característica de muitas das correntes cristãs ditas protestantes. Religião representava comunidade, mas também participação cívica, igualdade e justiça social.

Em Weber, a renovação do pensamento cristão, com as reformas de Lutero e Calvino, teve implicações nos valores e orientações dos indivíduos, o que veio a facilitar o alastramento do capitalismo. Ora, neste período, o capitalismo não é mais do que a expressão da racionalidade moderna no campo económico.

As referências que, com míngua, foram feitas apenas pretendem chamar a atenção para a pluralidade de leituras, mas também de situações, que expressam as relações que se foram estabelecendo, desde os começos da modernidade, entre a religião e outras dimensões da vida social e cultural, incluindo a política.

Neste livro, Álvaro Borralho pretende responder à questão que ele próprio coloca: "que tipo de relações se estabeleceram entre a Igreja e a política na sociedade açoriana depois da rutura política operada em abril de 1974?" Com que instrumentos teóricos, opções metodológicas e material empírico é que Álvaro Borralho responde a esta questão?

O autor apresenta as teorias clássicas sobre as relações entre a religião e a política (capítulo 1), mas o seu quadro teórico de análise centra-se na teoria de Pierre Bourdieu (capítulo 2). Álvaro Borralho expõe, com segurança e clareza, os principais conceitos daquele autor que terão operacionalização posterior: estrutura e agentes, *habitus* e campos sociais, capital social, cultural e político. Esse quadro teórico engloba também a análise dos interesses envolvidos, dos seus protagonistas e da luta pelo consenso, questões que são desenvolvidas no capítulo 3.

Tratou-se, seguidamente, e com base nos instrumentos teóricos avançados, de responder empiricamente à questão inicialmente posta, começando pelo campo religioso (capítulo 4). Sabíamos, à partida, que a sociedade açoriana de antes de abril de 1974 é dominantemente católica e com uma estrutura social marcada pelo predomínio da produção agrícola, em regime de pequena e média propriedade.

Será que, neste aspeto, a situação é perfeitamente homóloga da que se registou em Portugal continental, particularmente no Norte do país e, mesmo, no arquipélago da Madeira?

Sem dúvida que há analogias, mas uma das virtualidades da análise empírica do autor é mostrar-nos como, nesse quadro comum, se definiu uma situação específica nos Açores. Para essa especificidade contribuíram o relativo fechamento social da região, as ligações entre a Igreja e o poder político e a estrutura social. Borralho dá conta de todos estes aspetos através dos conceitos anteriormente avançados: como se estruturavam nos Açores o campo religioso, as instituições, os *habitus* desenvolvidos, o recrutamento e a ação dos agentes religiosos?

A articulação dos interesses da Igreja na sua relação com o poder político é um aspeto desenvolvido nos capítulos 5 e 6, mais dedicados ao campo político e à rutura de abril de 1974. Uma das maiores virtualidades destes capítulos reside na leitura interpretativa ao nível do simbólico, mas também na análise do posicionamento dos agentes políticos e religiosos na dinâmica social gerada com a rutura de abril de 1974.

A análise do campo político está mais circunscrita, na medida em que se centra no poder executivo regional e no partido que o suporta nesse período: o PPD/PSD. Uma das singularidades apontadas é o processo de implantação territorial deste partido, em grande parte feito a partir das organizações da Igreja Católica.

Todo este processo é analisado à luz da questão fundamental, isto é, saber como é que, depois do 25 de Abril, o poder político e a Igreja nos Açores articulam os seus interesses específicos sem abdicarem da sua autonomia. Como é que definem os seus espaços e interesses próprios tendo em atenção o contributo que poderá ser dado pelo outro campo. Como é que o campo político poderá abdicar de alguma liderança cultural e social em favor da Igreja, nomeadamente ao nível do simbólico, para ter contrapartidas no exercício do poder político. São ainda apresentadas as razões e os processos que evidenciam como a Igreja Católica legitima o poder político, tendo como contrapartida a garantia do seu próprio poder social e cultural.

A caracterização dos campos, religioso e político, não é, no entanto, monolítica. Borralho analisa a transformação do campo religioso nos Açores depois do 25 de Abril, particularmente com o surgimento da contestação interna na Igreja Católica, em grande parte protagonizada pelo GRAP — Grupo de Reflexão e Ação Pastoral.

São todos estes aspetos — o rigor conceptual, a riqueza de dados empíricos, o domínio das questões simbólicas, a análise da articulação de interesses da Igreja e do poder político — que fazem com que este livro seja de leitura obrigatória para quem deseje compreender melhor as relações entre a religião e a política ou, muito simplesmente, quem esteja interessado em saber como mudou a sociedade e a política açoriana após o 25 de Abril.

José Manuel Leite Viegas

Introdução

I

Não é novo na sociologia o interesse pela religião, como o atestam diversos autores e diferentes perspetivas teóricas, sendo, neste contexto, impossível não assinalar os contributos clássicos de Weber e Durkheim. O conjunto dos fundadores da sociologia pode mesmo ser entendido como o dos precursores da sociologia da religião, nos quais se incluem, para lá dos anteriormente citados, Comte, Simmel e Parsons (Cipriani, 2004: 13). Mas muitos outros estão ligados ao desenvolvimento da reflexão sociológica sobre o fenómeno religioso, entre eles Marx, Tocqueville e, mais recentemente, Mauss, Berger, Luckhmann e Bourdieu, entre outros.

O interesse sociológico pela religião parece residir, em primeiro lugar, na sua consistência enquanto corpo de conhecimentos que modela os comportamentos humanos e na força das suas interpretações enquanto modalidades disciplinadoras da ação social, ou seja, da prática dos indivíduos e dos sentidos que estes lhe associam. No fundo, ciência e religião disputam o mesmo espaço social, como afirma Durkheim, e a sua principal diferença radica na forma de entender o mundo social. Com efeito, "o que a ciência contesta à religião não é o direito de existir, é o direito de dogmatizar sobre a natureza das coisas, é a espécie de competência especial que reclamou quanto ao conhecimento do homem e do mundo" (Durkheim, 2002a: 437).

Em segundo lugar, o interesse manifesta-se na verificação, pouco contestada, de que nunca existiu sociedade sem religião (Fernandes, 1972: 7). Quer dizer, a religião é, talvez, o melhor exemplo daquilo a que Giddens (1995: 73) chama um "universal cultural". Todavia, a existência universal do fenómeno religioso não universalizou as expressões religiosas, ainda que se possam encontrar religiões dominantes em grande número de sociedades. Nalguns casos, a religião dominante esteve mesmo na base dessa formação social, fundando a cultura, confundindo-se com ela ou deixando-se influenciar por ela.

A atenção ao fenómeno religioso contemporâneo parece estar muito focalizada em dois grandes planos. Num primeiro plano, na perda de religiosidade ou, se se quiser, na emergência de novos valores sociais que afirmam a secularização e a

laicidade. A sociedade moderna parece sair "de uma situação de cristandade" (Fernandes, 1972: 71). Este desaparecimento da religião tem, justamente, por base a secularização, isto é, um processo de diferenciação social, de separação e de autonomia, que "liberta vastas áreas da vida humana da influência religiosa, tornando os valores religiosos irrelevantes nesses domínios" (*id., ibid.:* 299). Uma sociedade em perda dos valores religiosos é uma sociedade em busca de novos "substitutos funcionais" (Fernandes, 2006b: 295), muito embora se registem, igualmente, resistências ao processo secularizador, verificando-se uma atenuação do fenómeno (Medeiros, 2008: 13).

Num segundo plano, associado ao primeiro, focaliza-se a emergência das questões ligadas ao pluralismo religioso, ou seja, a vivência simultânea de diferentes religiões nas sociedades modernas e a resposta dos indivíduos à pluralidade de credos. Nesta linha de investigação, tem-se verificado em Portugal, por exemplo, que a diversidade religiosa é mais efetiva que a pluralidade de credos e que, embora se encontrem sinais que evidenciam alguns elementos que podem vir a constituir-se em pluralismo, o "monolitismo religioso continua a matizar culturalmente as representações religiosas dos portugueses" (Vilaça, 2006: 259).

Esta breve introdução ao fenómeno religioso não pretende esgotar o assunto, antes procura avançar com algumas pistas de reflexão que denotam a importância do estudo da religião, e serve propósitos de apresentação do tema geral do que se propõe estudar. Seja qual for o prisma, para analisar o fenómeno religioso e as suas incidências nas sociedades modernas, há uma primeira verificação que convém firmar desde já: é a de que nenhum homem é religioso por natureza, antes se faz religioso por socialização (Fernandes, 1972: 295). A religião, a par de outras realidades do mundo social, é uma produção humana e, enquanto tal, subordinável às mesmas categorias analíticas e aos mesmos processos de inquirição sociológica como qualquer outro facto social. Como construtora da realidade social, a religião opera com as possibilidades materiais e espirituais de cada época histórica, tornando-se modelo criador de regras e normas a que os indivíduos vão ficando sujeitos, ajudada pela escrita que a fixa e a perpetua, constituindo um referencial de acordo com a importância e sujeição política que os indivíduos lhe concedem (Iturra, 2001: 19).

II

Começando por inquirir o quadro geral do sagrado e a sua permanência nas sociedades modernas, pretende-se atingir o núcleo forte da problemática religiosa com um olhar mais detalhado e circunscrito à Igreja Católica. Neste sentido, interessa ver a religião no quadro geral das instituições sociais, sabendo que estas podem ser vistas "em termos de regimes de regras sociais, ou seja, de conjuntos finitos de regras constitutivas que especificam, por exemplo, quem pode ou não participar, que interações são válidas ou legítimas e quais se devem excluir e de que forma as interações válidas são organizadas" (Burns, 2000: 107). As instituições sociais cumprem regras ou, melhor dizendo, constroem regras, e esses preceitos só se exercem num quadro de autoridade e de exercício do poder que regulam a ação dos

indivíduos (*id.*, *ibid.:* 16). Mas as instituições são mais do que regras, apelando a um conjunto de elementos de controlo interno sobre os grupos e os indivíduos, ao mesmo tempo que desenvolvem, articuladamente, maneiras de pensar sobre si e sobre a realidade circundante (*ibid.:* 18; Douglas, 2004: 74). Em suma, a religião pode ser pensada como um campo, em especial um campo de dominação, na expressão de Norbert Elias (1987: 93), que assim o define: "uma rede de homens ou de grupos humanos interdependentes agindo entre si ou uns contra os outros, em determinado sentido". É nesta ótica que a presente investigação se insere: ver a religião como um campo de dominação, atravessado por agentes, em consenso ou em conflito, apurando o tipo de relações de poder que aí se estabelecem, assim como as relações que esse campo mantém com outros espaços sociais.

Tão antiga quanto o catolicismo é a relação desta crença religiosa com o mundo da política ou do exercício do poder (Himes, 2006: 15). Desde sempre que uma forma política acompanhou o catolicismo, ou seja, uma presença voltada para o mundo profano, norteando a ação da Igreja, acompanhando-a no seu desenvolvimento e afirmação histórica até à contemporaneidade. A Igreja é mesmo entendida como uma osmose entre si mesma e a sua mensagem — Cristo (Schmitt, 1998: 11). Nenhuma outra forma religiosa terá conciliado, de forma tão notável, a aliança entre sagrado e profano como a Igreja Católica Apostólica Romana, ao longo dos séculos. Mas se a Igreja é, no dizer de Schmitt, Cristo representado no mundo dos homens, a sua constituição é feita deles e por eles. Importa, por isso, ver a relação especial que ela estabelece com o mundo social, as suas influências e relações recíprocas, em especial com o campo da política. Neste âmbito, procura-se não só avaliar essas relações como verificar o conjunto de atores sociais envolvidos, os seus objetivos comuns e divergentes, as causas defendidas, promovidas ou combatidas, os investimentos realizados e os efeitos dessas aplicações estratégicas. Como se adiantará, trata-se de uma relação especial, espécie de *aliança sagrada* entre o sagrado e o profano.

III

Interrogar a religião e a Igreja como estruturas de relações sociais, de exercício da autoridade e da disciplina em reforço dessa autoridade (Giddens, 2000: 68) implica, portanto, delimitar esse conjunto de relações. As que serão privilegiadas neste estudo são as relações políticas no campo religioso e as relações políticas deste com o campo político. Adota-se, assim, uma matriz teórica construída e pensada para analisar o mundo social em termos de campo e da sua específica produção social — o capital —, e dos seus efeitos, simultaneamente produzidos e produtores da estrutura do campo — o *habitus*. Como é bom de ver, a matriz teórica gira em torno da proposta de Pierre Bourdieu, expressa em diversas das suas obras e que acompanha a análise da religião por este sociólogo, em termos de campo religioso, e da política, em termos de campo político. A adoção da proposta teórica sobre os campos da produção social traz grandes vantagens heurísticas à pesquisa e adequa-se ao objeto de estudo por ser, justamente, o espaço das relações (Campenhoudt, 2003:

160). Não só relações objetivas de poder, mas também, e sobretudo, relações simbólicas. Com efeito, da prática social resulta a construção de posições no mundo social, pelo que as explicações sobre a ocupação dessas posições e a análise do sistema de disposições resultante de tal prática têm, necessariamente, de inquirir o sistema de disposições simbólicas produzido e produtor dessas práticas.

Seguir a proposta de Bourdieu acerca dos campos da produção social é, ou deve ser, tomar em consideração a adequação prática de uma teoria, vendo-a como o primeiro passo de rutura com o senso comum. Não é possível, como se sabe através de inúmeros contributos que constituem o património epistemológico da sociologia, romper com o senso comum de uma vez por todas. A rutura, com o conjunto de operações que compreende — relativização, relacionação e autorreflexividade —, faz-se gradualmente, cabendo à teoria um papel fundamental de orientação e estruturação da pesquisa, delimitando o objeto de estudo e dando conta, justamente, das propriedades relacionais do objeto (Silva, 1986: 52-53). No caso presente, e como se irá tentar demonstrar, a teoria do campo constitui um modelo adequado para interpretar, compreender e explicar a teia de relações convocadas para a pesquisa, para usar a terminologia weberiana acerca da metodologia sociológica (*id., ibid.:* 61). Esboçando já aqui esse esforço de problematizar o problema colocado, pode-se afirmar que o uso da teoria do campo, como também Bourdieu adverte, tem de ser visto sempre como a colocação de uma hipótese. Por outras palavras, a teoria tem de ser capaz de descrever e compreender o conjunto das relações que procura explicar, e a primeira implicação é ver se o objeto é um campo, ou seja, se o conjunto das relações analisadas constitui um campo, dando assim cumprimento a uma sociologia reflexiva da prática científica (Bourdieu, 1989b: 17-58).

IV

Se a pesquisa foi claramente influenciada pela perspetiva teórica de Bourdieu acerca do campo, e em especial do campo político — linha prosseguida noutras investigações de recorte académico mais modesto e de âmbito mais reduzido (Borralho, 2001) —, o meio empírico que fez espoletar o interesse pela temática foi o documento *Os Cristãos e a Política*. Da autoria de Manuel António Pimentel, padre e professor do Seminário de Angra, o texto é de 1972 e consiste numa análise de explicação e reflexão sobre a *Octogesima Adveniens*, carta apostólica de Paulo VI que pretende "revisitar e questionar a chamada Doutrina Social da Igreja para os nossos dias e no sentido do dever de memória para testemunhar uma época" (Pimentel, 2001: 17). Este texto, publicado em 2001, após o regresso de Manuel António Pimentel aos Açores, depois de ter estado afastado largos anos da diocese (também isso um processo complexo, como adiante se verá), ressitua a reflexão cristã sobre os deveres dos católicos na sociedade moderna, em especial os deveres de participação social e política. Nele o autor, mais do que fazer uma apologia da intervenção dos católicos, exorta-os o participar e a enquadrar essa participação como um dever cristão, no seguimento da exortação de Paulo VI (*ibid.:* 61, 137). Ora, dizer que entre os deveres cristãos está o dever de participar politicamente tem de ser lido como uma

clara imposição da Igreja aos crentes, tornada orientação de vida cristã e com inevitáveis repercussões práticas. A *Octogesima Adveniens* não se limita a essa imposição, traça também o caminho da participação dos cristãos no campo político, afastando toda e qualquer relação com a ideologia e os grupos marxistas. Taxativa sobre o marxismo, do qual se diz que a sua atratividade atual resultaria do seu caráter, aparentemente, científico e de método rigoroso, a carta é, todavia, mais branda com o socialismo, propondo um compromisso com esta tendência e com o liberalismo, mas exortando os cristãos a estarem atentos a estes fenómenos e a não os idealizarem de forma ingénua (*ibid.:* 47, 141). Ou seja, da carta e do documento retira-se a ideia de que, seja qual for a opção política do indivíduo, ela deve ser harmonizada com a sua inspiração cristã, e que esta formação está antes de tudo o resto, sendo o princípio de tudo que é pensamento e ação: "em certo sentido, a O. A. [*Octogesima Adveniens*] é a renúncia a uma ideologia social em favor duma 'prática' que, como tal, é sempre relativa e imperfeita" (*ibid.:* 61).

Os dois documentos são importantes demais para se esgotarem nestas palavras introdutórias. Chamá-los à colação ajuda a estabelecer, por agora, o que constituiu o elemento fundador desta pesquisa. "Os Cristãos e a Política" bem podia ser o título da investigação, não fosse a necessária demarcação conceptual em ordem a estruturar cientificamente este estudo. O posterior trabalho de aprofundamento teórico levou a que isso fosse posto, definitivamente, de lado e se optasse, através das operações já identificadas, por um olhar mais assertivo e mais devedor da prática sociológica. No entanto, é necessário marcar o momento fundador da investigação, e ele acontece, precisamente, através deste documento. A questão que se colocou foi esta: de que forma é que os católicos criaram, estruturaram e desenvolveram as suas relações no campo político em ordem a cumprir esta emanação da Igreja? A questão é pertinente, mas o aprofundamento teórico levaria a reformular esta primeira questão, desdobrando-a nos seguintes termos: que tipo de relações se estabeleceram entre a Igreja Católica e a política nas sociedades modernas? E em Portugal? E nos Açores?

V

Uma questão de partida nunca é apenas uma pergunta de partida ou, melhor dizendo, ela envolve sempre um conjunto suplementar de questões ou questionamentos sobre a realidade social, modalidade de desdobramento a partir de um tema central (Quivy e Campenhoudt, 1998: 34; Bravo, 2001: 56; Kerlinger, 1980: 33).

Analisar a complexidade das relações entre a Igreja e a política em Portugal afigurava-se tarefa complexa, mas não impossível. Trazer a reflexão para a realidade portuguesa mas adequando-a à realidade açoriana mostrava-se mais satisfatório do ponto de vista empírico, pois não só se delimitava o objeto em termos de operacionalizar a pesquisa empírica, como se podia aprofundar o estudo desta realidade, numa visão nova sobre a religião na região, mas balizada pelos vários estudos sociológicos feitos sobre a realidade açoriana e, em especial, sobre a realidade religiosa açoriana.

Falar de religião em Portugal é falar de catolicismo e da Igreja que o expressa, podendo mesmo afirmar-se que "Portugal é um país católico" (Almeida, 1987: 229). Os Açores não diferem desta realidade de catolicismo como religião dominante. Ao invés, reforçam-na, com índices de identificação religiosa católica muito próximos da totalidade da população durante várias décadas e praticamente inalteráveis. Os Açores são a região do país que apresenta índices mais elevados de identificação católica, assim como valores de prática religiosa mais resistente ao processo de secularização e laicização. Estes elementos, nucleares para assentar e justificar a pesquisa, são, obviamente, objeto de análise particular e de comprovação estatística.

Todavia, mais do que caracterizar os Açores em termos de religiosidade, trabalho que recentemente conheceu importantes contributos (Medeiros, 2004; 2008), o que se procura nesta investigação é problematizar o evidente, ou seja, perceber, na fórmula de Schmitt, a forma política da Igreja, quer dizer, a sua ação política, partindo dos contributos teóricos que a colocam no espaço das relações políticas. Esta definição do objeto, assim feita, não tem nada de original e decorre da teoria que já comprovou a fecundidade dessas relações. A originalidade, a estar em algum lado, está no modelo de análise e, em particular, na sua aplicação à realidade portuguesa, pois os estudos realizados têm sido segundo outras óticas. Tem de se assinalar a exceção de alguns estudos recentes que já colocam a análise do campo religioso numa ótica de interseção com o campo do poder e com o campo da política (Fernandes, 2006a).

Desta forma, a reformulação das questões colocadas levou à formulação de uma questão que reúne os condimentos antes apresentados e procura ser exequível, clara e pertinente: *que tipo de relações se estabeleceram entre a Igreja e a política na sociedade açoriana depois da rutura política operada em abril de 1974?*

Nesta formulação final aparece já claramente definida a relação que expressa o modelo teórico adotado, assim como a delimitação do campo de análise, quer em termos de espaço social, quer em termos diacrónicos. Falta, contudo, justificar, ainda que de forma grosseira, o período que vai de 1974 a 1996. Pode-se, porém, adiantar que a delimitação espaciotemporal se opera por razões de economia da pesquisa e para a tornar possível. Um critério de exequibilidade, portanto (Quivy e Campenhoudt, 1998: 37).

Em termos políticos, 1974 é o momento em que acontece a rutura política mais profunda da segunda metade do século XX, em Portugal, levando à estruturação do campo político português, através de um conjunto de atos e processos, entre os quais se destacam as primeiras eleições livres, democráticas e baseadas em sufrágio universal (1975 e 1976), a redação de uma nova lei fundamental (1976) e a emergência da ideia das *autonomias regionais*, consagradas no texto constitucional, e que vai servir para criar e estruturar um novo figurino de poder no país e nos arquipélagos dos Açores e da Madeira. Em termos religiosos, 1974 marca também a entrada de um novo prelado na diocese de Angra, embora ainda como coadjutor, mas com direito a sucessão, e que estará em funções até 1996, altura da sua resignação canónica. Os dois acontecimentos são, como se verá, independentes.

O termo da pesquisa (1996) marca, em termos políticos, o fim da dominação do campo político pelo partido que vinha exercendo o poder na região desde 1976, o Partido Social-Democrata, sendo substituído no governo regional pelo Partido Socialista. Acontecimento a que não é estranho o abandono da liderança do governo regional e do partido, no ano anterior (1995), do líder que, desde 1976, exercia esse mandato. Em termos religiosos, dá-se a resignação, canonicamente imposta, do bispo e a consequente sucessão.

Tem-se, assim, dois momentos de renovação no campo da dominação política e no campo da dominação religiosa no arquipélago, embora com densidade e incidências diferentes, de que a investigação pretende dar conta. Sabe-se bem quais os riscos da delimitação temporal e quanto artificial ela pode ser. Esses riscos e essa artificialidade serão levados em linha de conta, no sentido de tal não constituir uma disciplina bem vincada, antes um procedimento que também importa questionar na pesquisa. E, como se verá, esta estendeu-se, temporalmente, para lá das datas assinaladas, quer antes, quer depois.

VI

Como aconselha a boa prática de pesquisa, e que se tentou seguir, a questão de partida não aparece num vazio nem procura estabelecer a linha condutora da investigação. Como momento fundador, dá início à pesquisa, mas a mesma procurou logo dar uma resposta geral que é, simultaneamente, a tese que se pretende defender, ou o conjunto agregado de hipóteses que se procura comprovar (ou infirmar). Hipóteses são, como se sabe, suposições (Quivy e Campenhoudt, 1998: 138; Bravo, 2001: 69), e a suposição geral foi formulada nos seguintes termos:

> A religião católica e a Igreja nos Açores, na sua relação com o campo político, estabeleceram uma união com este campo e uma estratégia de campo, no sentido de aí defenderem e prosseguirem as suas causas e os seus interesses (religiosos, sociais e políticos), ao mesmo tempo que o campo político acolheu esta união no sentido de, com ela e por ela, se apresentar como um espaço social sagrado, retirando, sobretudo, efeitos de dominação simbólica permitidos por essa aliança.

Tese geral, agregado de hipóteses, este enunciado pode e deve mesmo ser desdobrado em formulações mais operativas. Assim:

1. o campo religioso e o campo político estruturam-se de forma análoga, conhecendo agentes, capitais e *habitus*;
2. os campos estruturam-se em torno das lutas entre agentes;
3. os agentes procuram a conquista de capital simbólico que lhes permita a dominação no campo;
4. os campos consagram um *habitus* dominante;
5. as relações entre os campos são estabelecidas através de uma aliança simbólica;

6. a aliança resulta da luta pelo consenso e pela conservação da estrutura de cada campo;
7. a aliança potencia o capital simbólico do campo político e dos agentes políticos;
8. a aliança potencia o capital simbólico do campo religioso e dos agentes eclesiásticos;
9. a aliança permite que o campo eclesiástico atue como grupo de interesses;
10. a aliança perpetua-se pela manutenção do capital simbólico da dominação.

É este conjunto de hipóteses que se pretende confirmar ou infirmar e serão estes os operadores lógicos da exposição, quer dizer, a estrutura expositiva da investigação faz-se em função das hipóteses e procura-se, a cada passo, avaliar cada uma delas.

VII

A pesquisa que suporta a investigação é, sobretudo, de caráter qualitativo, podendo ser vista como adotando uma estratégia intensiva. Sem que sejam usados diversos elementos de caráter quantitativo, incidiu, em especial, na recolha de documentação e nas entrevistas realizadas aos protagonistas dos dois campos, no período demarcado, tidos sob a modalidade de informantes privilegiados (Costa, 1986: 139). O registo metodológico está muito próximo de uma prosopografia.

Realizar uma pesquisa acerca de acontecimentos passados e norteada por critérios qualitativos é, ou pode ser entendido como, um estudo de vestígios, no qual o investigador não interfere diretamente com o material analisado (Ghiglione e Matalon, 2001: 8). De facto, a recolha documental empreendida não escapa a esta lógica de estudo de vestígios e, nalguns aspetos, foi mesmo preciso proceder-se a uma certa arqueologia documental para se conseguir reproduzir o contexto da altura, dentro de algumas limitações. Se, por exemplo, foi possível restituir a maior parte do corpus documental produzido pela diocese e pelos membros do clero, mais difícil se tornou a tarefa de recolha de documentação produzida no campo político. No entanto, as fontes recolhidas e identificadas depois na bibliografia dão conta de um abundante corpus documental que serviu os propósitos da investigação.

Quanto à recolha de depoimentos, de um conjunto inicial de 33 informantes, construído a partir da relevância de cada ator no campo religioso e no campo político, em especial entre 1974 e 1996, procedeu-se à realização de 29 entrevistas efetivas, dado não ter sido possível entrevistar todos eles. Estas entrevistas, realizadas no terreno no segundo semestre de 2009, compreenderam os atores mais proeminentes no campo político e no campo religioso, mas com uma ambição de abertura do leque de representatividade social e política. Assim, procedeu-se à inquirição de oito membros do clero diocesano (28%), sete dirigentes institucionais (24%), doze dirigentes partidários (41%) e dois observadores privilegiados (7%). Entre estes, conta-se um núcleo duro sobre o qual não se prescindiu de recolher depoimentos. São eles os presidentes do governo regional, os presidentes da Assembleia

Legislativa Regional, os líderes partidários que mais tempo o foram no período estudado, os bispos da diocese e os vigários-gerais. No campo político, as categorias de escolha sobrepõem-se e o mesmo agente acaba por estar incluído em diversas categorias.

Para os restantes agentes, não se aplicou o mesmo critério de exclusividade, antes se procedeu a uma amostra não estatística, mas balizada pela atividade efetiva no campo. Na impossibilidade de entrevistar certos atores, quer porque a sua atividade no campo foi mais reduzida, quer porque já tenham falecido ou porque os contactos foram difíceis de obter, optou-se por um critério de representatividade sociopolítica.

Os depoimentos foram analisados utilizando a técnica da análise de conteúdo qualitativa, recorrendo-se a um instrumento de ordenação e categorização informática (MaxQDA), de modo a criar unidades de análise (Vala, 1986: 108-109). A utilização da análise de conteúdo qualitativa teve por objetivo construir indicadores que serão apresentados durante a exposição. Não sendo possível apresentar todo conjunto de indicadores que foram construídos, apresentam-se os mais significativos, mediante a sua identificação, transcrição da entrevista e identificação genérica do agente. A identificação nunca será individualizada, dado esse ter sido um compromisso estabelecido com o agente e também por não ser neste caso muito importante. As designações serão as seguintes: *agente eclesiástico*, para os entrevistados pertencentes ao clero diocesano, no passado e no presente, e *agente político*, para os entrevistados que foram dirigentes políticos e/ou partidários, tendo assumido ou não cargos de governação ou nas instituições regionais. Faltam ainda dois entrevistados que não pertencem a nenhum destes grupos e que faziam parte de um grupo inicial de quatro. Todavia, só foi possível realizar duas entrevistas e isso obrigou a uma seleção mais cuidada das transcrições para não haver a possibilidade de identificação. Estes entrevistados serão designados *agentes privilegiados*, pois entrar em mais pormenor na sua categorização seria correr o risco de os identificar.

Há ainda a salientar um conjunto não menosprezável de observações realizadas durante o período da investigação (2005-2010), nomeadamente a visionação de documentos de suporte em vídeo, do arquivo da RTP-Açores, e em suporte fotográfico, resultantes das três observações participantes realizadas durante as festas do Senhor Santo Cristo dos Milagres, em Ponta Delgada, nos anos de 2007, 2008 e 2009. Não sendo possível observar as festas — peça importante para a investigação — nos anos estudados, a observação participante teve de se realizar já no decurso da investigação, mas ela não constitui um corpo à parte das restantes observações, antes deve ser entendida como meio complementar de análise e de compreensão do conjunto de relações aqui estudadas.

Em suma, a investigação insere-se naquilo que, metodologicamente, se designa um estudo de caso que, não sendo uma técnica específica, é, sobretudo, um meio de organizar os dados recolhidos, tentando-se preservar o caráter unitário do objeto da investigação (Goode e Hatt, 1979: 422).

VIII

Nesta conformidade, a investigação desdobra-se em sete capítulos, nos quais se pretende dar conta das etapas, procedimentos e resultados.

Num primeiro capítulo, convoca-se o conjunto das contribuições mais destacadas na análise do fenómeno sagrado e religioso, procurando-se ancorar a investigação no património conceptual utilizado pela sociologia e isolando os aspetos mais marcantes do objeto em estudo, em particular vendo como a religião se constituiu socialmente e de que forma o catolicismo preenche nas sociedades modernas ocidentais, nas quais Portugal se insere, a forma religiosa dominante. Num segundo aspeto, aborda-se o nascimento do catolicismo e da sua relação com a política, procurando-se identificar os fundamentos dessa relação.

Num segundo capítulo, opera-se a construção da matriz teórica, analisando com maior detalhe o fenómeno da religião, visto como campo religioso, e qual a génese e alcance dos conceitos que constituem esse quadro, e determinando as homologias que se podem estabelecer entre a teoria sobre a religião e sobre a política. O campo é um conceito de base universal, ou seja, pode aplicar-se a uma infinidade de objetos, portanto procura-se estabelecer um paralelismo teórico entre o campo religioso e o campo político. Todavia, o conceito de campo recobre uma vasta área de fenómenos e é necessário ver a articulação do campo político com o campo burocrático, e destes com o campo do poder, o qual também mantém uma interseção com o campo religioso. Olhar para a pluralidade de campos é descobrir, teoricamente, as capacidades heurísticas da proposta e assim permitir que a mesma seja fecunda na aplicação empírica ao objeto considerado.

O terceiro capítulo, complementar do segundo, procura situar a Igreja no campo das relações entre campos. Por conseguinte, convocando-se diversas contribuições, caracteriza-se o campo eclesiástico como grupo de interesses, de maneira a refletir sobre o seu papel nesse campo de relações. Trata-se de ver, ainda teoricamente, a ação da Igreja em termos políticos.

O quarto capítulo avalia a génese e a estruturação do campo religioso açoriano, fazendo a história social deste espaço social, também por referência ao contexto do país, caracterizando-o em termos de agentes e de espaço diferencial de posições. Com isto pretende-se identificar as componentes estruturais do campo e os agentes, e ver de que modo o *habitus* religioso foi realizado por estes.

O quinto capítulo procura dar conta da análise do conjunto das relações estabelecidas entre o campo religioso e o campo político após a rutura política de 1974, e do modo como este último se estruturou e convocou a cooperação do campo religioso. Trata-se de perceber as estratégias assumidas no campo político pelos agentes e identificar as lutas e os conflitos iniciais para tentar perceber os investimentos e as estratégias dos diferentes tipos de atores e os objetivos dessa ação política.

O sexto capítulo aborda o conjunto das lutas e o jogo político pela dominação, vendo em maior detalhe as estratégias de poder, os agentes que as desenvolvem, os seus objetivos, a profissionalização do campo político e a resposta que isso vai desencadear no campo religioso. Procura-se ainda perceber as estratégias de convergência dos dois campos no sentido de assegurarem o exercício do poder.

O sétimo capítulo, mais breve que os anteriores, avalia a acumulação de capital político pelos agentes e as homologias entre *habitus* religioso e *habitus* político ou, melhor dizendo, como o capital religioso é um importante recurso na aquisição do capital político.

Finalmente, a conclusão pretende avaliar, em jeito de reflexão final, os resultados a que se chegou, assim como confirmar ou infirmar as hipóteses antes referidas.

Como se verifica, não há uma determinação cronológica na exposição, nem essa é a intenção de um estudo sociológico. Com efeito, tratando-se de dar conta de um processo sociopolítico que decorre num período de 22 anos, alguma influência histórica havia de ser sentida e incluída na investigação. Todavia, a estrutura de exposição tentou fugir, tanto quanto possível, a uma narrativa histórica, procurando, ao invés, problematizar a construção histórica e mental do processo, ainda por fazer e só muito ligeiramente abordada em estudos mais recentes.