

HEGEMONIA, EDUCAÇÃO E IGREJA NA AMAZÔNIA: O IPAR E A FORMAÇÃO DE LIDERANÇAS EM TEMPOS DE DITADURA

HEGEMONY, EDUCATION, AND THE CHURCH IN THE AMAZON: *IPAR* AND LEADERSHIP FORMATION DURING THE DICTATORSHIP

HEGEMONÍA, EDUCACIÓN E IGLESIA EN LA AMAZONÍA: EL *IPAR* Y LA FORMACIÓN DE LIDERAZGOS EN TIEMPOS DE DICTADURA

Smile Golobovante¹, <https://orcid.org/0000-0003-3639-6767>

Alberto Damasceno², <https://orcid.org/0000-0003-1620-6735>

Marcus Ribeiro³, <https://orcid.org/0000-0002-5163-4973>

Resumo:

Este artigo analisa os princípios históricos e institucionais que moldaram o catolicismo na Amazônia, com foco na atuação do Instituto de Pastoral Regional (IPAR) nas décadas de 1970 e 1980. Inscrito no campo da História da Educação, adota abordagem teórico-metodológica inspirada no materialismo histórico-dialético, especialmente na concepção gramsciana de hegemonia e intelectual orgânico. Com base em fontes históricas, destaca o papel do IPAR na formação de lideranças comprometidas com uma prática contra-hegemônica, articulando fé, educação e transformação social. Conclui-se que o IPAR contribuiu para uma reconfiguração pastoral e formativa na região, revelando o catolicismo amazônico como campo de disputas simbólicas e sociais em contextos autoritários e periféricos.

Palavras-chave: História da Educação; intelectuais orgânicos; formação de lideranças.

Abstract:

This article analyzes the historical and institutional principles that shaped Catholicism in the Amazon, focusing on the work of the Regional Pastoral Institute (*IPAR*, acronym in Portuguese) in the 1970s and 1980s. Situated within the field of History of Education, the study adopts a theoretical and methodological approach inspired by historical-dialectical materialism, especially the Gramscian concepts of hegemony and the organic intellectual. Based on historical sources, it highlights *IPAR*'s role in forming leaders committed to counter-hegemonic practice, articulating faith, education, and social transformation. The article concludes that *IPAR* contributed to a pastoral and educational reconfiguration in the region, revealing Amazonian Catholicism as a field of symbolic and social disputes in authoritarian and peripheral contexts.

Keywords: History of Education; organic intellectuals; leadership formation.

¹ Serviço Social da Indústria (SESI), Belém, Pará, Brasil; smilegolobovante@sesipa.org.br.

² Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, Pará, Brasil; albertofdamasceno59@gmail.com.

³ Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, Pará, Brasil; viniciusribeiroo188@gmail.com.

Resumen:

Este artículo analiza los principios históricos e institucionales que moldearon el catolicismo en la Amazonía, con énfasis en la actuación del Instituto de Pastoral Regional (IPAR) en las décadas de 1970 y 1980. Inscrito en el campo de la Historia de la Educación, adopta un enfoque teórico-metodológico inspirado en el materialismo histórico-dialéctico, especialmente en la concepción gramsciana de hegemonía y de intelectual orgánico. Con base en fuentes históricas, destaca el papel del IPAR en la formación de liderazgos comprometidos con una práctica contrahegemónica, articulando fe, educación y transformación social. Se concluye que el IPAR contribuyó a una reconfiguración pastoral y formativa en la región, revelando el catolicismo amazónico como un campo de disputas simbólicas y sociales en contextos autoritarios y periféricos.

Palabras clave: Historia de la Educación; intelectuales orgánicos; formación de liderazgos.

Introdução

O presente estudo, pertencente ao campo da História da Educação, tem como objetivo compreender a concepção formativa que subsidiava a formação de lideranças cristãs do Instituto de Pastoral Regional (IPAR), oficialmente fundado em 11 de novembro de 1971 como uma instituição educacional voltada ao ensino e à pesquisa, a serviço da Igreja na Amazônia (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil [CNBB], 1996). Como apontam Golobovante, Damasceno e Ribeiro (2023), sua criação teve como principal objetivo a formação de agentes de pastoral, com prioridade para seminaristas da Arquidiocese de Belém, das dioceses e prelazias do Pará e do Amapá, além de membros de ordens religiosas atuantes na área de abrangência do Regional Norte 2 da CNBB.

A base documental deste trabalho estrutura-se sobre a produção institucional da Igreja Católica na Amazônia na década de 1970, partindo da ata de fundação do IPAR (CNBB, 1996), que estabelece o marco organizacional e os objetivos estratégicos para a formação pastoral regional. O *corpus* documental também se fundamenta nos documentos do IV Encontro Pastoral da Amazônia, realizado em Santarém, em 1972 (Encontro Pastoral da Amazônia, 2014), e do Encontro Inter-regional de Pastoral de Manaus, ocorrido em 1974 (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014); ambos constituem os registros conclusivos, de encaminhamentos e de diretrizes teológicas e pastorais resultantes dos encontros dos bispos da Amazônia realizados nessas respectivas cidades e anos. Enquanto o texto de Santarém define as bases de uma Igreja “encarnada” e comprometida com a justiça social, o de Manaus atua como um desdobramento

crítico, aprofundando as linhas formativas e inserindo a juventude e a catequese como prioridades frente à crescente complexidade dos desafios sociais e eclesiais do período.

Conforme registrado na ata de fundação (CNBB, 1996), o Conselho Diretor do IPAR era composto pelos bispos Dom Alberto Gaudêncio Ramos, Dom Tadeu Henrique Prost e Dom Ângelo Frosi, aos quais cabia a responsabilidade pela nomeação do diretor e do vice-diretor da instituição. Desde sua origem, portanto, o IPAR constituiu-se como uma iniciativa institucional da hierarquia eclesial, articulada no âmbito da CNBB, evidenciando o protagonismo episcopal em sua estruturação e em seu funcionamento. Esse traço hierárquico revela um claro alinhamento às diretrizes pastorais elaboradas para a Amazônia, conferindo centralidade aos Encontros de Santarém, em 1972 (Encontro Pastoral da Amazônia, 2014), e de Manaus, em 1974 (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014), que consolidaram uma orientação pastoral contextualizada às realidades regionais.

Com vistas a alcançar o objetivo estabelecido, desenvolveu-se uma pesquisa baseada em uma abordagem teórico-metodológica inspirada no materialismo histórico-dialético, especialmente na concepção gramsciana de hegemonia e de intelectual orgânico. Com base em documentos e fontes históricas, como atas, regimentos e relatórios, foi possível investigar a atuação da instituição na formação de lideranças. Ademais, a análise considera três elementos estruturantes do catolicismo amazônico – religiosidade popular, diocesanização do território e articulação político-religiosa da CNBB – para contextualizar a formação teológica e pastoral promovida pelo IPAR.

Nesse processo de análise, é importante considerar que, mais do que um centro de formação, o IPAR deve ser compreendido como uma resposta institucional da Igreja à necessidade de qualificar agentes para atuarem na complexa realidade amazônica. Em termos gramscianos, trata-se da formação de intelectuais orgânicos (Gramsci, 1989), cuja atuação se voltava à construção de uma nova hegemonia eclesial, fundamentada nas orientações do Concílio Vaticano II, ocorrido entre 1962 e 1965, que promoveu uma ampla renovação teológica e pastoral. Sob a óptica de Pierre Bourdieu, conforme discutido por Machado (2015), essa iniciativa pode ser interpretada como parte das disputas no interior do campo religioso, no qual diferentes agentes buscam conservar ou transformar as estruturas vigentes. Nesse sentido, o IPAR atua como uma instância de produção e legitimação de determinado tipo de capital

simbólico e religioso, ao traduzir as demandas sociais da Amazônia em disposições teológico-pastorais específicas, socialmente reconhecidas como legítimas.

Tal processo contribui para deslocar posições no interior do campo, possibilitando a emergência de agentes portadores de novas disposições e orientados à redefinição das regras do jogo institucional. Durante a Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada em Medellín, Colômbia, as diretrizes do Concílio Vaticano II foram reinterpretadas à luz da realidade latino-americana. No contexto amazônico, essa releitura foi aprofundada nos encontros episcopais de Santarém e Manaus, que enfatizaram a urgência de uma “evangelização libertadora” e da “encarnação na realidade” (CNBB, 1972, p. 222). Esse movimento pode ser compreendido como uma estratégia de transformação do campo religioso, na qual agentes investidos de novo capital simbólico buscam redefinir as hierarquias e os princípios de legitimidade vigentes.

Nesse contexto, o IPAR, vinculado à Arquidiocese de Belém, consolidou-se, especialmente entre as décadas de 1970 e 1980, como um enclave de produção e difusão de saberes teológico-pastorais comprometidos com a realidade amazônica e com os setores populares. Sua atuação deve ser compreendida em sintonia com o momento histórico que a Igreja Católica atravessava, orientada pelos eventos eclesiais citados anteriormente, que culminaram na produção de documentos e diretrizes que nortearam sua ação em diferentes escalas, com ênfase nos mais pobres e na transformação das estruturas sociais.

Essa convergência indica uma articulação orgânica entre o saber teológico, as concepções pedagógicas e a prática formativa do IPAR com a realidade amazônica. Ao mesmo tempo, evidencia as dinâmicas internas de poder da Igreja, concebida aqui como um campo de disputas hegemônicas entre projetos político-eclesiais distintos. Longe de ser um bloco homogêneo, a hierarquia eclesiástica funcionava como um espaço contraditório, no qual se mediavam tensões entre correntes conservadoras e tendências renovadoras – ora em sintonia, ora em conflito com as orientações do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín.

Aspectos estruturantes do catolicismo amazônico

Para apreender criticamente o papel político-religioso e educacional desempenhado pelo IPAR na formação de lideranças na Amazônia, é necessário situá-lo dentro das mediações

históricas e estruturais que conformaram o chamado “catolicismo amazônico”. Isso implica considerar elementos anteriores ao seu surgimento, mas que foram determinantes para sua constituição como campo de atuação pedagógico-pastoral. Importa destacar que, ao longo dos anos, a Igreja Católica exerceu uma influência que

[...] não se limita apenas à educação escolar, mas também abrange seus próprios espaços de evangelização, como missas, ações de catequese, encontros de formação e atividades afins. Nesses momentos e espaços a educação religiosa promovida pela Igreja se baseia na formação espiritual de seus fiéis por meio do ensinamento de sua doutrina, filosofia, história, seus valores e sua moral (Damasceno *et al.*, 2023, p. 7).

Esses elementos não apenas influenciaram, mas moldaram profundamente a atuação da Igreja Católica na Amazônia, conformando amplamente tanto a instituição quanto seus membros. Tais aspectos se desenvolveram desde o início da colonização, em 1616, até o período analisado, durante o qual o IPAR passou a oferecer formação teológica às lideranças, com ênfase na preparação de futuros padres aptos a enfrentar os desafios específicos da região, adotando uma abordagem mais contextualizada e comprometida com a realidade local.

Inicialmente, a conformação histórica da chamada “religiosidade popular amazônica” deve ser compreendida como um processo contraditório e marcado por disputas, cuja gênese remonta ao início da colonização portuguesa na região. O marco inicial desse processo é a expulsão dos franceses do Maranhão, em 1615, e a fundação da cidade de Belém, em 1616, que se tornaria o principal centro irradiador da colonização lusitana e da evangelização cristã na Amazônia (Golobovante; Damasceno; Ribeiro, 2023).

A chegada de ordens religiosas como franciscanos, carmelitas, mercedários e jesuítas impulsionou a empresa missionária, promovendo a fundação de 63 aldeamentos voltados à catequese e à “civilização” dos povos originários (Mata, 2007). Todavia, essa atuação não pode ser compreendida de forma idealizada ou isenta de conflitos: tratava-se de uma ação subordinada ao regime do Padroado, ou seja, à aliança entre a Coroa portuguesa e a Igreja Católica, que instrumentalizava a religião como aparato ideológico de consolidação do domínio colonial.

Conforme analisam Chambouleyron e Bombardi (2014), no contexto da colonização amazônica, a exploração da força de trabalho indígena deu-se por meio de mecanismos violentos, como os “descimentos” e as chamadas “guerras justas”, práticas que implicaram a

dispersão, a escravização e o extermínio de inúmeros povos originários. Nesse cenário, a ação das ordens religiosas, particularmente dos jesuítas, ora se alinhava aos interesses coloniais, ora se colocava em tensão com a lógica predatória dos colonos portugueses. Como observam Golobovante, Damasceno e Ribeiro (2023), os jesuítas, ao defenderem a permanência dos indígenas nas missões e nos aldeamentos, criavam obstáculos à utilização direta da mão de obra indígena pelos colonizadores, o que gerava conflitos entre a Igreja e os agentes civis da colonização. Essas contradições produziram marcas profundas no tecido social amazônico, configurando modos de vida, práticas culturais e concepções religiosas que resistiram, adaptaram-se e transformaram-se ao longo dos séculos.

A resistência indígena, portanto, não se manifestou apenas nos termos da confrontação física ou armada, mas também no plano simbólico e cultural. Mesmo em meio à dominação violenta, os povos indígenas conservaram aspectos de suas cosmovisões, incorporando e ressignificando elementos do catolicismo ibérico. A esse processo somaram-se os influxos da cultura africana trazida pelos escravizados, gerando uma síntese cultural e religiosa que, embora marcada por opressões e assimetrias, também expressa estratégias de sobrevivência, resiliência e elaboração simbólica diante da colonialidade. Como observa Mata (2007), dessa fusão, forjada na dor e na esperança, emergiu uma religiosidade híbrida, afetiva e devocional – traço característico da religiosidade popular amazônica –, na qual a fé cristã se entrelaça com práticas ancestrais indígenas e africanas, produzindo uma espiritualidade própria da região.

Com o tempo, esse catolicismo popular foi se consolidando por meio da ação de sujeitos historicamente subalternizados – leigos, confrarias e irmandades – que, mesmo à margem da estrutura eclesiástica oficial, sustentaram a vivência da fé católica em moldes locais, comunitários e familiares. Segundo Mata (2007), esses sujeitos desempenharam papel decisivo na reprodução e na difusão de práticas devocionais que configuraram um catolicismo amazônico centrado na veneração de santos e santas, na devoção mariana e nas festas religiosas, como as novenas, procissões e romarias. Exemplos emblemáticos dessas festividades são o Círio de Nazaré e a Marujada de São Benedito – realizados em Belém e Bragança, no Pará, respectivamente –, que sintetizam elementos de fé, cultura e identidade popular.

Importa destacar, contudo, que essa forma de vivência religiosa, gestada a partir da base social e fora do controle direto da hierarquia eclesiástica, configurou-se como expressão de uma religiosidade autônoma, muitas vezes desconectada dos cânones da Igreja. Tal autonomia teve

implicações importantes para a expansão do catolicismo na Amazônia, ao mesmo tempo que revelava um campo permanente de disputa entre a institucionalidade eclesial e as expressões populares da fé. Desse modo, a religiosidade popular amazônica deve ser entendida como campo de produção cultural e política, no qual se articulam elementos de resistência, identidade e dominação – um verdadeiro terreno de luta pela hegemonia, no qual se expressam tanto a reprodução das relações sociais vigentes quanto os germes de formas alternativas de sociabilidade.

O segundo elemento, a “diocesanização do território”, deve ser compreendido dentro de uma perspectiva de reestruturação nacional da Igreja Católica após o advento da República. Conforme analisa Aquino (2012), a diocesanização constituiu a estratégia por excelência do projeto ultramontano para reorganizar a estrutura eclesiástica brasileira por meio de um complexo processo territorial, político e discursivo. Como o autor afirma, tratou-se de “[...] um amplo e complexo processo territorial, político e discursivo ao qual se pode denominar *diocesanização*” (Aquino, 2012, p. 144).

Essa dinâmica consolidou uma nova territorialidade religiosa voltada para as intervenções jurisdicionais da instituição, materializada na criação de arquidioceses, dioceses e prelaturas. Longe de serem estáticas, essas unidades operavam como espaços de poder legítimos e dinâmicos, concebidos para gerir as relações da Igreja com o mundo exterior e propagar a doutrina católica diante do avanço da secularização. Desse modo, a expansão dessas circunscrições eclesiásticas transcendeu o caráter puramente devocional, assumindo uma dimensão político-teológica que colocou a instituição em contínua e tensa articulação com o Estado republicano. Sob a óptica de uma laicidade pragmática, ambas as instâncias buscaram manter um equilíbrio móvel de tensões, cooperando estrategicamente na manutenção da ordem social e na afirmação da soberania territorial do país, de modo que “[...] Estado e sociedade civil se articulam na produção e reprodução do consenso” (Ribeiro; Damasceno; Golobovante, 2025, p. 725).

No processo de diocesanização, é importante considerar o fenômeno da paroquialização, que o precedeu e teve início com a política pombalina. Segundo Golobovante, Damasceno e Ribeiro (2023), essa política se caracterizou por restrições e hostilidades a algumas ordens religiosas, culminando na expulsão dos jesuítas a partir de 1759. Esse movimento, segundo Neves (2021), resultou em um enfraquecimento da atuação da Igreja Católica, intensificado pela

escassez de um clero diocesano capaz de suprir a ausência dos religiosos expulsos pelo governo português, o que comprometeu a manutenção e o funcionamento da instituição.

Posto isso, o Regime do Padroado, que estabelecia a submissão da Igreja Católica ao Estado, conforme destacado por Karsburg e Vendrame (2021), foi apontado por Neves (2021) como um obstáculo à expansão das dioceses e paróquias no Brasil. No entanto, é importante considerar o retorno das ordens religiosas masculinas à Amazônia durante o período imperial, a partir de 1840, como os capuchinhos, em 1843, os franciscanos, em 1870, e os espiritanos, em 1885, conforme observado por Mata (2007), o que contribuiu, posteriormente, para a diocesanização. Todavia, com a queda do regime monárquico e a instauração da República, em 1889, o cenário político e religioso passou por transformações, a exemplo da Santa Sé, que, após 1890, passou a assumir

[...] a responsabilidade pela fundação de novas dioceses e “os bispos brasileiros julgaram ter chegado o momento para expandir esses organismos de poder eclesiástico”.

Os primeiros resultados das avaliações e conferências acerca da criação de novas dioceses no Brasil se manifestaram no ano de 1892 quando o papa Leão XIII criou por meio da bula *Ad universas orbis ecclesias*, de 27 de abril, as dioceses do Amazonas, Curitiba, Niterói e Paraíba, além de elevar o Rio de Janeiro à condição de Arquidiocese com a divisão do Brasil em duas Províncias Eclesiásticas: a Setentrional, com sede em Salvador; e, a Meridional, com sede na cidade do Rio de Janeiro. Foi a primeira ação efetiva no processo de diocesanização com o aumento do número de dioceses de 12 para 16 (Aquino, 2012, p. 156).

Com o fim do padroado, a Igreja Católica reuniu as condições para iniciar o processo de diocesanização do território, caracterizado pela expansão de suas estruturas de atuação no Brasil. Essa expansão se concretizou por meio da criação de circunscrições eclesiásticas – dioceses e prelazias – que não apenas conferem “legitimidade territorial” à presença e à atuação da Igreja em diferentes regiões, mas também desempenham um papel crucial como espaços para a articulação de práticas e a disseminação de concepções teológico-políticas. Dessa forma, o processo de diocesanização revela nuances importantes nas relações entre o Estado republicano, a Igreja e a sociedade brasileira, sobretudo a partir do final do século XIX. Nesse contexto, a Amazônia ocupou papel central, com destaque para o protagonismo de Dom Antônio Macedo Costa, para a relevância da Diocese do Pará e para a criação da Diocese do Amazonas, em 1892.

Dom Macedo Costa, bispo da Diocese do Pará desde 1860, inspirado no ultramontanismo, enfrentou conflitos decorrentes do Regalismo, tendo papel crucial na chamada Questão Religiosa de 1872, o que resultou em sua prisão em 1874. Sua atuação deve ser compreendida no âmbito da romanização, que, segundo Mata (2017), consistiu em um lento afastamento da Igreja Católica em relação à monarquia brasileira, culminando com o fim do regime do Padroado e a aproximação da Igreja Católica no Brasil a Roma e ao Papa.

Destaca-se também a participação de Dom Macedo no advento da República, com a elaboração do Decreto nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890, que proibiu a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em questões religiosas, garantindo a plena liberdade de culto e extinguindo o padroado (Brasil, 1890). Essa atuação se viabilizou, em parte, por sua boa relação com o ministro da Justiça, Rui Barbosa, de quem Macedo foi professor.

O reconhecimento da importância de Dom Macedo e da Amazônia no processo de diocesanização torna-se evidente com a primeira nomeação de bispos da Igreja no Brasil na era pós-Padroado, em 26 de junho de 1890. Nessa ocasião, Dom Macedo foi transferido da Diocese do Pará para a Arquidiocese de Salvador, tornando-se Arcebispo Primaz do Brasil. Ao mesmo tempo, o Decreto nº 119-A/1890 nomeou Dom Jerônimo Tomé da Silva para a Diocese do Pará, evidenciando a importância de Dom Macedo e da Diocese do Pará nesse contexto histórico.

A importância da Amazônia no processo de diocesanização é evidenciada pela bula “*Ad universas orbis ecclesias*”, de 27 de abril de 1892, do Papa Leão XIII, que criou quatro dioceses no Brasil, entre elas a do Amazonas – a segunda na região. Além disso, Belém foi elevada à condição de arquidiocese e sede metropolitana em 1º de maio de 1906, pela bula “*Sempiternum Humani Generis*”, do Papa Pio X.

A expansão das estruturas da Igreja Católica na Amazônia continuou com a chegada de ordens religiosas masculinas que impulsionaram a criação de prelazias e dioceses, como Dominicanos (1897), Agostinianos Recoletos (1899), Maristas (1903), Barnabitas (1903), Beneditinos (1909), Missionários da Sagrada Família (1912), Salesianos (1915), Missionários do Preciosíssimo Sangue (1929), PIME (1948) e Xaverianos (1961). Entre 1903 e 2019, foram criadas diversas prelazias e dioceses no Pará e no Amapá, confiadas a essas ordens religiosas. Muitas prelazias – como Santarém, Conceição do Araguaia, Guamá, Xingu, Marabá, Macapá, Cametá, Óbidos, Abaetetuba, Ponta de Pedras e Itaituba – foram posteriormente elevadas à condição de dioceses, refletindo a expansão e a reorganização da Igreja na região amazônica ao longo do

século XX e no início do XXI. Em 2019, a extinção da Prelazia do Xingu deu origem à Diocese de Xingu-Altamira e à Prelazia de Alto Xingu-Tucumã.

As exceções às circunscrições eclesiais do Pará e do Amapá, instituídas pela atuação das ordens religiosas inicialmente como prelazias, são a Arquidiocese de Belém e a Diocese de Castanhal. A Arquidiocese de Belém foi criada como diocese pela bula “*Copiosus in Misericórdia*”, do Papa Clemente XI, em 4 de março de 1719, desmembrada da então Diocese do Maranhão, a pedido de Dom João V de Portugal, com o nome de Diocese de Santa Maria de Belém. Ela se tornou a quinta no Brasil, compreendendo o território equivalente, atualmente, à Amazônia Legal. Já a Diocese de Castanhal foi criada pelo Papa João Paulo II, em 29 de dezembro de 2004, com território desmembrado da Arquidiocese de Belém do Pará e da Diocese de Bragança do Pará.

A diocesanização é um processo contínuo, que perdura até os dias de hoje, e consiste no fortalecimento da Igreja por meio da institucionalização territorial, mediante a criação de circunscrições eclesiais. Nesse processo, destaca-se também a presença das congregações religiosas femininas, que desempenharam papel significativo na diocesanização da região amazônica. Segundo Mata (2007), as ordens femininas desempenharam papel crucial nesse processo, especialmente nas áreas da educação, da assistência social e da evangelização. Destacam-se, nesse contexto, as Doroteias, Filhas de Sant’Ana, Capuchinhas, Dominicanas, Irmãs de São José, Sacramentinas, entre outras. Suas atuações abrangeram diversos campos, incluindo hospitais, leprosários, colégios, orfanatos, escolas e missões indígenas.

Ainda segundo Mata (2007), foram criadas as chamadas “Fundações Amazônicas”, congregações religiosas femininas criadas na região para atender às demandas e necessidades locais, uma vez que as congregações já existentes não conseguiam supri-las totalmente. Assim, foram criadas as Terceiras Regulares Capuchinhas, em 1903; as Missionárias da Imaculada Conceição, em 1910; as Filhas do Coração Imaculado de Maria, em 1916; as Legionárias Rainha dos Corações, em 1944; as Missionárias de Santa Terezinha, em 1954; e as Missionárias do Coração Eucarístico, em 1964.

Como observado, a diocesanização foi um processo de fortalecimento e expansão da presença da Igreja Católica, por meio de suas estruturas, que funcionaram como centros de assistência e educação, mas também desempenharam papel crucial na consolidação da presença religiosa e na disseminação dos valores e ensinamentos da Igreja – tanto pelo clero diocesano quanto pelas ordens religiosas masculinas e femininas. As várias estruturas – dioceses, prelazias,

hospitais, leprosários, colégios, orfanatos, escolas e missões indígenas – enfrentaram desafios significativos devido à vasta extensão geográfica, à diversidade cultural, à escassez de recursos financeiros e humanos, à falta de infraestrutura adequada, bem como a demandas e conflitos sociais e econômicos complexos, tornando a diocesanização um processo complexo.

É possível inferir que a capacidade da Igreja Católica de adaptar-se e estabelecer parcerias com o Estado e os diversos setores da sociedade fortaleceu suas estruturas e sua importância na região. No entanto, a diocesanização não é um processo concluído, pois continua a se expandir com avanços estruturais, como a criação da Faculdade Católica de Belém, em 2016; a elevação da Diocese de Santarém à condição de arquidiocese, em 2019; e a criação da Prelazia de Alto Xingu-Tucumã, no mesmo ano. Contudo, também ocorreram retrocessos, como o fechamento do Colégio Salesiano do Carmo, em 2020, e da Escola Salesiana do Trabalho, em 2024.

O terceiro elemento distintivo do catolicismo amazônico é a atuação da Conferência Episcopal como articuladora político-religiosa da Igreja frente à sociedade e ao governo brasileiro. Isso se deve à relevância dos encontros inter-regionais dos bispos católicos amazônicos, que remontam à década de 1950, mas ganharam especial destaque durante o período da Ditadura Militar, especialmente nas décadas de 1970 e 1980, período relevante para o escopo desta pesquisa.

A CNBB foi fundada em 1952 com o propósito de organizar a atuação da Igreja Católica no Brasil, que, até então, estava fragmentada em diversas arquidioceses, dioceses e prelazias pelo país. Essa iniciativa foi liderada por Dom Hélder Câmara, bispo auxiliar da Arquidiocese do Rio de Janeiro e assistente nacional da Ação Católica Brasileira (Costa, 2014). Segundo Schallenmüller (2011), Dom Hélder Câmara desempenhou papel crucial como um dos principais articuladores da Conferência, pois acreditava na importância de fortalecer os laços entre o episcopado para aprimorar a atuação da Igreja diante do Estado e da sociedade brasileira.

A CNBB tornou-se a quinta conferência episcopal do mundo, contando com a participação de bispos representantes de diversas correntes dentro da Igreja (Costa, 2014). Ao assumir papel central na Igreja brasileira, a CNBB desempenhou função crucial em sua organização e tornou-se porta-voz da hierarquia eclesial perante o Governo Federal e a sociedade brasileira, especialmente em relação aos desafios e planos pastorais, consolidando o poder da Igreja Católica no país (Schallenmüller, 2011).

No entanto, em julho de 1952, antes da fundação da CNBB, que ocorreria somente em outubro do mesmo ano, os bispos da Região Amazônica iniciaram a tradição de se reunirem para analisar e tomar posição em relação à realidade amazônica e à sua atuação na região, encontrando-se

[...] regularmente para discutir assuntos de interesse comum e, também, para trocar experiências, haja vista que o exercício do ministério episcopal nesta vasta região periférica exigia um intercâmbio e uma ajuda mútua maior do que nas regiões com uma infraestrutura e meios de comunicação mais consolidadas (Arenz; Vasconcelos, 2014, p. 178).

O primeiro encontro ocorreu durante o 2º Congresso Eucarístico de Manaus, convocado pelo então núncio apostólico, Dom Carlo Chiarlo, motivado pela Ação Católica Brasileira (Mata, 2017). A partir da fundação da Conferência Episcopal, essas reuniões adquiriram uma dimensão política e religiosa significativa. Os encontros inter-regionais refletiam o desejo de unidade, colegialidade e responsabilidade compartilhada diante dos desafios enfrentados pela região.

Esses encontros evidenciam a vitalidade da Igreja e sua conexão com aqueles que foram marginalizados dos planos econômicos para a região. Entretanto, é importante ponderar até que ponto esses encontros repercutiram efetivamente nas arquidioceses, dioceses e prelazias, considerando as fragmentações teológicas, políticas, educativas e pastorais internas diante do contexto político-econômico e eclesial, o que evidencia, nesta análise, as disputas internas de poder.

No entanto, a Igreja Católica, diante da realidade histórica, tem sido capaz de se manter ativa na Amazônia, enfrentando os desafios conjunturais da região no século XX, período denominado “Era dos Extremos”⁴ por Hobsbawm (1984). Isso é especialmente relevante para o objeto deste estudo, considerando o impacto dos acontecimentos e processos superestruturais que o marcaram, tais como o anticomunismo, reforçado pelo macarthismo, e a disposição dos

⁴ Para Hobsbawm (1984), a “Era dos Extremos” refere-se ao período que abrange o século XX, mais precisamente desde o início da Primeira Guerra Mundial em 1914 até a queda do bloco soviético e o fim da Guerra Fria em 1991. Nesse período, o autor argumenta que o mundo testemunhou uma série de eventos históricos marcantes, como as duas guerras mundiais, a Grande Depressão, a ascensão e queda do fascismo e do nazismo, a Guerra Fria, os movimentos de independência em diversas colônias, a expansão do comunismo, entre outros.

Estados Unidos em apoiar golpes militares e governos ditatoriais na América Latina, com vistas à manutenção de sua influência econômica, evidenciada pela Operação Brother Sam⁵.

A Igreja na Amazônia e as concepções formativas dos Encontros de Santarém e Manaus

Após o golpe civil-militar de 1964 e a consequente implementação das políticas econômicas e de ocupação, especialmente relacionadas aos grandes projetos na Amazônia, emergiram sujeitos históricos no âmbito da Igreja Católica, desempenhando papéis de grande relevância na região. Nesse contexto, a atuação desses sujeitos foi marcada por antagonismos e controvérsias, impulsionados por divergências de posicionamento e interpretação do cenário político-econômico e eclesial nas décadas de 1970 e 1980. Entre esses sujeitos, destacam-se os padres Savino Mombelli, Luis Pinto, Bernardo Hoyo e Jean Hebette, e os bispos católicos Alberto Gaudêncio Ramos, Alano Pena e Milton Correia Pereira.

A análise da atuação política, religiosa e educacional do IPAR na formação de lideranças na Amazônia, nas décadas de 1970 e 1980, perpassa pela necessidade de contextualizá-la a partir dos elementos que moldaram o catolicismo na região. Nesse panorama, o Instituto se destacava como uma instituição educativa que não apenas era influenciada por esses elementos, mas também exercia influência sobre eles. Ao fornecer formação teológica e pastoral às lideranças, é possível inferir que o Instituto não só fortaleceu a presença da Igreja na região, mas também contribuiu para a consolidação e o aprimoramento dos próprios elementos que definiram o catolicismo amazônico. Desse modo, compreender a atuação do IPAR requer uma análise holística que leve em consideração não apenas seu impacto educativo, mas também seu papel na interação dinâmica com os elementos fundamentais que moldaram a identidade católica na Amazônia.

Nesse sentido, a leitura do documento do Encontro de Santarém (Encontro Pastoral da Amazônia, 2014), permite identificar um conjunto de concepções formativas e educacionais profundamente marcadas pelo espírito renovador do pós-Vaticano II e pelas opções pastorais delineadas na Conferência de Medellín, em 1968, que incidiram sobre o IPAR. Esse documento,

⁵ A Operação Brother Sam foi um apoio da Marinha dos Estados Unidos aos militares que depuseram João Goulart em 31 de março de 1964. Consistiu no deslocamento da frota do Caribe para o litoral brasileiro. Embora os Estados Unidos tenham autorizado o envio de armas e equipamentos militares, nada disso aconteceu.

produzido no contexto de reorganização da presença eclesial na Amazônia, expressa a recepção de uma proposta de Igreja comprometida com os desafios históricos, sociais e culturais da região, revelando uma compreensão pedagógica que articula fé, inserção social e formação de sujeitos coletivos. As diretrizes nele contidas evidenciam uma dupla preocupação: de um lado, com a formação de agentes de pastoral capazes de atuar de forma crítica e transformadora; de outro, com a construção de uma presença eclesial encarnada, enraizada nas realidades locais e orientada por uma perspectiva libertadora.

Dentre as concepções pedagógicas identificadas no documento, a primeira é a educação compreendida como enculturação e inserção na realidade amazônica. Essa perspectiva rejeita modelos abstratos ou universalizantes, definindo a educação cristã não como simples transmissão de conteúdos dogmáticos, mas como um processo de imersão histórica e cultural. Essa premissa converge com a própria diretriz de Santarém (Encontro Pastoral da Amazônia, 2014), que determina que a ação pastoral na região deve se fundamentar, essencialmente, na presença encarnada dos agentes e missionários junto às comunidades locais.

Essa concepção revela uma pedagogia de inspiração libertadora, que compreende o processo educativo como mediação crítica entre fé e vida, cultura e Evangelho, orientada pela práxis transformadora e pelo reconhecimento da alteridade cultural. Trata-se, portanto, de uma pedagogia da inserção, cuja finalidade é formar sujeitos eclesiais e sociais profundamente enraizados nas contradições e potencialidades do território.

A segunda concepção é a formação de agentes multiplicadores e comprometidos, pois o documento do Encontro de Santarém destaca a centralidade da formação de leigos e lideranças locais como estratégia pastoral e política. A constituição de centros de formação é apontada como prioridade, dado que os bispos reconhecem a “[...] importância fundamental e a urgência de institutos culturais, em âmbito regional ou prelatício, destinados à formação dos agentes pastorais — leigos, religiosos ou clérigos —, para a Amazônia de hoje” (Encontro Pastoral da Amazônia, 2014, p. 25).

Essa proposta pedagógica rompe com a lógica hierárquico-clerical e valoriza o protagonismo dos sujeitos populares, reconhecendo neles uma capacidade de leitura crítica da realidade e de atuação transformadora. Os agentes de pastoral são concebidos como “intelectuais orgânicos” das comunidades, isto é, sujeitos enraizados em seu meio social, capazes de elaborar e difundir uma nova visão de mundo a partir de sua prática concreta.

A terceira concepção é a educação como processo de libertação, pois, inspirado pela Teologia da Libertação e pela opção preferencial pelos pobres, expressas em Medellín, o documento estabelece que a Igreja assume como norteadoras as diretrizes de “Encarnação na realidade e Evangelização libertadora” (Encontro Pastoral da Amazônia, 2014, p. 14). Essa concepção está em consonância com uma pedagogia crítica, que articula fé e política, espiritualidade e compromisso social. A formação, nesse horizonte, visa à emancipação integral do ser humano, promovendo a consciência crítica e a organização coletiva como caminhos para a superação das estruturas de dominação e exclusão.

A quarta concepção é a educação contextualizada e planejada em comunhão. A ideia de uma “pastoral de conjunto”, isto é, planejada de forma orgânica, interdisciplinar e com escuta das comunidades, expressa o entendimento de que a ação eclesial deve superar o antigo isolamento dos missionários, demandando que os centros formativos e os institutos se projetem em uma “[...] perspectiva de ação conjunta e paralela” (Encontro Pastoral da Amazônia, 2014, p. 25). Trata-se de uma concepção que valoriza o planejamento pedagógico como instrumento de construção de uma práxis eclesial unitária, articulada com os processos sociais e sensível à diversidade cultural da região.

A quinta concepção é a dimensão missionária como eixo formativo. A missão, longe de ser compreendida apenas como envio, é assumida como processo formativo contínuo, que exige sensibilidade cultural, compromisso social e abertura ao diálogo intercultural. Para tanto, determina-se que “[...] a formação dos Agentes deve considerar, em primeiro plano, os elementos locais, os autóctones” (Encontro Pastoral da Amazônia, 2014, p. 16), cabendo aos institutos desenvolver pesquisas sobre a “[...] situação do homem amazônida” (Encontro Pastoral da Amazônia, 2014, p. 25). Essa concepção amplia o horizonte educativo da missão, inserindo-a em uma lógica de formação permanente, na qual o agente é, ao mesmo tempo, sujeito do anúncio e aprendiz das experiências e saberes locais. A prática, nesse contexto, torna-se dimensão constitutiva da aprendizagem e da construção da consciência histórica.

Ao analisar o documento do Encontro de Manaus (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014), torna-se evidente que ele não apenas retoma, mas também aprofunda várias das diretrizes formativas delineadas dois anos antes em Santarém. Ainda que reafirme elementos centrais – como a prioridade na formação de lideranças locais e a valorização do planejamento pastoral em comunhão com as comunidades –, o texto de Manaus revela novas inflexões,

ajustadas aos desafios emergentes de um processo mais complexo de reorganização eclesial na Amazônia. A comparação entre os dois documentos permite identificar uma continuidade dinâmica, em que a educação pastoral deixa de ser mera reprodução de modelos e se afirma como instrumento estratégico de construção de uma nova hegemonia no campo religioso e social da região.

Essa continuidade manifesta-se, sobretudo, na reafirmação de uma Igreja comprometida com os pobres e encarnada na realidade amazônica. O Encontro de Manaus mantém e fortalece esse horizonte ao insistir que a formação de lideranças deve partir da realidade concreta dos povos da Amazônia, em um processo educativo inspirado pela Teologia da Libertação. A determinação de que “[...] a nossa encarnação deve consistir num total entrosamento com a realidade concreta do homem e do lugar (linguagem, valores, problemas)” (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014, p. 34) explicita essa concepção. Trata-se de uma reinterpretação e de um aprofundamento do princípio da “encarnação na realidade”, já formulado em Santarém, onde a evangelização era compreendida como inculturação da fé. Essa inculturação, por sua vez, exigia práticas pedagógicas centradas no diálogo, na escuta ativa e na ação transformadora.

Do ponto de vista da educação popular, o documento reitera uma perspectiva crítica e libertadora, concebendo a formação pastoral como processo de tomada de consciência e de organização popular. Nesse sentido, afirma-se normativamente que “[...] os critérios para o conteúdo e a duração do período de formação devem ser as necessidades locais e os objetivos da pastoral. Não se trata apenas de uma formação teórica e, sim, também de uma formação integral pela ação” (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014, p. 42). Essa pedagogia entende a educação como prática da liberdade, estimulando que o povo passe de receptor passivo a agente histórico.

Apesar das reafirmações, o texto de Manaus introduz avanços significativos no campo da educação e da formação de lideranças. Uma das principais inovações está na concepção da formação como processo comunitário, contínuo e enraizado na vida das comunidades. A formação não deve ocorrer de modo episódico nem centrada em cursos pontuais, mas deve ser permanente e articulada à missão, exigindo que os candidatos “[...] devem estar atentos às necessidades de sua comunidade, voltar de vez em quando a ela a fim de não perder o contato; aproveitarão esses períodos para completar sua formação com pesquisas e testar sua capacidade” (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014, p. 42). Essa perspectiva desloca o foco

da formação para uma “pedagogia da presença”, em que o cotidiano da comunidade passa a ser espaço privilegiado de aprendizagem e transformação.

Outro elemento inovador é a ênfase na articulação entre formação humana, espiritual e política. O documento explicita a necessidade de integrar as dimensões teológica, sociopolítica e cultural da formação, propondo que, para o nível popular, os conteúdos programáticos incluam, necessariamente, a “realidade que nos cerca” e “normas simples de dinâmica de grupo” (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014, p. 43). Trata-se de uma superação do modelo catequético tradicional, em favor de uma formação que habilite os sujeitos à leitura crítica das estruturas de dominação e à atuação transformadora.

Por fim, a pedagogia da libertação aparece no documento com maior nitidez conceitual, sendo assumida como horizonte metodológico da ação formativa. O vocabulário libertador é adotado explicitamente ao avaliar a transição eclesial da época, registrando-se com otimismo que “[...] o Povo de Deus, de receptor passivo, está passando a autor consciente de sua própria evangelização” (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014, p. 37). O deslocamento do modelo passivo de educação para uma comunidade que “[...] atua com a consciência crítica do meio em que vive” (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014, p. 44) marca um avanço decisivo em relação às formulações anteriores. Em vez de formar líderes que reproduzam doutrinas, propõe-se formar sujeitos críticos, capazes de interpretar a realidade à luz da fé e de engajar-se na construção de uma sociedade justa.

Em síntese, o documento do Encontro de Manaus consolida os princípios formulados em Santarém, avançando na sistematização das concepções formativas e aprofundando sua inspiração na Teologia da Libertação e na pedagogia freiriana. A formação de lideranças na Amazônia é, assim, pensada como um processo de construção contra-hegemônico, que articula fé, política e cultura a partir da realidade concreta dos povos amazônidas.

A partir da análise dos documentos dos Encontros de Santarém (Encontro Pastoral da Amazônia, 2014) e de Manaus (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014), é possível identificar um conjunto coerente de diretrizes e concepções formativas que, embora não se refiram exclusivamente à formação de seminaristas, oferecem fundamentos teológicos, pastorais e pedagógicos de grande relevância para a formação presbiteral na Amazônia. Esses documentos, elaborados em um momento de redefinição eclesial sob a influência do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín, delineiam um projeto pastoral profundamente comprometido com a

realidade amazônica, o que implica uma necessária reconfiguração da formação teológica tradicional.

Ambos os textos insistem na urgência de uma formação enraizada na realidade regional, defendendo uma presença pastoral encarnada, em estreita conexão com o cotidiano dos povos da Amazônia. Em Santarém, postula-se que a ação evangelizadora exige dos missionários e agentes um entrosamento profundo com a realidade local, construído por meio do conhecimento teórico e de uma convivência diária e simples junto ao povo (Encontro Pastoral da Amazônia, 2014). Essa postura “[...] estimula o renovado propósito de superar todo paternalismo, todo etnocentrismo, (que nos enquadre numa cultura ou num grupo), todo modelo importado, pré-fabricado ou artificial de vida” (Encontro Pastoral da Amazônia, 2014, p. 14).

Essa perspectiva traduz uma exigência não apenas de imersão geográfica, mas, sobretudo, de inserção existencial e cultural. Ela exige que a formação dos futuros padres seja profundamente contextualizada, ancorada na história, nas culturas, nos conflitos e nos sofrimentos da região. Para isso, os currículos dos seminários devem ser repensados, incorporando – em perfeita consonância com as Ciências Humanas recomendadas pelo próprio documento eclesial – disciplinas como Teologia, Antropologia, Sociologia, Psicologia e Pedagogia (Encontro Pastoral da Amazônia, 2014), além de uma teologia pastoral que dialogue com as questões da justiça social e da libertação.

O documento do Encontro de Manaus (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014), por sua vez, aprofunda essa perspectiva ao articular a dimensão espiritual com a missão encarnada, indicando que o futuro presbítero não deve ser apenas um executor de ritos, mas um agente pastoral inserido na vida do povo, com sensibilidade social, espiritualidade viva e compromisso libertador. Sob essa óptica, as diretrizes de 1974 estabelecem que os critérios e a duração da preparação dos agentes não podem se restringir à dimensão teórica, exigindo uma formação integral baseada na ação e estritamente vinculada às necessidades locais (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014). Essa concepção rompe com modelos formativos clericalizantes e propõe uma espiritualidade pastoral que não se refugia no sagrado, mas se enraíza na mística da encarnação e do serviço, determinando que os candidatos mantenham um contato assíduo com suas bases para testar suas capacidades e não perder o vínculo com o cotidiano popular (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014).

O texto do Encontro de Manaus (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014) define, ainda, que a aproximação com o ecossistema humano local exige uma “[...] experiência concreta, de alguma maneira, da situação de simplicidade, de pobreza, injustiça e abandono em que vive o homem da nossa região” ((Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014, p. 34). Essa imersão existencial e cultural impõe que os currículos e centros formativos ofereçam disciplinas voltadas para a compreensão das estruturas locais, determinando atenção especial a áreas como “Teologia, Catequese, Bíblia, Liturgia” e “[...] Antropologia, Sociologia, desenvolvimento de comunidade, comunidade cristã de base, Psicologia, Pedagogia e Liderança” ((Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014, p. 43).

O documento aprofunda essa perspectiva ao conectar a espiritualidade com a missão concreta, estabelecendo que a preparação dos agentes locais “[...] não se trata apenas de uma formação teórica e, sim, também de uma formação integral pela ação” (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014, p. 42). Esse modelo rompe com visões clericalistas ao preconizar que os líderes e pastores devem desenvolver uma “[...] espiritualidade evangélica, comprometida e em sintonia com a realidade” (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014, p. 42), emergindo e operando a partir do próprio povo.

Ademais, a evangelização assume um caráter explicitamente transformador. O documento do Encontro de Manaus estipula o dever eclesial de atuar na desconstrução das opressões estruturais, afirmando que o objetivo da ação é “[...] quebrar as cadeias da escravidão espiritual, psicológica e socioeconômica em que o nosso homem se encontra” (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014, p. 35). Para tanto, exige-se do agente pastoral uma postura firme perante as disputas do território, assumindo o “[...] dever de nos pronunciar perante tudo aquilo que de algum modo atinja a dignidade e a liberdade da pessoa humana e da família” (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014, p. 36).

Em paralelo, afasta-se radicalmente a lógica da educação e da pastoral puramente verticais ou assistencialistas. O documento celebra a transição metodológica em que o “[...] Povo de Deus, de receptor passivo, está passando a autor consciente de sua própria evangelização” (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014, p. 37). Essa superação do modelo centralizador orienta-se para práticas pedagógicas e pastorais baseadas na “[...] conscientização e preparação do povo, na busca ativa das metas de sua promoção humana e cristã” (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014, p. 37).

Por fim, tanto o Encontro de Santarém quanto o de Manaus ressaltam a prioridade na formação de lideranças leigas, o que implica pensar a preparação dos futuros presbíteros em diálogo direto com os processos formativos do laicato. Essa proposta de formação compartilhada e descentralizada rompe com a separação rígida entre clero e povo. Ao determinar normativamente que “[...] a formação dos Agentes deve considerar, em primeiro plano, os elementos locais, os autóctones” e que essa liderança deve “[...] surgir e, na medida do possível, ser indicada pela comunidade a que pertence” (Encontro Pastoral da Amazônia, 2014, p. 16), Santarém descentraliza o eixo formativo. O documento do Encontro de Manaus, de 1974, ratifica essa eclesiologia comunitária ao fundamentar que “[...] Deus quis salvar e santificar os homens não individualmente, mas constituindo-os em povo” (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014, p. 45). Aponta-se, assim, para a necessidade de que os candidatos ao ministério ordenado convivam, estudem e aprendam com as lideranças comunitárias locais, reconhecendo nelas sujeitos legítimos da ação pedagógica e eclesial.

Considerações finais

A apreensão crítica do papel desempenhado pelo Instituto de Pastoral Regional (IPAR) na formação de lideranças na Amazônia exige sua análise como parte de um processo de construção de hegemonia no interior da sociedade civil, no qual a Igreja Católica, por meio de suas mediações institucionais e pedagógicas, buscou disputar sentidos, formar consensos e forjar sujeitos históricos capazes de intervir na realidade regional. O IPAR pode ser compreendido como uma instância de elaboração e difusão de uma contra-hegemonia no interior do próprio campo religioso, articulando fé e compromisso político a partir das urgências e contradições da Amazônia.

Essa atuação não se constitui de forma isolada; está enraizada em mediações históricas mais amplas, que conformaram o catolicismo amazônico como um campo em disputa. Três aspectos estruturantes evidenciam esse processo: primeiro, a força da religiosidade popular como expressão de uma cultura subalterna, carregada de símbolos e práticas que, embora muitas vezes marginalizadas, constituem-se em terreno fértil para a construção de uma pedagogia popular da fé; segundo, o processo de diocesanização, entendido aqui como um movimento de reconfiguração do poder eclesial no território, promovendo uma territorialização

que desloca a hegemonia das ordens religiosas para uma nova forma de organização eclesial, mais articulada com os interesses da CNBB e da hierarquia católica brasileira; terceiro, a própria atuação da CNBB como aparato eclesial que, em certas conjunturas, operou como intelectual coletivo, formulando e difundindo uma concepção pastoral comprometida com a transformação social e com a leitura crítica da realidade.

Nesse contexto, o IPAR deve ser compreendido como uma expressão concreta da luta pela hegemonia no campo religioso, funcionando como espaço de formação de intelectuais orgânicos oriundos das classes populares e das comunidades eclesiais de base. Ao articular as diretrizes pastorais do Encontro de Santarém, em 1972 (Encontro Pastoral da Amazônia, 2014), e do Encontro de Manaus, em 1974 (Encontro Inter-regional de Pastoral, 2014), o IPAR contribuiu para forjar uma práxis que tensionava os limites entre fé e política, religião e emancipação, pedagogia e luta de classes, operando dentro da lógica de uma guerra de posição travada na Amazônia.

Assim, compreender o IPAR a partir de uma perspectiva gramsciana é reconhecer seu papel como operador histórico em uma conjuntura de disputas por projetos de sociedade. Sua prática formativa não apenas reproduziu conteúdos religiosos, mas agiu na constituição de uma nova subjetividade política, potencializando lideranças comprometidas com a superação das estruturas de dominação e com a construção de alternativas históricas no interior da floresta. Trata-se, portanto, de um exemplo emblemático de como a Igreja, por meio de instrumentos como o IPAR, pode se tornar campo de disputa hegemônica, contribuindo para a conformação de blocos históricos voltados à transformação da realidade amazônica.

Referências

- AQUINO, Maurício de. Modernidade republicana e diocesanização do catolicismo no Brasil: as relações entre Estado e Igreja na Primeira República (1889-1930). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 32, n. 63, p. 143-170, 2012. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0102-01882012000100007>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbh/a/DN3RqRM77qTpMtnfLwtLqyb/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 20 maio 2026.
- ARENZ, Karl Heinz; VASCONCELOS, George Alexandre Barbosa de. "Encarnação e Libertação": os ecos do Concílio Vaticano II na Amazônia brasileira. *Revista Brasileira de História das Religiões*, [S. l.], v. 7, n. 19, p. 167-197, maio 2014. Disponível em:

<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/23785/13091>. Acesso em: 20 mar. 2024.

BRASIL. *Decreto nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890*. Prohibe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em materia religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providências. Rio de Janeiro: Sala das sessões do Governo Provisório, [1890]. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-119-a-7-janeiro-1890-497484-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 20 maio 2026.

CHAMBOULEYRON, Rafael; BOMBARDI, Fernanda Aires. Descimentos privados de índios na Amazônia colonial (séculos XVII e XVIII). *Varia Historia*, Belo Horizonte, v. 27, n. 46, p. 601-623, jul./dez. 2011. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-87752011000200011>. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/vh/v27n46/11.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2014.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Pastoral da Amazônia*. Serviço de Gestão Documental, 1972. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/J1D00122.pdf>. Acesso em: 20 maio 2026.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Regional Norte 2. Ata de fundação do Instituto de Pastoral Regional (Belém, 11 nov. 1971). In: INSTITUTO DE PASTORAL REGIONAL. *IPAR: 25 anos de atuação na Amazônia: 1971-1996*. Belém: IPAR, 1996. p. 5-6.
COSTA, Iraneidson Santos. Os Bispos Nordestinos e a criação da CNBB. *Interações*, Belo Horizonte, v. 9, n. 15, p. 109-143, jan./jun. 2014. DOI: <https://doi.org/10.5752/P.1983-2478.2014v9n15p109>. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/view/P.1983-2478.2014v9n15p109/7090>. Acesso em: 30 jan. 2024.

DAMASCENO, Alberto; ALMEIDA, Karla; RIBEIRO, Marcus; GOLOBOVANTE, Smile. Trajetória da casa da juventude no cenário católico belenense nas décadas de 1970 e 1980: uma perspectiva histórica. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará*, Belém, v. 10, n. 1, p. 3-20, 2023. DOI: <https://doi.org/10.17648/ihgp.v10i1.44>. Disponível em: <https://ihgp.net.br/revistaojs/index.php/revihgp/article/view/44>. Acesso em: 30 jan. 2024.

ENCONTRO INTER-REGIONAL de Pastoral – Manaus, 2., 1974. Linhas prioritárias de Pastoral da Amazônia: “Queremos ser um povo unido que trabalha para corresponder às exigências do nosso tempo”. In: CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (ed.). *Desafio missionário: documentos da Igreja na Amazônia – coletânea*. Brasília: Edições CNBB, 2014. p. 29-57.

ENCONTRO PASTORAL da Amazônia, 4. Linhas prioritárias da Pastoral da Amazônia: “Cristo aponta para a Amazônia”. Santarém, 24 a 30 de maio de 1972. In: CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (ed.). *Desafio missionário: documentos da Igreja na Amazônia – coletânea*. Brasília: Edições CNBB, 2014. p. 9-28.

GOLOBOVANTE, Smile; DAMASCENO, Alberto; RIBEIRO, Marcus. “Formar e servir”: trajetória histórico-educativa do Instituto de Pastoral Regional – IPAR (1971-1985). *Linhas Críticas*, Brasília, v. 29, p. 1-18, 2023. DOI: <https://doi.org/10.26512/lc29202347551>. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/linhascriticas/article/view/47551>. Acesso em: 11 abr. 2026.

GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.

HOBSBAWM, Eric. *A era dos extremos: o breve século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1984.

KARSBURG, Alexandre de Oliveira; VENDRAME, Máira Ines. Subordinação, conflito e aliança: uma análise histórica da Diocese no Rio Grande do Sul (1848-1910). In: MARIN, Jérri Roberto (org.). *Circunscrições eclesiais católicas no Brasil: articulações entre igreja, estado e sociedade*. Campo Grande: Editora UFMS, 2021. p. 71-110. Disponível em: https://repositorio.ufms.br/bitstream/123456789/3660/6/Circunscricoes%20Eclesiasticas%20Catolicas%20no%20Brasil_.pdf. Acesso em: 14 mar. 2024.

MACHADO, Bárbara Araújo. A função de intelectual: um diálogo entre Antônio Gramsci, Pierre Bourdieu e Edward Said. *Revista de Teoria da História*, Goiânia, v. 13, n. 1, p. 212-224, 2015. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/teoria/article/view/35124>. Acesso em: 11 abr. 2026.

MATA, Raimundo Possidônio Carrera da. A Igreja e sua missão na Amazônia. *Revista Encontros Teológicos*, Florianópolis, v. 22, n. 1, p. 19-28, 2007. DOI: <https://doi.org/10.46525/ret.v22i1.356>. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/356/343>. Acesso em: 15 jun. 2023.

MATA, Raimundo Possidônio Carrera da. A Igreja Católica na Amazônia. *Revista Terceira Margem Amazônia*, Manaus, v. 2, n. 6, p. 257-275, 2017. Disponível em: <http://www.revistaterceiramargem.com/index.php/terceiramargem/article/view/113/90>. Acesso em: 15 jun. 2023.

NEVES, Fernando Arthur de Freitas. Diocese do Pará: o governo eclesial em duas províncias. In: MARIN, Jérri Roberto (org.). *Circunscrições eclesiais católicas no Brasil: articulações entre igreja, estado e sociedade*. Campo Grande: Editora UFMS, 2021. p. 334-382. Disponível em: https://repositorio.ufms.br/bitstream/123456789/3660/6/Circunscricoes%20Eclesiasticas%20Catolicas%20no%20Brasil_.pdf. Acesso em: 14 mar. 2024.

RIBEIRO, Marcus; DAMASCENO, Alberto; GOLOBOVANTE, Smile. Reflexões conceituais sobre a história das políticas educacionais: possibilidades e contribuições teóricas de Gramsci. *Revista Inter-Ação*, Goiânia, v. 50, n. 2, p. 719-734, maio/ago. 2025. DOI: <https://doi.org/10.5216/ia.v50i2.82274>. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/interacao/article/view/82274>. Acesso em: 20 maio 2026.

SCHALLENMÜELLER, Christian Jecov. *Tradição e Profecia: o pensamento político da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e seu contexto social e intelectual (1952-1964)*. 2011. 156

f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8131/tde-26092011-122113/pt-br.html>. Acesso em: 20 maio 2026.

SOBRE OS AUTORES

Smile Golobovante. Doutor em Educação na Amazônia pelo Programa de Pós-Graduação em Educação na Amazônia (PGEDA) da Universidade Federal do Pará (UFPA). Professor no Serviço Social da Indústria (SESI), vinculado ao Departamento Regional do Pará (DR Pará). Integrante do Laboratório de Pesquisas em Memória e História da Educação (LAPEM/HISTEDBR/UFPA).

Contribuição de autoria: concepção do artigo, delimitação do objeto de estudo, seleção e análise das fontes históricas e redação da versão inicial do texto. Sua participação foi central para a estruturação da pesquisa, a definição do percurso metodológico e a elaboração da análise histórica apresentada.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6765334988717356>

Alberto Damasceno. Doutor em Educação pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Professor Titular da Universidade Federal do Pará (UFPA), docente do Programa de Pós-Graduação em Currículo e Gestão da Escola Básica (PPEB) e do Programa de Pós-Graduação em Educação na Amazônia (PGEDA). Coordenador do Laboratório de Pesquisas em Memória e História da Educação (LAPEM/HISTEDBR/UFPA). Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq - Nível C.

Contribuição de autoria: fundamentação teórico-metodológica, discussão conceitual e revisão crítica da argumentação desenvolvida no artigo. Sua participação foi fundamental para o adensamento analítico do texto e para a consolidação da abordagem histórica e educacional adotada.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6324178073896482>

Marcus Ribeiro. Doutorando em Currículo e Gestão da Escola Básica na Universidade Federal do Pará (PPEB/UFPA). Técnico Pedagógico na Pró-Reitoria de Assistência e Acessibilidade Estudantil da UFPA (PROAES/UFPA). Integrante do Laboratório de Pesquisas em Memória e História da Educação (LAPEM/HISTEDBR/UFPA).

Contribuição de autoria: ampliação da abordagem gramsciana e releitura crítica das fontes utilizadas. Sua participação enriqueceu a análise, trazendo novas perspectivas interpretativas que fortaleceram o alcance e a profundidade da pesquisa.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9234811164800485>

AUTODECLARAÇÃO DE PRINCÍPIOS E PROCEDIMENTOS ÉTICOS

Esta pesquisa, de caráter histórico, não envolveu seres humanos e utilizou, de forma pontual, a ferramenta Gemini apenas para correções ortográficas. Posteriormente, todo o conteúdo foi revisado e validado pelos autores, garantindo a preservação integral da autoria intelectual e da integridade científica do estudo, em conformidade com as políticas de uso de inteligência artificial estabelecidas pelo periódico.

Recebido em: 25.06.25

Aprovado em: 25.04.26

Publicado em: 18.06.26