

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE HISTÓRIA, DIREITO E SERVIÇO SOCIAL**

MARCO ANTÔNIO MACHADO LIMA PEREIRA

**“GUARDAI-VOS DOS FALSOS PROFETAS”:
MATRIZES DO DISCURSO ANTICOMUNISTA CATÓLICO
(1935-1937)**

**FRANCA
2010**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE HISTÓRIA, DIREITO E SERVIÇO SOCIAL**

MARCO ANTÔNIO MACHADO LIMA PEREIRA

**“GUARDAI-VOS DOS FALSOS PROFETAS”:
MATRIZES DO DISCURSO ANTICOMUNISTA CATÓLICO
(1935-1937)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Faculdade de História, Direito e Serviço Social, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História. Área de concentração: História e Cultura. Linha de pesquisa: História e Cultura Política.

Orientador (a): Prof (a). Dr (a). Teresa Maria Malatian

**FRANCA
2010**

Pereira, Marco Antônio Machado Lima

“Guardai-vos dos falsos profetas” : matrizes do discurso anticomunista católico (1935-1937) / Marco Antônio Machado Lima Pereira. – Franca : UNESP, 2010.

Dissertação – Mestrado – História – Faculdade de História, Direito e Serviço Social – UNESP

1. Comunismo e religião. 2. Igreja Católica. 3. Marxismo.

CDD – 320.531

MARCO ANTÔNIO MACHADO LIMA PEREIRA

**“GUARDAI-VOS DOS FALSOS PROFETAS”:
MATRIZES DO DISCURSO ANTICOMUNISTA CATÓLICO
(1935-1937)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História.

BANCA EXAMINADORA

Presidente: _____
Prof (a). Dr (a). Teresa Malatian (UNESP)

1º Examinador: _____
Prof. Dr. Rodrigo Patto Sá Motta (UFMG)

2º Examinador: _____
Prof. Dr. Ivan Aparecido Manoel (UNESP)

Franca-SP, _____ de _____ de 2010.

“Guardai-vos dos falsos profetas; eles vêm a vós de baixo de peles de ovelhas, mas no interior são lobos esfomeados – vós os reconheceréis pelos frutos. Uma árvore má produz maus frutos” (Mt. VII, 76; Luc. VI, 44).

“Nenhum tema é tabu para o historiador, e as implicações e pressões de todo tipo – políticas, ideológicas, pessoais – não devem impedi-lo de seguir o caminho do conhecimento, da exumação e da interpretação dos fatos, sobretudo quando estes estiveram por um longo tempo voluntariamente enterrados nos segredos dos arquivos e das consciências”.

Stéphane Courtois
O livro negro do comunismo

“O impulso religioso, a busca de um sentido que transcenda o espaço limitado da existência empírica neste mundo, tem sido uma característica perene da humanidade (isto é uma afirmação antropológica, e não teológica – um filósofo agnóstico ou mesmo ateu pode muito bem concordar com ela). Seria necessário algo como uma mutação de espécie para suprimir para sempre esse impulso. Naturalmente, os pensadores mais radicais do Iluminismo e seus mais recentes descendentes intelectuais tinham a esperança de que algo assim ocorresse. [...] A crítica ao secularismo comum a todos os movimentos ressurgentes é que a existência humana despojada da transcendência é uma condição empobrecida e afinal insustentável”.

Peter Berger
A dessecularização do mundo

Ao saudoso vovô Cássio Alberto Lima

AGRADECIMENTOS

A realização de uma pesquisa nunca é obra de um indivíduo isolado. De maneira geral, diversas pessoas envolvem-se na conclusão de um trabalho acadêmico. Este não foi diferente. Gostaria de expressar meu reconhecimento ao programa de Pós-Graduação em História da UNESP/Franca. Em especial à Maisa, sempre dedicada e prestativa no esclarecimento de dúvidas a respeito do funcionamento das regras do programa. Agradeço também à minha orientadora Teresa Malatian por compartilhar, através da leitura crítica, as dificuldades e os avanços desta pesquisa e, sobretudo, pela liberdade que me concedeu para realizá-la. Aos professores Ivan Aparecido Manoel e Márcia Pereira da Silva pelas questões que agregaram a esta pesquisa na ocasião do exame geral de qualificação.

Nunca é demais agradecer aos meus pais, companheiros de jornada, pelo apoio, amor e confiança devotados ao longo de toda minha trajetória. Ao meu querido irmão Lucas, por associar os sonhos de menino à luta pela sua concretização. À Gabriela Berthou de Almeida pelo carinho, amor e dedicação. Seu amor é capaz de renovar a esperança de dias melhores. Minha dívida de gratidão se estende à Vovó Cleire, Tia Ciça e Tia Sylvia, por me receberem sempre de braços abertos nas curtas idas a Ribeirão Preto-SP. Aos grandes parceiros que também fazem parte dessa família: Gustavo e Matheus Tozzo, Marcelo “Lippi”, Luiz Paulo “Lexpa”, Leandro “Topo” e Daniel “Bodão”. Impossível não mencionar o carinho que recebi da família Delamore desde o meu retorno para Mariana-MG. Aos amigos de todas as horas: Bruno Diniz Silva, Daniel Precioso, João Mari-Nati, Bruno Assaf e Natali Bentley, Walter Lowande e Nayara Vieira.

Ao professor Sérgio Ricardo da Mata do Departamento de História da UFOP por ter vivenciado parte de minhas angústias na conclusão de mais essa empreitada. Mesmo à distância, seu apoio e incentivo foram fundamentais para o meu amadurecimento como pesquisador.

À Pauline Freire pela revisão minuciosa do texto final da dissertação. À Ana Carolina Sobral pela construção do *abstract* e *keywords*.

A CAPES pela concessão de uma bolsa de pesquisa, sem a qual esta pesquisa dificilmente teria se realizado.

Meu reconhecimento aos funcionários sempre solícitos do arquivo do jornal *O Santuário* em Aparecida-SP: Denílson, Andresa, Dani e Vera. Aproveito também para agradecer os funcionários do Seminário São José: Adriano Silva, Angela Maria e Honorinda dos Reis.

PEREIRA, Marco Antônio Machado Lima. “Guardai-vos dos falsos profetas”: matrizes do discurso anticomunista católico. 2010. 156f. Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2010.

RESUMO

O cerne desta proposta é o estudo do anticomunismo católico no Brasil, privilegiando como marco temporal o período 1935-1937. Para tanto, pretende-se apresentar algumas reflexões advindas de leituras teóricas que contemplam o eixo temático religião e política articuladas com a análise qualitativa da produção de artigos/matérias veiculados pelo periódico católico *O Santuário* e pela revista *A Ordem*, sobretudo com relação à “Intentona Comunista”, ao regime comunista na Rússia e ao advento da Guerra Civil Espanhola. Dito isto, o objetivo deste trabalho é resgatar, ainda que parcialmente, a construção do discurso anticomunista católico, percebendo suas nuances na maneira de “retratar” o comunismo e/ou comunistas. Ademais, parte integrante deste trabalho consiste em estudar e entender o fenômeno do “engajamento” político da Igreja no Brasil.

Palavras-chave: Catolicismo, Comunismo, “Visões de mundo”.

PEREIRA, Marco Antônio Machado Lima. “Beware of false prophets”: the fundamentals anti-communist catholic speeches. 2010. 156f. Master’s dissertation presented to the Faculty of History, Law and Social Work, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2010.

ABSTRACT

The core of this proposal is the study of the Catholic anti-Communism in Brazil, having as temporal boundary the period between 1935 and 1937. For this matter, it is intended to present some thoughts which are originated from theoretical readings that consider religion and politics as the thematic axis and are articulated with the qualitative analysis of essays and stories production published by the Catholic journal *O Santuário* and the magazine *A Ordem*, mostly in relation to the “Communist Uprising”, the Russian Communist regime and the Spanish Civil War advent. By that, the aim of this work is to disentangle, even if a limited part, the Catholic anti-Communism speech construction, cognizing its nuances in the way they “delineated” Communism and/or the Communists. Furthermore, part of this work also aims to study and understand the political “engagement” phenomenon of the Brazilian Catholic Church.

Keywords: Catholicism, Communism, “Sights of the world”.

SUMÁRIO

Introdução	11
1 O anticomunismo católica em cena	19
1.1 Historiografia sobre o anticomunismo brasileiro.....	19
1.2 Rediscutindo o conceito de representação”.....	25
1.3 Definindo conceitos: igreja, religião, socialismo, comunismo.....	31
2 As representações do comunismo n’O Santuário (1935-1937)	43
2.1 A desconstrução do “Paraíso Soviético”.....	50
2.2 A Igreja, o Estado e os Comunistas no Brasil dos anos 1930.....	68
2.3 A cobertura da Guerra Civil Espanhola: ordem x desordem.....	87
3 A revista “A Ordem” e o “flagelo comunista”	99
3.1 O lugar da intelectualidade católica no combate ao comunismo.....	104
3.2 A questão da propriedade privada e a organização da sociedade.....	109
Considerações Finais	143
Fontes Pesquisadas	149
Referências Bibliográficas	150

INTRODUÇÃO

O que significa ser comunista? Como definir em poucas linhas seu ideário? O que propunham os seus adeptos? O caminho trilhado pela presente pesquisa procurará responder tais questões sob o prisma da Igreja Católica no Brasil dos anos 1930. O enfoque da dissertação está centrado em uma das conjunturas em que o anticomunismo se manifestou de maneira mais marcante no Brasil: 1935-1937¹. Parte importante deste trabalho consiste em analisar, num dos períodos mais conturbados da história política recente do país, como as elites católicas valeram-se de determinados eventos históricos para consolidar seu compromisso em relação ao anticomunismo, lembrando que o discurso católico foi marcado, durante as primeiras décadas da República, “pelo diagnóstico pessimista da realidade nacional, baseado na afirmação de que a falta de religião constituía o ponto crucial da explicação sobre os problemas e debilidades da nação: dependência, ausência de direção política competente, má distribuição da riqueza”². Nesse sentido, o principal desafio concernente a tal escolha é o seguinte: como acompanhar a construção desse discurso sobre os comunistas numa perspectiva histórica? É válido ressaltar que os argumentos utilizados pelo catolicismo romano para caracterizar um de seus principais inimigos antecedem o período supracitado. Destarte, busca-se aqui compreender e explicar como a Igreja captou o significado da experiência comunista e, igualmente, em que medida o conflito entre o clero e os comunistas contribuiu para reafirmar sua própria visão do mundo social.

Sob a ótica comunista, a religião, como “ilusão” de um mundo oprimido, seria, junto com as outras grandes superestruturas – estado, família e propriedade privada – uma das “alienações” criadas pela classe exploradora para submeter mais facilmente as classes subjugadas³. Para a hierarquia católica, à luz do pensamento marxista, “o ateísmo, o materialismo, a violência, o repúdio da caridade não são somente, no regime preconizado por ele, excessos

¹ Cf: MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o “perigo vermelho”**: o anticomunismo no Brasil (1917-1964). São Paulo: Perspectiva, 2002a. A hipótese central levantada pelo autor é a de que o “perigo vermelho” foi utilizado como pretexto-chave para instaurar e legitimar dois períodos de ruptura institucional: O Estado Novo em 1937 e o golpe militar em 1964.

² MALATIAN, Teresa. O “perigo vermelho” e o catolicismo no Brasil. In: MALATIAN, Teresa; LEME, Marisa Saenz; MANOEL, Ivan Aparecido (orgs.). **As múltiplas dimensões da política e da narrativa**. Franca: UNESP, 2003. p. 181.

³ CIFUENTES, Rafael Llano. Relações entre a Igreja e o Estado comunista. In: **Relações entre a Igreja e o Estado**: a Igreja e o Estado à luz do Vaticano II, do Código de Direito Canônico de 1983 e da Constituição Brasileira de 1988. 2ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1989. p. 110.

provocados por oposições encontradas, ou por exageros muito habituais nas lutas das revoluções, mas constituem aspectos essenciais da vida que o comunismo quer para a humanidade”⁴.

As primeiras linhas escritas (em caráter formal) a respeito desta outra “visão de mundo”⁵, antagônica aos valores cristãos, encontram-se na Encíclica *Qui pluribus*, editada pelo Papa Pio IX em 9 de novembro de 1846. Para o Sumo Pontífice, a sociedade cristã enfrentava tempos difíceis, uma vez que os “inimigos da verdade e da luz” e os “artífices de enganos” “[...] esforçam-se em apagar do coração humano todo tipo de piedade, justiça e honestidade, corrompendo os costumes, desordenando todo tipo de direitos divinos e humanos, enfraquecendo, minando e antes, se podem, demolindo os fundamentos da religião católica e da sociedade civil”⁶. Nesta primeira Encíclica, Pio IX estava preocupado em defender a religião, os territórios, os bens e os privilégios conquistados pela instituição eclesiástica. Condenando o que considerava como os erros daquela época, tais como o indiferentismo, o racionalismo, a crença num progresso ilimitado, os ataques ao celibato do clero, as sociedades secretas e os falsos mestres, o Sumo Pontífice sentenciou: “o comunismo é contrário a lei natural”⁷. O documento veio à tona dois anos após Marx descrever a religião como “ópio do povo”. Dois anos depois, em 1848, o ano das revoluções, o *Manifesto Comunista* listaria o Papa, o Czar, Metternich e Guizot, os radicais franceses e a polícia alemã como os “poderes da velha Europa”, reunidos numa “Santa Aliança”, cuja principal missão seria exorcizar o “espectro do comunismo”.

Fatores como o aumento de agitações comunistas e socialistas, intimamente ligados aos excessos e injustiças da Revolução Industrial, assim como a disseminação das teorias revolucionárias de Marx através da publicação do primeiro volume de *O Capital* (1867), fizeram com que a aliança entre a Igreja e os regimes vigentes na Europa estremecesse⁸. A partir do fim de 1860, os pronunciamentos papais focalizaram a necessidade de uma reforma econômica e social para contrabalançar a alienação e a insatisfação dos trabalhadores europeus.

⁴ *Catolicismo e Comunismo*. In: O Santuário, 11 de julho de 1936. p. 2.

⁵ Cf: MANNHEIM, Karl. **Ideologia e utopia** (Trad. Sérgio Magalhães Santeiro). 4ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982. Para Mannheim, o liberalismo, o conservadorismo e o socialismo “[...] fizeram de seus objetivos políticos um credo filosófico, uma visão de mundo com métodos de pensamento bem fundados e conclusões prescritas”. *Ibid.*, p. 63.

⁶ **Documentos de Gregório XVI e de Pio IX (1831-1878)**. São Paulo: Paulus, 1999 (Documentos da Igreja; 6). PIUS, PP. IX, Carta encíclica “Qui pluribus”, 9 de novembro de 1846. p. 83-84.

⁷ Uma vez admitida essa “doutrina funesta”, alertava Pio IX, “seriam completamente revolidos os direitos, os patrimônios, a propriedade e até mesmo a sociedade humana”. Travestidos de ovelhas, os comunistas camuflariam o ímpeto de lobos vorazes para melhor dissuadir os homens do culto religioso, dilacerando as ovelhas do Senhor. *Ibid.*, p. 89.

⁸ LUXMOORE, Jonathan & BABIUCH, Jolanta. The Catholic Church and Communism, 1789-1989. **Religion, State & Society**, v. 27, nºs 3-4, 1999. p. 302.

Mesmo assim, as autoridades eclesiásticas insistiam na necessidade de um equilíbrio entre as partes componentes do corpo político – uma visão de ordem social desigual, porém harmoniosa e justa, que Émile Durkheim chamou de “Solidarismo”.

Em março de 1870, quatro meses após a ratificação do dogma da infalibilidade papal, um *postulatum* do Concílio Vaticano I reconheceu abertamente que o “mal do socialismo” tinha sua origem na ganância dos empregados, e exigiu deste mesmo Concílio o esclarecimento dos conselhos da Igreja no que tange à relação entre empregador e empregado. Sob o prisma do novo Papa Leão XIII, quando da publicação, em 1878, da Encíclica *Quod apostolici muneris*, o liberalismo anticlerical e o capitalismo também deveriam ser culpados pelos infortúnios das classes trabalhadoras. Com efeito, mesmo que o capitalismo fosse apontado como fator-chave na promoção da pobreza e miséria do mundo moderno, as propostas socialistas – uma comunidade de bens, a abolição da propriedade privada, uma sociedade sem classes – também violariam os ensinamentos católicos e a lei natural. Finalmente, em 1891, com a *Rerum Novarum*, o Sumo Pontífice assinalou que os preceitos católicos poderiam oferecer uma alternativa tanto ao liberalismo como ao socialismo/comunismo.

As esperanças das autoridades eclesiásticas em firmar um acordo com o Estado soviético ruíram graças às práticas antirreligiosas demonstradas pelo novo regime⁹. Pio XI enfatizou em 1931 na Encíclica *Quadragesimo Anno* que o comunismo pretendia e, por conseguinte, disseminava a luta de classes e a completa abolição da propriedade privada. O Sumo Pontífice sabia que a reforma social católica falhou ao não encontrar uma resposta eficaz à pobreza e exploração das classes trabalhadoras, já que exortações à caridade não seriam suficientes na união de forças em nome do combate à “grande massa de revolucionários”. O caminho apontado por Pio XI seria o de uma sociedade harmoniosa, “uma comunidade de comunidades”, que não dependesse nem do liberalismo e muito menos do socialismo. Ademais, buscava-se a interação dos atores sociais como maneira de reestruturar a sociedade, esta pautada pelo princípio da solidariedade. Em contrapartida, o Papa estava ciente da atração exercida pelo comunismo, principalmente entre os intelectuais europeus. No limite, de acordo com Pio XI, o comunismo ao oferecer um “pseudo-ideal de justiça, igualdade e fraternidade” e um “falso misticismo”, acabou perpetrando uma atmosfera de exploração e pobreza.

⁹ “Os efeitos da perseguição soviética foram sentidos claramente pela Igreja Ortodoxa russa. Antes de 1917, a Igreja ostentava 54 mil paróquias, 50 mil escolas, mil mosteiros e 40 seminários. No fim de 1930 ela tinha perdido virtualmente tudo. Pelo menos 45 mil igrejas ficaram em ruínas, 200 mil padres, monges e freiras foram executados, e mais meio milhão foram aprisionados e deportados na maior onda de perseguição da história do Cristianismo”. *Ibid.*, p. 304.

Na esteira das observações de Luxmoore e Babiuch, a postura do Vaticano no final dos anos 1930 falhou ao reconhecer que, com ou sem comunismo, a emancipação social e política do século gerara demandas contínuas que poderiam somente ser encontradas por intermédio duma compreensiva reflexão sobre a presença da Igreja na sociedade e o papel do cristianismo inserido em outras correntes filosóficas e intelectuais¹⁰.

Segundo Ernest Troeltsch, a questão da atitude das igrejas face ao problema social também inclui a atitude delas face ao Estado¹¹. A Igreja, portanto, teve à sua disposição duas teorias completamente diferentes para guiá-la frente aos problemas sociais e políticos: a teoria concernente à Lei Natural e a teoria do absolutismo teocrático. Diante de tais problemas, a Igreja valeu-se, por um lado, da “Lei Natural Cristã” como forma de tolerar a situação social. Por sua vez, a Igreja aprendeu como ajustar a realidade social às prerrogativas da Lei Natural. Dito de outro modo, Troeltsch assevera que a teoria cristã da Lei Natural é uma “doutrina prática”, sendo necessário ter em mente que tal doutrina distingue os aspectos espirituais do Cristianismo dos aspectos práticos de sua relação com o mundo. Em resumo, o conjunto de questões que permeiam a análise de Troeltsch podem ser pontuadas da seguinte maneira: Qual a real influência das doutrinas sociais religiosas sobre os outros grupos sociais?; Qual a real influência das igrejas sobre os fenômenos sociais?; Que influência as igrejas recebem do mundo político-social?

Se o avanço das desordens econômicas e sociais e, por conseguinte, dos movimentos de cunho marxista e socialista, já preocupavam o Vaticano desde o final do século XIX, no início do século XX as autoridades eclesiásticas no Brasil voltavam-se, sobretudo, para os obstáculos encontrados no âmbito institucional. A partir de 1891, entretanto, a Igreja começa a reatar os laços com o Estado que oficialmente haviam sido rompidos, notadamente desde a Constituição de 1891. Entre 1890 e 1916, a hierarquia volta-se para a consolidação das reformas internas. No entanto, é com o recém-nomeado arcebispo de Recife e Olinda Dom Sebastião Leme à frente do grupo católico, que discute-se a necessidade de promover uma presença mais marcante na sociedade. Com o advento do *modelo da neocristandade*, a instituição ultrapassa tanto os desafios das reformas internas como as dificuldades em lidar com uma república secular¹².

¹⁰ Id., p. 306.

¹¹ Cf. TROELTSCH, Ernest. **The social teachings of the christian churches**. London: George Allen & Unwin, 1931. p. 32.

¹² MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e política no Brasil, (1916-1985)** (Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto). São Paulo: Brasiliense, 1989.

Scott Mainwaring assinala que a concepção da Igreja, especialmente no que diz respeito a sua missão integral, vincula-se ao seu envolvimento na vida política. Quando líderes religiosos argumentam que a instituição deveria necessariamente “lutar contra o comunismo ou que se deveria colocar acima da política ou que desenvolva uma opção pelos pobres, estes pressupostos derivam do sistema religioso”¹³. Por conseguinte, é preciso compreender tanto os objetivos da Igreja quanto a concepção de fé que a motiva.

Nesses termos, a Igreja “não encarava a transformação da sociedade como sendo parte de sua missão; pelo contrário, a maioria do clero se opunha vigorosamente às grandes mudanças sociais como sendo prejudiciais à ordem cristã tradicional”¹⁴. A concepção de fé da neocristandade diferenciava-se daquela do século XIX, especialmente ao enfatizar a separação entre a Igreja e o mundo. A partir dos anos 1920 e 1930, a nova missão da Igreja residia em cristianizar a sociedade conquistando maiores espaços dentro das principais instituições e imbuindo todas as organizações e práticas pessoais de um espírito católico. No limite, arremeter novos fiéis e competir com outras religiões eram desafios que assumiam importância destacada¹⁵.

Contudo, a separação entre Estado-Igreja permitiu um “esforço sistemático de constituição de uma imprensa católica inspirada em estratégias organizacionais modernas de propaganda e distribuição de produtos, bem como preocupada em estabelecer conceitos e políticas que definissem um mundo social edificado sob o fundamento católico”¹⁶.

É neste contexto histórico específico, portanto, em que hierarquia católica sente a necessidade de elaborar um projeto claro de auto-representação, bem como firmar posições quanto ao modelo político e religioso adotado para interpretar esta nova realidade (o fim do Império e a separação entre Igreja/Estado), que inscreve-se a criação do jornal católico *O Santuário*, órgão oficial da Basílica Nacional, localizada em Aparecida-SP¹⁷, fundado em 10 de novembro de 1900 pelos padres redentoristas alemães (responsáveis pela administração do Santuário). Esta documentação é representativa dos desafios enfrentados pela imprensa católi-

¹³ Ibid., p. 44.

¹⁴ Id., p. 45.

¹⁵ Id., pp. 45-46.

¹⁶ GONÇALVES, Marcos. Missionários da “boa imprensa”: a revista Ave Maria e os desafios da imprensa católica nos primeiros anos do século XX. **Revista Brasileira de História** – órgão oficial da Associação Nacional de História. São Paulo, ANPUH, vol. 28, nº. 55, jan/jun., 2008. p. 65.

¹⁷ “A localização de Aparecida é bem ajustada aos papéis a que foi chamada desempenhar. Situa-se no cruzamento entre São Paulo e Rio de Janeiro, em um eixo, e o litoral e Minas Gerais, num segundo eixo. Tem assistido, portanto, a um tráfico expressivo ao longo de toda a sua história – o do ouro no século XVIII, da cana-de-açúcar mais tarde, do café nos séculos XIX e XX, da política desde a Independência”. FERNANDES, Rubem César. Aparecida: nossa rainha, senhora e mãe, saravá! In: SACHS, Viola, et al. **Brasil & EUA: religião e identidade nacional**. Rio de Janeiro: Graal, 1988. p. 88.

ca nos primeiros anos do século XX. Isto posto, *O Santuário* foi um dos poucos periódicos católicos a circular de maneira ininterrupta no país e ainda hoje sua influência no Sudeste do país continua bastante significativa.

Nos anos 1920, durante o período da neocrisandade, surgiu uma das mais influentes gerações de líderes leigos católicos na história da América Latina reunidos em torno do Centro Dom Vital. Embora fosse um instituto católico pequeno, o grupo desfrutava de grande influência no desenvolvimento da Igreja e na política. O centro foi criado em 1922 por Jackson de Figueiredo, grande colaborador do cardeal Leme, figura de relevo no projeto de “restauração católica” desde a época de sua conversão, em 1918, até a sua morte em 1928. Como bem observou Francisco Iglésias:

[...] A pregação de Jackson de Figueiredo, se incentiva os seus adeptos ao trabalho, leva-os sobretudo à política. Identificando-se essa pregação com o combate ao liberalismo e ao socialismo, à Revolução enfim, como ele gostava de dizer, tal como esse combate se verificava na Europa, em época de afirmação da direita, com as vitórias do fascismo, ela será a primeira manifestação consequente do reacionarismo no país. O pensamento conservador, o tradicionalista ou o reacionário, em trajetória ascensional na Europa, depois da primeira grande guerra e da revolução russa, vai refletir-se no Brasil sobretudo nessa obra¹⁸.

Desse período até o início dos anos 1940, Alceu Amoroso Lima tornou-se o personagem de maior destaque do centro¹⁹. O principal núcleo de irradiação das idéias do grupo católico foi a revista (de periodicidade mensal) *A Ordem*, uma das fontes compulsadas para a consecução desta pesquisa. Lançado em 1921, o periódico possui continuidade expressiva na vida editorial do país, permanecendo até os dias atuais, embora com periodicidade irregular²⁰.

Foi a partir dos anos 1930 que a Igreja Católica no Brasil elaborou um discurso sistematizado a respeito do “perigo” que os comunistas representavam para a civilização e a religião cristã. A relevância do material em apreço permitiu observar como e sob quais formas a vida intelectual em um dado momento histórico se relacionava com as forças políticas e soci-

¹⁸ IGLÉSIAS, Francisco. Estudo sobre o pensamento reacionário: Jackson de Figueiredo. In: **História e Ideologia**. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1981. p. 110-111.

¹⁹ “[...] Também íntimo colaborador do cardeal Leme, Alceu Amoroso Lima, como D. Helder Câmara, estava intimamente associado à Direita Católica durante a década de 30, mas se tornaria um dos líderes da reforma progressista da Igreja nas décadas que se seguiram. Durante os anos 30, Amoroso Lima era o líder leigo da Ação Católica e ajudou a formar a Liga Eleitoral Católica. Mais tarde, inspirado pelos teólogos franceses Jacques Mairitain e Emmanuel Mounier, deixou para trás seu passado autoritário e tornou-se um dos principais expoentes da doutrina social da Igreja”. MAINWARING, 1989, p. 46.

²⁰ VELLOSO, Mônica Pimenta. *A Ordem: uma revista de doutrina, política e cultura católica*. **Ciência Política**, v. 21, nº. 3, jul./set, 1978. p. 118.

ais existentes. Dessa maneira, pretende-se demonstrar a hipótese central deste trabalho, qual seja, a de que o anticomunismo serviu como uma das principais bandeiras utilizadas para aglutinar a intelectualidade católica, permitindo sua atuação no processo político do período. Vale sublinhar que o conjunto de artigos/matérias/editoriais de caráter político-religioso adensaram o debate em torno das relações entre “fé” e “poder”. Com efeito, as principais críticas endereçadas ao projeto comunista foram: a noção de propriedade privada, a questão da organização da sociedade e a comparação entre comunismo/crenças religiosas.

Entende-se aqui o conceito de “intelectuais” num sentido mais amplo, referindo-se mais especificamente ao papel desempenhado pelas camadas eclesásticas na luta por supremacia, seja no campo político, intelectual e mesmo “religioso”. Se para os editores responsáveis pelo jornal *O Santuário* a ênfase na cobertura de determinados eventos, à exemplo dos levantes armados de Natal, Recife e Rio de Janeiro (respectivamente a 23, 25 e 27 de novembro), o colapso da experiência soviética e a Guerra Civil Espanhola, contribuiu substancialmente para arregimentar novos adeptos à sua causa, para as elites leigas o ponto premente foi a utilização de “armas intelectuais” para desqualificar o projeto adversário e, simultaneamente, sua posição social. Não obstante, cada veículo a seu modo, consolidou uma determinada “representação” em torno do fenômeno comunista. Dessa maneira, deve-se salientar que as “representações sociais”, entendidas enquanto uma forma de conhecimento socialmente elaborado e partilhado, são responsáveis por organizar e orientar as condutas e as comunicações sociais²¹.

De maneira geral, a apresentação deste trabalho obedecerá a seguinte ordem: no primeiro capítulo a proposta foi abordar a contribuição de alguns pesquisadores no trato da temática do anticomunismo brasileiro. No tópico seguinte, busquei um diálogo com a Psicologia Social, retomando a discussão em torno do conceito de “representação” como categoria de análise. Na terceira e última parte deste capítulo, a utilização de balizas conceituais em torno de noções como “igreja”, “religião”, “comunismo” e “socialismo”, serviu para orientar e definir (no plano teórico) o objeto de estudo. Importante sublinhar que tais definições não têm a pretensão de serem definitivas ou isentas de erros de formulação, pois o trabalho com os conceitos se presta a um processo de reelaboração constante.

Isto posto, o segundo capítulo foi dedicado à contextualização do cenário político-ideológico e social dos anos 1930 no plano interno e externo. No plano interno, analisa-se as relações entre Igreja/Estado dentro do quadro das principais forças políticas que emergiram

²¹ Cf. JODELET, Denise (org.). **As representações sociais** (Trad. Lilian Ulup). Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001.

no país a partir dos anos 1920, a saber, o Partido Comunista Brasileiro (PCB) e a Ação Integralista Brasileira (AIB). No plano externo, o foco concentra-se na conjuntura do período entreguerras, o ponto crítico da história do século XX, momento em que se deu a breve aliança capitalista-comunista contra o fascismo nas décadas de 1930 e 1940. Também foi reservado a este capítulo a primeira parte da dimensão propriamente empírica deste estudo. A partir de uma análise qualitativa dos principais artigos/matérias referentes ao comunismo, retirados do jornal *O Santuário*, três temas mereceram destaque: a “Intentona Comunista”, o regime comunista soviético e a Guerra Civil Espanhola. Em resumo, tais temas comprovariam (na prática) o caráter maléfico atribuído aos comunistas. Outras fontes utilizadas no decorrer da pesquisa foram as imagens do Almanaque de Nossa Senhora Aparecida, suplemento literário criado em 1927, cuja finalidade era fornecer aos leitores católicos uma síntese dos principais acontecimentos de ordem religiosa, política e social.

No terceiro e último capítulo, os intelectuais reunidos em torno da revista *A Ordem* foram analisados a partir das noções de “campo” e de “habitus”, pois Pierre Bourdieu concebe o campo intelectual como um espaço de conflito permanente seja por preeminência e/ou poder. Uma das preocupações centrais da Igreja Católica no que diz respeito ao comunismo refere-se à questão da propriedade privada, um dos tópicos centrais deste capítulo. No entanto, convém atentar para o fato de que a abolição da propriedade privada já preocupava a instituição mesmo antes da Revolução Russa de 1917, mais especificamente a partir do final do século XIX. Em suma, nesta última parte pretende-se responder à seguinte questão: quais os elementos centrais utilizados para solapar o projeto comunista?

CAPÍTULO 1

1. O ANTICOMUNISMO CATÓLICO EM CENA

1.1 Historiografia sobre o anticomunismo brasileiro

Em que pese seu caráter heterogêneo, o anticomunismo – entendido como um conjunto de idéias, de representações e de práticas de oposição ao comunismo²² – tornou-se força decisiva nos embates políticos do mundo contemporâneo, principalmente a partir do período de entreguerras do século XX. O catolicismo consubstanciou-se numa das “principais fontes matriciais a fornecerem argumentos para elaboração das representações acerca do ‘perigo vermelho’”²³.

Sob o prisma das lideranças católicas o comunismo era um inimigo irreconciliável e, em última instância, os comunistas representavam um desafio à sobrevivência da religião. A ação empreendida pelos revolucionários de esquerda correspondia à continuação da obra destruidora da Reforma, motivada pelo mesmo anseio de destruir a “verdadeira” Igreja e a ordem social baseada em seus ensinamentos. Para além do temor da conquista das classes trabalhadoras pela nova doutrina, o comunismo era concebido como “inimigo absoluto” pois questionava os princípios básicos da instituição. Propugnando uma visão de mundo materialista, o comunismo destituiria os seres humanos de suas características espirituais, “trataria direitos considerados naturais – a propriedade, o pátrio poder, o casamento – como contratos que poderiam ser facilmente desfeitos”²⁴. Portanto, a filosofia comunista opunha-se aos pressupostos básicos do catolicismo.

As políticas implementadas pelo governo soviético a partir da Revolução de 1917 fizeram com que o temor dos católicos se intensificasse, concomitante à sua disposição anticomunista. Empenhados em eliminar a influência religiosa, os bolcheviques perseguiram as ins-

²² BONET, Luciano. Anticomunismo. In: BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (orgs.). **Dicionário de Política** (Trad. Luis Guerreiro Pinto Cacais). Brasília: Ed. UnB, 1986. p. 34.

²³ MOTTA, 2002a, p. 15.

²⁴ RODEGHERO, Carla. **Memórias e avaliações: norte-americanos, católicos e a recepção do anticomunismo brasileiro entre 1945 e 1964**. Porto Alegre: Tese (Doutorado em História) – UFRGS, 2002. p. 393-394.

tituições religiosas, prendendo, executando religiosos e fechando templos. Em meados de 1936, quando a luta entre republicanos e *franquistas* radicalizou-se na Espanha, as instituições católicas organizaram uma campanha mundial cujo intento era denunciar as supostas atrocidades cometidas pelos comunistas no país.

A Revolução Soviética, momento em que os bolcheviques ascendem ao poder na Rússia, trouxe entusiasmo e esperança aos revolucionários de esquerda, pois transformara uma promessa e uma possibilidade teórica em existência concreta. A crise experimentada pela sociedade liberal no contexto pós – Primeira Guerra e o substancial crescimento da influência dos ideais comunistas obviamente causaram forte impacto nos setores conservadores do mundo ocidental. No Brasil as manifestações anticomunistas vêm à tona logo após a Revolução de 1917, período denominado por Rodrigo Patto Sá Motta como “primórdios do anticomunismo no Brasil”. Segundo o autor, as representações anticomunistas construídas e propaladas no Brasil a partir de 1917 foram tributárias de modelos estrangeiros, sobretudo da Europa ocidental entre os anos de 1920 e 1930. Entre 1917-1935, a repressão ao comunismo foi motivada substancialmente pela necessidade dos governos de se defenderem dos seus opositores. Ainda nessa perspectiva, de acordo com Elizabeth Cancelli²⁵, dentre todos os inimigos construídos pelo Estado os comunistas foram os que mais impulsionaram a ação da polícia durante o governo Vargas; a perseguição aos comunistas ganhou fôlego entre 1930-37, mas adquiriu maior intensidade de 1935 a 1937, como resultado dos levantes de novembro de 1935. Para Eliana Dutra²⁶, as insurreições de novembro de 1935 marcam o início da inserção do comunismo como grande tema nacional, e até a instalação do Estado Novo é em seu nome que o Estado prende, tortura e censura.

A análise empreendida pela historiadora Carla Silva²⁷ acerca do fenômeno do anticomunismo no Brasil entre 1931-34 é de extrema importância para o estudo do tema, tendo em vista que configura-se como um contraponto aos trabalhos supracitados, pois a autora comprova a existência de campanhas anticomunistas no período anterior à “Intentona Comunista”. A historiadora defende que o anticomunismo é um fenômeno constantemente presente na história nacional no período republicano, se manifestando em diversos setores sociais. Seu trabalho mostra que a partir do Governo Provisório de Vargas (1931-34) foram criadas as condi-

²⁵ CANCELLI, Elizabeth. **O mundo da violência**: a polícia da Era Vargas. Brasília: Ed. UnB, 1992.

²⁶ DUTRA, Eliana de Freitas. **O ardil totalitário**: imaginário político no Brasil dos anos 30. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1997.

²⁷ SILVA, Carla Luciana. **Onda Vermelha**: imaginários anticomunistas brasileiros (1931-1934). Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

ções para que os vários setores das elites políticas nacionais optassem por propostas autoritárias em face da “visualização do perigo comunista”.

O clero brasileiro empenhou-se maciçamente para “recristianizar” a população do país, que em sua ótica estaria se afastando cada vez mais dos ideais cristãos. Ademais, o “fortalecimento da postura de combate ao comunismo derivava do medo que a hierarquia sentia em relação a uma possível penetração da ideologia inimiga nos arraiais católicos”²⁸.

Vale também mencionar aqueles trabalhos que contemplaram os jornais como fonte privilegiada de pesquisa histórica. O trabalho do historiador Germano Molinari Filho²⁹ contribuiu substancialmente nos estudos devotados ao tema, principalmente por chamar atenção para a importância dos jornais como fonte de pesquisa para os estudos que contemplam o anticomunismo como pedra de toque da análise. Germano Molinari Filho adotou o jornal *O Estado de São Paulo* como fonte central de sua análise, com o objetivo de acompanhar, através das matérias do mesmo, toda produção discursiva jornalística a respeito do comunismo entre os anos 1930 a 1937. Em linhas gerais, seu trabalho traz à tona o embate entre dois projetos políticos, de um lado, a ideologia liberal defendida pelo jornal, de outro, a ideologia comunista. No que tange à construção do mito do comunismo no Brasil, assistimos “a uma mitificação incessante do social e a incessante utilização do recurso mítico para o exercício do poder”³⁰.

Valendo-se do mesmo jornal como base de análise, João Henrique Botteri Negrão³¹ advoga que desde 1931 não só o jornal *O Estado de São Paulo*, como toda imprensa falada ou escrita, sofria alguma forma de intervenção dos órgãos censores e repressores do governo Vargas. Após 1937, tanto no caso específico do jornal paulista como também em outros grandes jornais da época, o governo chegou a manter dentro da redação um censor que o representasse³². Para além do uso das imagens da Guerra Civil Espanhola como instrumento político, o periódico em questão e o governo Vargas buscaram reforçar a imagem de que os comunistas representavam o “mal” e a “desagregação da civilização”³³.

No campo da Linguística certamente destaca-se o trabalho empreendido por Bethania Mariani³⁴. Ao utilizar como ferramenta de abordagem a análise do discurso, Mariani questio-

²⁸ MOTTA, 2002a, p. 23.

²⁹ MOLINARI FILHO, Germano. **Controle ideológico e imprensa: o anticomunismo n’ O Estado de São Paulo (1930-1937)**. São Paulo: Dissertação (Mestrado em História) – PUC-SP, 1992.

³⁰ *Ibid.*, p. 18.

³¹ NEGRÃO, João Henrique Botteri. **Selvagens e incendiários: o discurso anticomunista do governo Vargas e as imagens da Guerra Civil Espanhola**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: FAPESP, 2005.

³² *Ibid.*, p. 58.

³³ *Id.*, p. 87.

³⁴ MARIANI, Bethania. **O PCB e a Imprensa. Os comunistas no imaginário dos jornais (1922-1989)**. Rio de Janeiro: Revan, 1998.

na até que ponto o discurso jornalístico-político sobre o PCB pode ser considerado um elemento atuante na construção da imagem do comunista como inimigo. Neste ponto em que o discurso político e jornalístico se aproximam, para a autora basta enfatizar que o discurso jornalístico “coloca o mundo em uma ordem que é a sua e a dos valores ocidentais. Deste modo, acaba assegurando um mundo semanticamente estável, onde o Bem é o anticomunismo em função dos consensos, explicações com encadeamentos de causa e efeito etc., que vão sendo organizados”³⁵.

Analisando jornais católicos e não católicos, Maria Isabel de Moura Almeida volta-se para o estudo do fenômeno anticomunista em Goiás, cujo recorte temporal é o período de 1935 a 1964. Para efeito de análise, é necessário ter em mente que, a partir de novembro de 1935, “o anticomunismo ganhou maior substância se disseminando e consolidando-se no Brasil. [...] No pós-35 o anticomunismo se constitui também em um forte elemento de aproximação entre a Igreja e o Estado”³⁶. Em seguida, Maria Isabel de Moura Almeida defende a seguinte hipótese: “o discurso anticomunista da imprensa goiana funcionou como um instrumento ‘pedagógico’ cujas estratégias discursivas realizam a tarefa de explicar e didatizar sobre o comunismo/comunistas”³⁷.

Já o historiador Francis Andrade assinalou recentemente que um dos fatores responsáveis pela permanência dos ideais anticomunistas entre 1930 a 1960 vincula-se à atuação da intelectualidade católica³⁸. Nos discursos anticomunistas proferidos pelos clérigos da Igreja Católica no Brasil, diz Andrade, é possível identificar pontos invariáveis concomitantemente aos dos discursos políticos: “forjar um constante perigo de comunização; legitimar a suposta autoridade religiosa do catolicismo no combate ao comunismo; defender a gerência do social a partir dos ideais cristãos de viés católico; construir uma identidade coletiva em torno da religião católica”³⁹. De acordo com o autor, no pré-1964 há um intenso movimento de articulação entre os responsáveis pelos jornais católicos *O Arquidiocesano* (Mariana-MG), *Gazeta de Minas* (Oliveira-MG) e *O Santuário* (Aparecida-SP), no sentido “da consolidação de um consenso em torno da intervenção militar contra um fantasma, a comunização do Brasil”⁴⁰.

³⁵ Ibid., p. 122.

³⁶ ALMEIDA, Maria Isabel de Moura. **O anticomunismo na imprensa goiana: 1935-1964**. Goiânia: Dissertação (Mestrado em Sociologia) – UFGO, 2003. p. 15.

³⁷ Ibid., p. 16-17.

³⁸ ANDRADE, Francis W. de Barros. **Igreja Católica e Comunismo: articulação anticomunista em periódicos católicos (1961-1964)**. Niterói: Dissertação (Mestrado em História) – UFF, 2006. p. 22.

³⁹ Ibid., p. 115-116.

⁴⁰ Id., p. 124.

No entanto, a reavaliação das teses de Rodrigo Motta proposta por Teresa Malatian orientou com mais acuidade nosso olhar sobre o fenômeno do anticomunismo. Enquanto Rodrigo Motta argumenta que o anticomunismo seria um movimento de reação, de contra-ofensiva, relacionado à expansão e ao crescimento de partidos e ideais comunistas a partir do advento da Revolução de 1917 na Rússia, Malatian apresenta o anticomunismo “como um componente da política que tem raízes anteriores a este evento, e solidamente enraizado na cultura política ocidental derivada do catolicismo antiliberal do século XIX”⁴¹. Seguindo o rastro de sua interpretação, houve uma releitura das ideias antiliberais do século XVIII, para no século XX fazer frente ao anarquismo, ao socialismo e ao comunismo, o que denota o quão profundas e antigas são as raízes do anticomunismo católico.

O trabalho de Célia Groppo⁴² contribuiu de maneira significativa para que contemplássemos em nosso escopo de fontes a revista católica *A Ordem*. Através da análise dos artigos, a autora assinala que até 1935 a Igreja Católica foi a instituição que mais se preocupou com o avanço do comunismo no Brasil, criando mecanismos eficazes para combatê-lo, por intermédio da organização de associações leigas como a Ação Católica e a Liga Eleitoral Católica.

A relação estabelecida entre Igreja/Estado na repressão ao comunismo ganha força a partir de 1935. Mas é em nome da ordem, da disciplina, da harmonia, da Pátria, do antiliberalismo, do corporativismo e do anticomunismo – valores fundamentais para as duas esferas – que os laços entre Estado e Igreja se atam, sobretudo a partir do novo regime dos anos 30⁴³. Segundo Sérgio da Mata, a postura da hierarquia católica em relação aos “inimigos da fé” era a mesma desde a colônia. O protestantismo, a maçonaria, o liberalismo, o positivismo e, posteriormente, o comunismo, ocuparam o lugar das manifestações religiosas africanas no rol da intolerância “em relação aos concorrentes no mercado de bens religiosos”⁴⁴. De um lado, a Igreja Católica brasileira hasteia a bandeira em prol da ordem, do outro, os “inimigos da fé” lutam pela construção de uma ordem distinta. No que diz respeito ao comunismo, o conflito torna-se inevitável, já que aos olhos do catolicismo o comunismo representava uma ameaça à ordem social, moral e religiosa.

⁴¹ MALATIAN, Teresa; LEME, Marisa Saenz; MANOEL, Ivan Aparecido (orgs.), 2003, p. 175.

⁴² GROPPPO, Célia Maria. **Ordem no céu, ordem na terra**: a revista “A Ordem” e o ideário anticomunista das elites católicas. São Paulo: Dissertação (Mestrado em História) – PUC-SP, 2007.

⁴³ MATA, Sérgio Ricardo da. **A Fortaleza do Catolicismo**. Identidades católicas e política na Belo Horizonte dos anos 60. Belo Horizonte: Dissertação (Mestrado em História) – UFMG, 1996. p. 111-112.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 121.

Sem perder de vista as relações entre Igreja/Estado e Igreja/sociedade, os artigos/matérias da revista *A Ordem*⁴⁵ permitem delimitar com precisão o fenômeno do anticomunismo em sua vertente católica. Levando em conta que é a partir dos anos 1930 que a Igreja Católica torna ainda mais explícita sua posição frente ao avanço das doutrinas socialistas, urge compreender/explicar tal embate na perspectiva de dois dos mais importantes veículos utilizados no país.

Mesmo com o propósito de organizar um partido católico que atendesse no plano político as reivindicações da Igreja e que, ao mesmo tempo, fornecesse ao Estado apoio sólido da maioria da população, Jackson de Figueiredo é vetado em seu projeto por Dom Sebastião Leme, fator que o levou a canalizar “[...] para a revista *A Ordem* e para o Centro Dom Vital seu combate”. Deste modo, Jackson de Figueiredo passa a reunir “[...] em torno de si um grupo pequeno, mas crescente e extremamente combativo de intelectuais que se convertem ao catolicismo ou trocam um catolicismo tradicional e acomodado por um catolicismo praticante e militante”⁴⁶. No entanto, Jackson de Figueiredo funda, em 1922, o Centro Dom Vital, “sem deixar de imprimir-lhe uma direção de militância política autoritária e reacionária, como acreditava ser a posição da Igreja diante da agitação revolucionária que começava a se desenvolver”⁴⁷.

Para Hans Henze, entre os anos 1930 a 1945, o Centro Dom Vital pode ser apontado como o principal agente responsável pela articulação entre a instituição religiosa e os organismos do governo. Mais adiante, Henze sustenta que a relação estabelecida entre Igreja/Estado não se limitou a trocas materiais, mas sim a uma “[...] compatibilização entre as linhas teóricas adotadas por ambas as instituições”⁴⁸. Tal ponto de convergência, além de permitir uma crítica contundente aos modelos de organização social liberal e comunista, também deu espaço para “[...] que vários projetos da instituição clerical fossem viabilizados através da alocação de intelectuais católicos junto à sociedade política”⁴⁹.

Seguindo as observações do autor, para se tornar sócio efetivo do Centro Dom Vital em 1922 era apenas necessário ser católico praticante. Já em 1935, além da exigência anteriormente citada, era preciso: “submissão total à ortodoxia católica; total adesão às determina-

⁴⁵ Vale ressaltar que a revista *A Ordem* foi fundada em 1921 pelo jornalista Jackson de Figueiredo, também fundador do Centro Dom Vital, inaugurando um momento-chave na aglutinação de uma elite intelectual católica laica.

⁴⁶ BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado Novo e a Redemocratização. In: FAUSTO, Boris (org.) **História Geral da Civilização Brasileira**. Tomo III, 4 vols. São Paulo: Difel, 1984. p. 282.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 303.

⁴⁸ HENZE, Hans Hebert M. **O centro Dom Vital: igreja, sociedade civil e sociedade política no Brasil (1930-1945)**. Niterói: Dissertação (Mestrado em História) – UFF, 1995. p. 16.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 178.

ções da Santa Sé; subordinação ‘consciente’ a autoridade diocesana; renúncia a qualquer atividade política e social que prejudicasse a finalidade do Centro”⁵⁰. Posicionando-se contra a pretensa “promiscuidade comunista” que igualava os papéis sociais dos homens e das mulheres, a intelectualidade associada ao Centro Dom Vital insistia em temas como a indissolubilidade do casamento, o reconhecimento do mesmo nos moldes religiosos para efeitos legais e a redefinição do papel da mulher como elementos fundamentais para elevar a família ao nível de verdadeira “célula social”, “[...] na qual se assentavam os princípios morais necessários para promover as reformas sociais”⁵¹.

1.2. Rediscutindo o conceito de “representação” à luz da Psicologia Social: perspectiva teórica

Passo agora a apresentar o quadro teórico, cuja proposta é caracterizar o fenômeno do anticomunismo, inserindo-o no debate sobre o conceito de “representação”. Importante ressaltar que pretende-se buscar um caminho teórico-metodológico alternativo, arriscando um diálogo entre duas disciplinas, quais sejam, a História e a Psicologia Social – via Serge Moscovici e Denise Jodelet –, com o propósito de retomar a discussão em torno das “representações sociais”.

As análises que levam em conta as representações sociais as concebem sob a forma de “saberes partilhados”, “crenças”, “sistemas de pensamento gerados em interação”, no âmbito da vida social. Outro aspecto deve ser mencionado: boa parte dos trabalhos que abordam a temática do anticomunismo sob o prisma das “representações” o faz a partir das indicações teóricas de Roger Chartier, isto é, trabalham a noção de “representação” enquanto um conceito⁵². Ademais, convém destacarmos precisamente as duas funções das representações:

Em primeiro lugar, elas *convencionalizam* os objetos, pessoas ou acontecimentos que encontram. Elas lhes dão uma forma definitiva, as localizam em uma determinada categoria e gradualmente as colocam como um modelo de determinado tipo, distinto e partilhado por um grupo de pessoas. Todos os novos elementos se juntam a esse modelo e se sintetizam nele. Assim, nós passamos a afirmar que a terra é redonda, **associamos comunismo com a cor vermelha**, inflação com o decréscimo do valor do dinheiro. Mesmo quando uma pessoa ou objeto não se adequam exatamente ao modelo, nós o

⁵⁰ Id., p. 97.

⁵¹ Id., p. 177.

⁵² Destacaria os trabalhos de Carla Simone Rodeghero (1998), Sá Motta (2002) e Célia Groppo (2007).

forçamos a assumir determinada forma, entrar em determinada categoria, na realidade, a se tornar idêntico aos outros, sob pena de não ser nem compreendido, nem decodificado⁵³.

Para Serge Moscovici, nenhuma mente está livre dos efeitos de condicionamentos anteriores que lhe são impostos por suas “representações”, “linguagem”, ou “cultura”. Trocando em miúdos, representando-se uma coisa ou uma noção, indivíduos/grupos não produzem unicamente suas próprias ideias e imagens: criam e transmitem um produto progressivamente elaborado em inúmeros lugares, segundo regras variadas⁵⁴. No limite, “[...] vemos apenas o que as convenções subjacentes nos permitem ver e nós permanecemos inconscientes dessas convenções”⁵⁵. Somente através de um esforço é possível tornar-se consciente do aspecto convencional da realidade, para então escapar de algumas exigências que ela impõe sobre as percepções e pensamentos. Mesmo assim, não é possível se libertar das amarras das convenções, eliminando todos os preconceitos.

Disto isto, se faz necessário expor a segunda função das representações sociais: “representações são *prescritivas*, isto é, elas se impõem sobre nós com uma força irresistível. Essa força é uma combinação que está presente antes mesmo que nós comecemos a pensar e de uma tradição que decreta o que deve ser pensado”⁵⁶. Serge Moscovici enfatiza que as representações são impostas sobre os atores sociais, na medida em que elas são transmitidas e, simultaneamente, se tornam produto “[...] de uma seqüência completa de elaborações e mudanças que ocorrem no decurso do tempo e são o resultado de sucessivas gerações”⁵⁷. Disso decorre a seguinte assertiva:

Todos os sistemas de classificação, todas as imagens e todas as descrições que circulam dentro de uma sociedade, mesmo as descrições científicas, implicam um elo de prévios sistemas e imagens, uma estratificação na memória coletiva e uma reprodução na linguagem que, invariavelmente, reflete um conhecimento anterior e que quebra as amarras da informação presente⁵⁸.

Na esteira das observações do autor, o poder e a peculiaridade das representações advém do sucesso com que elas exercem um controle sobre o “real”, interligando passa-

⁵³ MOSCOVICI, Serge. **Representações sociais**: investigações em psicologia social (trad. Pedro A. Guareschi). 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003. p. 34. Grifos meus.

⁵⁴ MOSCOVICI, Serge. Das representações coletivas às representações sociais: elementos para uma história. In: JODELET, 2001, p. 63.

⁵⁵ MOSCOVICI, op. cit., p. 35.

⁵⁶ Id., p. 36.

⁵⁷ Id., p. 37.

⁵⁸ Idem.

do/presente. Ademais, Moscovici chama atenção para a seguinte formulação: se por um lado, ao se colocar um signo convencional na realidade, e por outro, ao se *prescrever* através da tradição e das “estruturas imemoriais” o que indivíduos/grupos são capazes de perceber e imaginar, é possível considerar que as representações engendram um ambiente real, concreto. Em função de sua autonomia e das pressões que elas exercem, elas são, em linhas gerais, como realidades inquestionáveis, cabendo confrontá-las.

No entanto, Moscovici ainda menciona as profissões que comprovariam a tese da presença cada vez mais forte do fenômeno das representações no âmbito da vida social: “[...] pedagogos, ideólogos, “popularizadores da ciência” ou sacerdotes, isto é, os representantes da ciência, culturas ou religião, cuja tarefa é criá-las e transmiti-las, muitas vezes, infelizmente, sem sabê-lo ou querê-lo”⁵⁹. Indivíduos e grupos, diz o autor, criam representações no decurso da comunicação e da cooperação, não sendo criadas pelo indivíduo de maneira isolada. Na medida em que são criadas, “elas adquirem uma vida própria, circulam, se encontram, se atraem e se repelem e dão oportunidade ao nascimento de novas representações, enquanto velhas representações morrem”⁶⁰.

Isto posto, Moscovici sublinha a tarefa principal da Psicologia Social, qual seja, o estudo das representações sociais, avaliando suas propriedades, origens e impacto. No que concerne à construção do conceito de “representações sociais”, a partir de Durkheim, Moscovici critica a ausência de preocupação por parte dos pesquisadores em relação à estrutura e à dinâmica interna das representações. O que na verdade o autor propõe é considerar como um *fenômeno* o que antes era visto como um *conceito*. Retomando a importância de Durkheim para este campo de estudos, o autor assinala que para o sociólogo as representações coletivas abarcavam “uma cadeia completa de formas intelectuais que incluía ciência, religião, mito, modalidades de tempo e espaço, etc. De fato, qualquer tipo de ideia, emoção ou crença, que ocorresse dentro de uma comunidade, estava incluído”⁶¹.

Segundo Moscovici, cobrir um raio tão amplo de conhecimento e crenças é impossível, posto que tanto o conhecimento como a crença são demasiado heterogêneos para serem definidos por algumas poucas características gerais. Por conseguinte, o autor lança duas observações a este respeito: as representações sociais devem ser vistas como uma maneira específica de compreender e comunicar, cujo principal objetivo seria o de abstrair sentido do

⁵⁹ Id., p. 40-41.

⁶⁰ Id., p. 41.

⁶¹ Id., p. 45-46.

mundo e introduzir nele ordem e percepções, que reproduzam o mundo de uma forma significativa.

Aliado a este fato, Moscovici assinala que as representações possuem duas faces interdependentes, a saber, a face icônica e a face simbólica. Como bem adverte o autor, a partir da fórmula *representação = imagem/significação*, a representação igualaria toda imagem a uma ideia e toda ideia a uma imagem⁶². Em seguida, Moscovici propõe como abordagem para o problema os seguintes pontos: as representações devem ser vistas como uma “atmosfera”, em relação ao indivíduo ou ao grupo; as representações são, sob certos aspectos, específicas de nossa sociedade⁶³.

Retornando às indicações teóricas de Moscovici, estabelece-se como tensão básica o familiar e o não-familiar no âmbito dos universos consensuais, sempre em favor do primeiro. Isto quer dizer que no pensamento social a conclusão tem prioridade sobre a premissa e nas relações sociais o que entra em cena é a prioridade do veredicto sobre o julgamento, pois antes de ver e ouvir a pessoa, nós já a julgamos; nós já a classificamos e criamos uma imagem dela⁶⁴. A este respeito, para o autor, o contraste com a ciência é marcante, na medida em que a ciência caminha pelo lado oposto, isto é, da premissa em direção à conclusão, assim como o objetivo da lei é assegurar a prioridade do julgamento sobre o veredicto.

Deste modo, de acordo com Moscovici, dar nome a uma pessoa ou coisa é o mesmo que “precipitá-la”: “a) uma vez nomeada, a pessoa ou coisa pode ser descrita e adquire certas características, tendências etc.; b) a pessoa, ou coisa, torna-se distinta de outras pessoas e objetos, através dessas características e tendências; c) a pessoa ou coisa torna-se o objeto de uma convenção entre os que adotam e partilham a mesma convenção”⁶⁵.

Por exemplo, quando “nós chamamos uma pessoa, cujas opiniões não estão de acordo com a ideologia corrente, de um ‘inimigo do povo’⁶⁶, o termo que, de acordo com aquela ide-

⁶² Id., p. 46. Grifo meu.

⁶³ Id., p. 53.

⁶⁴ Id., p. 58.

⁶⁵ Id., p. 67.

⁶⁶ “Desde o início, Lenin e seus camaradas se situaram no contexto de uma “guerra de classes” sem perdão, no qual todo adversário político, ideológico, ou mesmo a população recalcitrante eram considerados – e tratados – como inimigos e deveriam ser exterminados. Os bolcheviques decidiram eliminar legalmente, mas também fisicamente, toda oposição ou toda resistência – e mesmo a mais passiva – ao seu poder hegemônico, não somente quando esta era formada por grupos de adversários políticos, mas também por grupos sociais propriamente ditos – tais como a nobreza, a burguesia, a intelligentsia, a Igreja, etc., e também as categorias profissionais (os oficiais, os policiais...) – conferindo, por vezes, uma dimensão de genocídio a esses atos”. WERTH, Nicolas. Um Estado contra o povo. In: COURTOIS, Stéphane, et al. **O livro negro do comunismo: crimes, terror e repressão** (Trad. Caio Meira). 4ª. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005. p. 21. Desse modo, “exterminar o ‘inimigo do povo’ foi apenas o prolongamento lógico de uma revolução ao mesmo tempo política e social em que uns eram os ‘vencedores’ e os outros eram os ‘vencidos’. Essa concepção de mundo não havia aparecido bruscamente

ologia, sugere uma imagem definida, exclui essa pessoa da sociedade à qual ela pertence”⁶⁷. Segundo o autor, é evidente que o ato de dar nome não é uma operação puramente intelectual, cujo objetivo seria o de conseguir uma clareza ou coerência lógica, mas sim uma operação relacionada com uma “atitude social”. Neste sentido, classificar e dar nomes são dois aspectos dessa *ancoragem* das representações. Ademais, é o processo de “rotinização” que garante a possibilidade de pronunciar, ler ou escrever uma palavra ou noção familiar no lugar de uma palavra ou noção menos familiar.

Mais adiante, Moscovici realiza um levantamento das primeiras pesquisas realizadas no campo das representações sociais, propondo as seguintes balizas: 1) considerar as representações sociais como meios de recriar a realidade. Através da comunicação, as pessoas e os grupos concedem uma realidade física a ideias e imagens, a sistemas de classificação e fornecimento de nomes. Os fenômenos e pessoas com que nós lidamos no dia-a-dia não são, geralmente, um material bruto, mas são os produtos, ou corporificações, de uma coletividade, de uma instituição, etc.; 2) que o caráter das representações sociais é revelado especialmente em tempos de crise e insurreição, quando um grupo, ou suas imagens, está passando por mudanças. Os indivíduos são motivados por seu desejo de entender um mundo cada vez mais não-familiar e perturbado; 3) muitas representações provêm de trabalhos profissionais que se dirigem a um público “amador”, como por exemplo, certos pedagogos, “popularizadores da ciência” e determinado tipo de jornalista, cujos escritos tornam possível a qualquer um considerar-se um economista, físico, doutor ou psicólogo⁶⁸. Para tanto, o autor estabelece a ordem das três fases de sua evolução nos seguintes termos:

a) a fase *científica* de sua elaboração, a partir de uma teoria, por uma disciplina científica (economia, biologia, etc.); b) a fase ‘*representativa*’, em que ela se difunde dentro de uma sociedade e suas imagens, conceitos e vocabulários são difundidos e adaptados; c) a fase *ideológica*, em que a representação é apropriada por um partido, uma escola de pensamento ou um órgão do Estado e é logicamente reconstruída, de tal modo que um produto, criado pela sociedade como um todo, pode se legitimar em nome da ciência. Toda ideologia possui, pois, esses dois elementos: um conteúdo, derivado da base e uma forma, que provém de cima, que dá ao senso comum uma áurea científica⁶⁹.

após outubro de 1917, mas as posições tomadas pelos bolcheviques, bastante explícitas sobre esse ponto, haviam-na legitimado”. Ibid., p. 78.

⁶⁷ MOSCOVICI, 2003, p. 68.

⁶⁸ Ibid., p. 90-92.

⁶⁹ Id., p. 96. Grifos do autor.

Isto posto, cabe indagar: de que maneira as representações sociais circulam nos discursos? De que forma os diferentes grupos definem seus contornos e sua identidade? Segundo Denise Jodelet, as representações sociais são trazidas pelas palavras e veiculadas em mensagens e imagens provenientes dos meios de comunicação. Assim, este estudo propõe uma abordagem das representações do comunismo veiculadas pelo periódico católico *O Santuário* e pela revista *A Ordem*. Invaldar o projeto político e social do comunismo no Brasil constituiu-se num dos elementos centrais de aproximação entre a intelectualidade católica, as autoridades eclesiásticas e o Estado. Com efeito, a campanha e os recursos lançados contra os comunistas “eram peça de uma engrenagem maior, construída para alavancar a reconquista espiritual do povo e das elites do Brasil”⁷⁰.

A proposta reside em compreender o discurso anticomunista católico a partir do quadro exposto por Moscovici: os intelectuais católicos encabeçam a “fase científica” de elaboração do discurso sobre o comunismo/comunistas; na “fase representativa” destacam-se os jornais católicos, responsáveis por difundir imagens, conceitos e vocabulários contra o ideário comunista; por fim, temos a “fase ideológica”, em que a representação é apropriada, reconstruída e legitimada por indivíduos/grupos perante a sociedade e as instituições. Nessa perspectiva, as representações sociais anticomunistas construídas pelo campo intelectual e religioso tornaram-se uma das principais peças-chave responsáveis por definir a identidade do grupo católico.

Em linhas gerais, o fenômeno da representação social pode ser definido da seguinte maneira: “é uma forma de conhecimento, socialmente elaborada e compartilhada, com um objetivo prático, e que contribui para a construção de uma realidade comum a um conjunto social”⁷¹. Para Jodelet, toda representação está calcada num processo de adesão e participação, elemento que a aproximaria da crença. Neste sentido, o lugar, a posição social que os indivíduos ocupam, bem como as funções que assumem “[...] determinam os conteúdos representacionais e sua organização, por meio da relação ideológica que mantêm com o mundo social, as normas institucionais e os modelos ideológicos aos quais obedecem”⁷². Em outras palavras, partilhar uma ideia ou uma linguagem é também afirmar um vínculo social e uma identidade.

Desse modo, a elite intelectual católica deveria ser reagrupada para se constituir numa espécie de “consciência da nação” e como a porta-voz dos anseios do povo brasileiro. No li-

⁷⁰ MOTTA, 2002a, p. 26.

⁷¹ JODELET, 2001, p. 22.

⁷² Ibid., p. 33-34.

mite, ser brasileiro significava, antes de tudo, ser católico. Tendo em vista que a proposta dos membros da revista era de que as ideias centrais dos artigos anticomunistas passassem por uma espécie de “filtro”, facilitando o processo de compreensão e assimilação dos mesmos, é possível afirmar que caberia aos jornais católicos esta função? Isto posto, como explicar que as representações negativas sobre o comunismo, especialmente as de cunho religioso, tiveram uma caráter duradouro? Em outras palavras, como encontraram ressonância e foram utilizadas em outros períodos de recrudescimento da campanha anticomunista, como por exemplo, na conjuntura do pré-golpe de 1964?

O desafio que assumimos neste trabalho é explicar tal fato à luz da teoria das representações sociais. A hipótese-base a ser levantada diz respeito ao processo de *ancoragem* das representações sociais em torno do tema comunismo: assegurando sua incorporação ao social, o clero dirigente contribuiu para consolidar uma determinada imagem (negativa, no caso) do comunismo e/ou comunistas. Portanto, torna-se relevante enfatizar o aspecto discursivo do anticomunismo, na medida em que as representações sociais inseridas neste discurso “corporificam idéias”.

1.3. Definindo conceitos: igreja, religião, socialismo, comunismo

Haveria de fato uma separação tão rígida entre as esferas política e religiosa no âmbito da vida social? A proposta neste tópico é trazer à tona o debate em torno das relações entre religião e política na perspectiva de alguns cientistas sociais. Além do mais, não pretende-se esgotar um tema cuja complexidade está longe de alcançar, até o momento, qualquer espécie de consenso no campo das Ciências Sociais. Portanto, a intenção é encaminhar uma discussão que contribua para iluminar o problema envolvendo instituições políticas e instituições religiosas, bem como dar maior densidade teórica à análise histórica do fenômeno religioso.

Segundo Durkheim, o percurso a ser trilhado, do ponto de vista metodológico, é a busca pelos fenômenos elementares que constituem uma dada religião. Dessa maneira, os fenômenos religiosos, diz o autor, “ordenam-se naturalmente em duas categorias fundamentais: as crenças e os ritos. As primeiras são estados da opinião, consistem em representações; os segundos são modos de ação determinados”⁷³. De fato, para Durkheim, todas as crenças religio-

⁷³ DURKHEIM, Émile. Definição do fenômeno religioso e da religião. In: **As formas elementares da vida religiosa** (Trad. Pereira Neto). São Paulo: Paulinas, 1989. p. 67.

sas conhecidas, simples ou complexas, apresentam um mesmo caráter comum, a saber, “uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens representam em duas classes ou em dois gêneros opostos, designados por dois termos distintos, traduzidos, relativamente bem, pelas palavras *profano* e *sagrado*”⁷⁴.

Esta divisão do mundo em dois domínios seria o traço distintivo do pensamento religioso. Contudo, Durkheim chama atenção para a “plasticidade” dos objetos sagrados, dada sua extensão infinitamente variável conforme as religiões. Em outras palavras, “por coisas sagradas não se devem entender simplesmente esses seres pessoais que chamamos deuses ou espíritos; um rochedo, uma árvore, uma fonte, uma pedra, uma peça de madeira, uma casa, enfim, qualquer coisa pode ser sagrada”⁷⁵. Retomando a discussão em torno da bipartição do mundo em duas categorias distintas, Durkheim sustenta que tal oposição foi concebida de maneiras diferentes conforme as religiões. Em seguida, o autor traça o seguinte critério para definir as crenças religiosas:

[...] o aspecto característico do fenômeno religioso é o fato de que ele pressupõe uma divisão bipartida do universo conhecido e conhecível em dois gêneros que compreendem tudo o que existe, mas que se excluem radicalmente. As coisas sagradas são aquelas que os interditos protegem e isolam; as coisas profanas, aquelas às quais esses interditos se aplicam e que devem permanecer à distância das primeiras. As crenças religiosas são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que essas mantêm entre si e com as coisas profanas. Enfim, os ritos são regras de comportamento que prescrevem como o homem deve se comportar com as coisas sagradas⁷⁶.

Outra direção apontada por Durkheim para definirmos de forma abalizada os fenômenos religiosos diz respeito à dicotomia magia/religião. Embora a magia possua elementos em comum com a religião, como as crenças e os ritos, é importante lembrar a aversão profunda da religião pela magia e, por conseguinte, a hostilidade da segunda para com a primeira⁷⁷. De acordo com o autor, a linha que demarcaria a fronteira entre os dois domínios é a seguinte:

As crenças propriamente religiosas são sempre comuns a determinada coletividade que faz profissão de aderir e de praticar os ritos ligados a elas. Elas não são apenas admitidas a título individual, por todos os membros dessa coletividade; são coisas do grupo e constituem a sua unidade. Os indivíduos que a compõem se sentem ligados uns aos outros pelo simples fato de terem

⁷⁴ Ibid., p. 68. Grifos do autor.

⁷⁵ Idem.

⁷⁶ Id., p. 72.

⁷⁷ Id., p. 75.

uma fé comum. Uma sociedade cujos membros estão unidos pelo fato de conceber, da mesma maneira, o mundo sagrado e suas relações com o mundo profano, e de traduzir essa concepção comum em práticas idênticas é o que se chama de igreja⁷⁸.

Em síntese, a vida religiosa teria por substrato um grupo definido. Mesmo os cultos ditos privados, diz Durkheim, “como o culto doméstico ou o culto corporativo, satisfazem a essa condição, pois são sempre celebrados por uma coletividade, a família ou a corporação”⁷⁹. Neste sentido, a diferença essencial entre magia e religião residiria na tese de que a religião é inseparável da ideia de igreja, esta última definida como “uma comunidade moral formada por todos os crentes da mesma fé, fiéis e sacerdotes”⁸⁰.

Em última análise, o que mantém a solidariedade de determinados grupos religiosos? Ao se debruçar sobre a inter-relação entre religião/sociedade, Joachim Wach postula que é através de símbolos e ritos que cada comunidade religiosa trata tanto de comunicar a seus membros o significado da atitude do homem ante a “Realidade Essencial” – entendida como um poder transcendente do qual a vida depende, isto é, aquilo que condiciona e sustenta o ser em sua totalidade – e ante seus pares, como procura inculcar a norma da organização social⁸¹.

Para Marc Augé, “a religião mais do que explicar as novidades, as monstruosidades e os acontecimentos inesperados, destina-se a dar conta ‘do caminho habitual do universo’ e ‘a manter de modo positivo o curso normal da vida’”⁸². Mais adiante, o autor assinala que a “simbólica do ‘poder’ não se distingue da simbólica da ‘religião’, pois deve apresentar o poder como uma necessidade natural (a mesma necessidade natural que impõem os deuses) não redutível às contingências da vida individual nem às diferenças da vida social”⁸³.

Não obstante, Augé refuta a tese da religião como fruto de uma escolha individual. Neste sentido, se fosse constatada sua universalidade e mesmo sua diversidade, os estudiosos teriam que considerar a religião, como a sociologia durkheimiana, um fato fundamental de

⁷⁸ Idem.

⁷⁹ Id., p. 76.

⁸⁰ Id., p. 77. “As definições do termo ‘Igreja’ no âmbito das ciências sociais tendem, contudo, a exacerbar a dimensão organizacional em detrimento do seu universo simbólico próprio”. “[...] Por certo, pode-se dizer da Igreja que ela está muitas vezes impregnada da lógica organizacional burocrática que dos ‘valores’ originais do evangelho, entretanto – e isso é muitas vezes desconsiderado na literatura – estes não estão de todo ausentes. Persiste, ainda que de forma residual, o Evangelho como força-motriz, a crença em si mesma enquanto instituição divinamente fundada, alguma indiferença que seja em relação ao ‘mundo’, bem como um caráter eminentemente universalista”. MATA, Sérgio Ricardo da. Sacralização da política, politização do sagrado (quando a Igreja se descortina). *Varia Historia*, Belo Horizonte, n.º 16, setembro 1996b, p. 151-152.

⁸¹ WACH, Joachim. *El estudio comparado de las religiones* (Versión castellana Saad Chedid). Buenos Aires: Editorial Paidós, 1967. p. 33.

⁸² AUGÉ, Marc. Religião. In: *Enciclopédia Einaudi*. Maia, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994 (vol. XXX). p. 179-180.

⁸³ *Ibid.*, p. 214.

toda a existência social⁸⁴. Segundo o antropólogo, os laços entre o político e o religioso se atam na medida em que este último mantém uma relação pessoal com cada um dos seus fiéis, e a sua garantia legítima aos seus olhos, a pretensão do político. Ademais, diz o autor, “esta dependência do político em relação ao religioso exprime-se, por exemplo, muito claramente nas repetidas tentativas das monarquias inglesas e francesas para se atribuírem um caráter sagrado”⁸⁵. Isto posto, cabe levantar as seguintes questões: como interpretar o político? Quais seriam as relações do político com outras esferas da vida em sociedade? A este respeito, Marc Augé fornece a seguinte resposta:

[...] seja qual for a sua opção uma Igreja é sempre intelectualmente dependente do poder político existente. A complexidade de sua posição em relação a ele não depende apenas das relações táticas de poder entre instituições rivais ou cúmplices. Os seus vínculos são indissolúveis: ou a Igreja – na dupla preocupação de assegurar a cada um a vida moral necessária à salvação e de não deixar ninguém ignorar a sua mensagem – pretende controlar a política interna e externa, e então ela própria assegura, eventualmente, por meio de algumas correias de transmissão institucionais, o governo da ‘cidade’, ou, sempre em nome de sua tarefa essencial, ela pretende pelo contrário não se imiscuir no governo dos homens, convida os seus fiéis a dar a César o que é de César, mas então aparece inevitavelmente como a aliada do poder existente [...]⁸⁶.

Já no caso do politeísmo, afirma Augé, o problema da separação entre as duas esferas nem sequer é colocado. Destarte, “a continuidade entre a ordem do mundo, a ordem da sociedade e a ordem do indivíduo é demasiado afirmada para que se possa dissolver a favor de um deles”⁸⁷. Por outro lado, o investimento da fé, da crença ou da prática religiosa no governo dos homens e na sua história nunca é efeito do acaso ou da simples iniciativa individual; pelo contrário, “quer o destine às obras ou ao retiro espiritual, quer o incite à obediência ou à revolta, a religião pretende sempre revelar ao indivíduo a finalidade da sua existência e, entretanto, o sentido da sua vida social”⁸⁸. Ressalve-se: da mesma forma que não é possível reduzir a religião à iniciativa e às “manipulações maquiavélicas dos detentores do poder (ainda que esta utilização da religião seja possível e amplamente comprovada), não se podem definir os grandes fenômenos culturais contemporâneos através das funções de recuperação e de catarse que em parte desempenham”⁸⁹.

⁸⁴ Id., p. 215.

⁸⁵ Id., p. 233.

⁸⁶ Idem.

⁸⁷ Id., p. 234-235.

⁸⁸ Id., p. 236.

⁸⁹ Id., p. 241.

Claude Rivière, por exemplo, advoga que não há movimento político que não recorra a manifestações públicas ritualizadas, cujo caráter simbólico se assemelha às liturgias, cerimônias, festas e ritos religiosos. Contudo, o autor sublinha que toda religião “pretende um monopólio da gestão do sagrado” e define a religião como aquela esfera “onde o homem projeta aquilo que não domina na ordem do cosmos, das sociedades e dos homens, lugar do não-transparente, da força misteriosa (mana), da autoridade absoluta protegida por tabus”⁹⁰.

Embora a religião esteja mais inclinada para o “imutável natural e cultural” e o político seja uma “organização temporária dessa aspiração à ordem”, ambos “dizem respeito à história de nossa privação de posse do poder que nos faz conferi-lo a uma instância venerável a que atribuímos uma superioridade”⁹¹. Em suma, Rivière assevera que à semelhança de toda religião que almeja ser um sistema de explicação do homem e do universo, assim como um sistema que guie também a ação do indivíduo para salvaguardá-lo dos imprevistos e dos obstáculos da vida social, o político também pretende elaborar-se em torno de crenças e valores fundamentais, tais como: pátria, partido, revolução, humanidade, paz, república..., os quais exigem devotamento, solidariedade e sacrifício⁹². Mais: assim como o indivíduo ou mesmo grupos locais que investem na religião como medida de prevenção face às incertezas e inseguranças da vida, os regimes político, partidos e movimentos recorrem a manifestações ritualizadas para expressar o querer ser da coletividade que representam, desenvolvendo, dessa forma, a autoridade através da fé. Convém destacar que a criação de uma “religião política”, além de evitar “os riscos de instabilidade política e eliminar as inclinações pelos antigos poderes locais”, garantiria “o consenso em torno de uma autoridade central através do entusiasmo popular e do ardor revolucionário”⁹³.

⁹⁰ RIVIÈRE, Claude. **As liturgias políticas** (Trad. Maria de Lourdes Menezes). Rio de Janeiro: Imago, 1989. p. 14-15.

⁹¹ *Ibid.*, p. 17.

⁹² *Id.*, p. 20-21.

⁹³ *Id.*, p. 22.



Figura 1

Joseph Stalin (na frente à direita), Klement Vorochilov (à esquerda), Viatcheslav Molotov (atrás à esquerda) e Mikhail Kalinin (atrás de Stalin) no funeral de Sergei Kirov, membro do Politburo [a mais alta instância do Partido Comunista da União Soviética] e Primeiro Secretário da Organização do Partido em Leningrado, assassinado em 1.º de dezembro de 1934⁹⁴.

Fonte: Almanaque de Nossa Senhora Aparecida, 1936, p. 232.

Na leitura de Claude Rivière, nos funerais “os vivos assumem os danos da morte ritualizando-a, para inseri-la num *corpus* de certezas”. Desse modo, o desaparecimento de um grande homem de Estado “é sempre um momento em que a sociedade se interroga sobre seu futuro. Para conjurar a desordem, nada mais eficaz do que expressar sua piedade e seu desamparo através da linguagem religiosa”. De fato, “a conservação dos grandes mortos do regime comprova que o regime se conserva. Regime contínuo, logo regime verdadeiro e regime seguro!”⁹⁵.

Seguindo as contribuições recentes, sem perder de vista alguns dos clássicos, o propósito aqui é desenvolver uma abordagem mais acurada sobre a natureza da participação política dos católicos a partir do diálogo de Pierre Bourdieu com a teoria weberiana da religião. Para o autor é possível falar em interesses propriamente religiosos quando constata-se a presença de

⁹⁴ Segundo o historiador Nicolas Werth, o assassinato de Kirov, “abatido em 1.º de dezembro de 1934 por Leonid Nikolaiev, um jovem comunista exaltado que conseguira penetrar armado no Instituto Smolny, sede da direção do Partido de Leningrado, iniciou um novo ciclo repressivo”. A versão oficial do assassinato permitiu a Stalin utilizá-lo para fins políticos. “[...] Ele materializava, com efeito, de modo categórico, a figura do complô, figura central da retórica stalinista. Ele permitia alimentar um clima de crise e tensão. Ele podia servir, a qualquer momento, como prova tangível – em realidade, de um único elemento – da existência de uma ampla conspiração que ameaçava o país, seus dirigentes e o socialismo”. Em decorrência do fato, Stalin redigiu um decreto conhecido pelo nome de “lei de 1.º de dezembro”. Nos casos de terrorismo, a medida prescrevia “que os julgamentos fossem feitos na ausência das partes e que as sentenças de morte fossem aplicadas imediatamente. Essa lei, que marcava uma ruptura radical com os procedimentos estabelecidos alguns meses antes, seria o instrumento ideal para a aplicação do Grande Terror”. COURTOIS, 2005, p. 218-219.

⁹⁵ RIVIÈRE, 1989, p. 101.

uma demanda propriamente ideológica, isto é, “a espera de uma mensagem sistemática capaz de dar um sentido unitário à vida, propondo a seus destinatários privilegiados uma visão coerente do mundo e da existência humana, e dando-lhes os meios de realizar a integração sistemática de sua conduta cotidiana”⁹⁶.

Já que a religião cumpre funções sociais, os leigos contam com ela para que lhes forneça uma explicação plausível não só sob a ótica existencial, mas sim que justifique sua posição na estrutura social. Dito de outro modo, a mensagem religiosa mais eficaz, no sentido de satisfazer a demanda religiosa de um determinado grupo e, dessa maneira, “de exercer sobre ele sua ação propriamente simbólica de mobilização, é aquela que lhe fornece um (quase) sistema de justificativas de existir enquanto ocupante de uma posição social determinada”⁹⁷. Com o intuito de ressaltar que a lógica da concorrência não pertence apenas ao campo da política, Bourdieu afirma:

A concorrência pelo poder religioso deve sua especificidade (em relação, por exemplo, à concorrência que se estabelece no campo político) ao fato de que seu alvo reside no *monopólio do exercício legítimo do poder de modificar em bases duradouras e em profundidade a prática e a visão do mundo dos leigos*, impondo-lhes e inculcando-lhes um *habitus religioso* particular, isto é, uma disposição duradoura, generalizada e transferível de agir e de pensar conforme os princípios de uma visão (quase) sistemática do mundo e da existência⁹⁸.

Nas palavras do autor, a Igreja pode ser definida de duas maneiras, a saber: “como instituição permanente capaz de reivindicar com maior ou menor sucesso, o monopólio da *administração dos bens de salvação (extra ecclesiam nulla salus)*”; “como burocracia de funcionários aspirando ao ‘monopólio da coerção hierocrática legítima’ e encarregados de organizar, em lugares e momentos determinados, o culto público do deus, isto é, a prece e o sacrifício (em oposição à coerção mágica) e, ao mesmo tempo, a prédica e a cura das almas”⁹⁹.

⁹⁶ BOURDIEU, Pierre. Apêndice I: uma interpretação da teoria da religião de Max Weber. In: *A economia das trocas simbólicas* (Trad. Sérgio Miceli). São Paulo: Perspectiva, 1992. p. 85-86.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 86.

⁹⁸ *Id.*, p. 88. Grifos do autor.

⁹⁹ *Id.*, p. 95. Grifos do autor.

*

* *

Conforme o verbete do *Dicionário do pensamento marxista* aponta, a palavra “comunismo” teve origem nas sociedades secretas revolucionárias atuantes em Paris em meados da década de 1830. De acordo com o sociólogo Thomas Bottomore, Marx refere-se ao comunismo em dois sentidos diferentes, embora correlatos: como um movimento político da classe operária atuante na sociedade capitalista; como uma forma de sociedade que a classe trabalhadora criaria através de sua luta.

Durante a segunda metade do século XIX, os termos “socialismo” e “comunismo” “passaram a ser utilizados como sinônimos na designação do movimento da classe trabalhadora, embora o primeiro fosse muito mais usado”¹⁰⁰. Somente após 1917, com a criação da Terceira Internacional e de partidos comunistas empenhados em violento conflito com outros partidos da classe operária, o termo “comunismo” adquiriu um sentido semelhante àquele que tinha por volta de meados do século XIX, entendido “como uma forma de ação revolucionária visando à derrubada violenta do capitalismo”, em contraste com o socialismo visto “enquanto movimento constitucional e mais pacífico de reformas progressivas”¹⁰¹. Já no período do stalinismo, o comunismo ganhou outro significado, a saber, “o de um movimento liderado por partidos autoritários, em que a discussão aberta da teoria ou da estratégia política marxista fora suprimida, e caracterizado por uma subordinação mais ou menos total dos partidos comunistas de todos os outros países ao partido soviético”¹⁰².

Em linhas gerais, levando em conta o segundo sentido do termo, ou seja, o comunismo como uma forma de sociedade, as condições prévias para o seu surgimento são: 1) abolição da propriedade privada e da divisão do trabalho (Marx/Engels); 2) uma nova “estrutura de necessidades”; 3) “a edificação de uma sociedade socialista desenvolvida ‘só é possível se abordada do ponto de vista do comunismo amadurecido’, o que equivale a dizer, do ponto de vista de uma norma moral (mesmo utópica)”¹⁰³.

O movimento socialista moderno data de 1848, ano da publicação do *Manifesto comunista* de Marx e Engels. Ao contrário do que representava para grande parte de seus anteces-

¹⁰⁰ BOTTOMORE, Tom (ed.). *Dicionário do pensamento marxista* (Trad. Antonio Monteiro Guimarães). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996. p. 72-73.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 73.

¹⁰² *Idem.*

¹⁰³ *Idem.*

sores, diz Bottomore, “para Marx e Engels o socialismo era o produto das leis do desenvolvimento do capitalismo que os economistas clássicos haviam sido os primeiros a descobrir e procurar analisar”¹⁰⁴. Neste sentido, a forma ou as formas que o socialismo poderia assumir, visto que só se revelariam em um processo histórico em curso, impediriam qualquer tentativa de descrição detalhada, ou mesmo de definição.

No entanto, na leitura de Marx e Engels, o socialismo é, em última análise, “uma negação do capitalismo”, na medida em que “desenvolveria sua própria identidade positiva (o comunismo) através de um longo processo revolucionário no qual o proletariado transformaria a sociedade e, com isso, transformaria a si mesmo”¹⁰⁵. Para os teóricos do marxismo, o socialismo caracteriza-se como um estágio transitório no caminho para o comunismo.

O mais importante texto sobre o tema é a *Crítica ao programa de Gotha* (1875), afirma Bottomore, onde Marx – crítico do programa adotado pelo congresso reunido em Gotha para a unificação das alas do movimento operário alemão – distingue duas fases na sociedade comunista: a “primeira fase” é aquela forma de sociedade que sucederá imediatamente ao capitalismo; os operários, como a nova classe dominante, necessitarão de seu próprio Estado para se protegerem de seus inimigos. No estágio seguinte, isto é, no “estágio superior da sociedade comunista”, o Estado desaparecerá, pois “uma atitude completamente diferente em relação ao trabalho prevalecerá, e a sociedade será capaz de inscrever em sua bandeira a divisa ‘de cada um segundo sua capacidade, a cada um segundo suas necessidades’”¹⁰⁶.

Retomando então a pergunta: até que ponto é possível demarcar uma fronteira entre as esferas política e religiosa, sobretudo quando verifica-se o embate entre catolicismo e comunismo, ou seja, entre duas visões de mundo, ao longo do século XX? Nas palavras de François Furet, a “paixão ideológica” coloca o século XX à parte, especialmente no que diz respeito à “paixão comunista”. Deste modo, o autor assinala que o comunismo exigiria dos seus adeptos “[...] um investimento psicológico que pode ser comparado ao de uma fé religiosa, embora seu objeto fosse histórico”¹⁰⁷. Pierre Bourdieu, por exemplo, propõe a hipótese de que há uma espécie de homologia estrutural e funcional entre a Igreja e os partidos políticos (especialmente o partido comunista), uma vez que, assim como a primeira, “o partido deve manter seu controle sobre as posições que ocupa (nas diferentes assembleias, nos municípios e em todas as

¹⁰⁴ Idem.

¹⁰⁵ Idem.

¹⁰⁶ Idem.

¹⁰⁷ FURET, François. **O passado de uma ilusão**: ensaios sobre a idéia comunista no século XX (Trad. Roberto Leal Ferreira). São Paulo: Siciliano, 1995. p. 16.

organizações militantes, esportivas, educativas etc.) para poder manter seu controle sobre aqueles que os ocupam”¹⁰⁸.

É neste ponto em específico que a abordagem proposta pelo antropólogo Claude Rivière torna-se contundente, especialmente quando o autor trata das “liturgias dos totalitarismos”¹⁰⁹. Buscar uma ponte com a Antropologia torna-se imprescindível neste trabalho, pois é a disciplina que “a partir dos fundamentos do social a partir do caso das culturas primitivas, arcaicas ou tradicionais, infere o papel essencial dos mitos e dos ritos no funcionamento de todas as instituições, até mesmo econômicas e políticas”¹¹⁰. O que o autor busca, em boa medida, são os pontos convergentes entre as “liturgias do nacional-socialismo” e as “liturgias soviéticas” via ritos – na medida em que sancionam e santificam uma ordem estabelecida –, uma vez que regulariam ao mesmo tempo a vida coletiva e a vida privada das duas sociedades. A sua afirmação de que há traços estruturais constantes, para além da variedade das situações histórico-sociais dos exemplos analisados, Rivière justifica nos seguintes termos:

- 1) Uma ideologia globalizante e oficial apresenta-se como um saber correto enquanto discurso de fé que faz apelo a estados psíquicos fortes como a ansiedade ou a agressividade. Ela propõe uma decifração do sentido da história a partir da revolução das instituições e dos comportamentos que pretendem instaurar.
- 2) Uma vez conquistado o Estado, o partido de massa que assume essa ideologia impõe-se como único. Seu aparelho tentacular submetido aos princípios de uma hierarquia rigorosa e de uma obediência cega converge para o chefe supremo que o dirige.
- 3) A força, como principal meio da ação política, tem como braço secular, mais ainda que o exército apesar de este ser bastante desenvolvido, uma polícia (SS, KGB) com rituais paramilitares: saudações, desfile, uniforme, bandeiras, insígnias. Se as virtudes do combatente – obediência, fidelidade, camaradagem, heroísmo – são oferecidas como modelo a uma juventude que representava as forças do futuro e a modernidade em marcha, o aparelho repressivo (delação, espionagem, exclusão, assassinato) é particularmente desenvolvido contra os que não seguem a linha do Partido.
- 4) Em três setores importantes: comunicações de massa (para a informação e propaganda), armamento, e organizações econômicas, realiza-se um controle monopolístico de tal maneira rigoroso que todo poder econômico, militar, cultural, fica submetido ao político.
- 5) Questionando os valores do individualismo definidos pela filosofia das Luzes, a ação estatal, num primeiro tempo, produz uma atomização social através da destruição dos antigos corpos intermediários (famílias, igrejas...) e

¹⁰⁸ BOURDIEU, Pierre. A economia dos bens simbólicos. In: **Razões práticas**: sobre a teoria da ação (Trad. Mariza Corrêa). 9ª ed. Campinas, SP: Papirus, 2008. p. 197.

¹⁰⁹ Para Claude Rivière, toda “liturgia política”, enquanto “um modo de comunicação cujos conteúdos são traduzidos por símbolos”, revela um esforço no sentido de integrar, hierarquizar e exaltar. Cf. RIVIÈRE, 1989, p. 25.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 14-15.

depois uma recoletivização e uma mobilização da população enquadrada pelos órgãos do Partido¹¹¹.

Em seguida, referindo-se à teoria e prática soviéticas, Rivière lança a seguinte questão: como uma política antirreligiosa produziu um culto do Partido? Na esteira de seus argumentos, torna-se plausível a comparação entre a entrada para o Partido com a entrada para a religião; se para ambos exige um compromisso total, o ingresso no primeiro “supõe a adoção de uma visão de mundo totalizante com uma esperança escatológica de triunfo do proletariado”¹¹². Como negar tal assertiva se a leitura do autor indica que a virtude de uma doutrina se sustenta a partir de sua carga simbólica? Amparados pelas leis escritas por Marx, Engels, Lenin e “os pais da Igreja vermelha”, os bolcheviques apontavam os heréticos desviantes com o fito de suspendê-los e excluí-los da Ordem¹¹³. Toda a vida do indivíduo soviético, diz o autor, tanto no âmbito familiar como no plano social, “e não apenas durante as grandes festas de tradição militar e revolucionária, está instruída pelo político e traduzida de maneira próxima aos ofícios religiosos”¹¹⁴. Joachim Wach realiza uma intervenção oportuna neste debate ao assinalar o poder integrador do culto, na medida em que forma, integra e desenvolve o grupo religioso. Seguindo novamente Wach, a oração, o sacrifício e o ritual “não servem apenas para articular a experiência daqueles que neles tomam parte, mas contribuem em grande medida para a formação e determinação da organização e do espírito do grupo”¹¹⁵.

Para Joachim Wach, dos dois elementos centrais do marxismo, o “milénarismo” e a “teoria econômica”, é o primeiro que lhe confere um sentido religioso. Dessa forma, o comunismo pode ser considerado uma “pseudo-religião”, na medida em que transcende o credo materialista: como indicam seus livros sagrados, seus dogmas, seus rituais e sua ênfase comunitária, bem como sua insistência na criação de um “homem novo”, dotado de um sentido de justiça e complacente ao sacrifício. A diferença básica seria a ausência das dimensões teológica, cosmológica e antropológica, elementos pertencentes ao primeiro campo que confere visibilidade a qualquer experiência religiosa propriamente dita¹¹⁶.

Mais um elemento em comum entre o Estado socialista e o Estado nazi-fascista deve ser destacado: a adoção do partido único como órgão de organização de um Estado forte e

¹¹¹ Id., p. 95-96.

¹¹² Id., p. 97.

¹¹³ Idem.

¹¹⁴ Id., p. 98.

¹¹⁵ WACH, Joachim. **Sociologia da religião** (Trad. Attilio Cancian). São Paulo: Paulinas, 1990. p. 57.

¹¹⁶ Id., 1967, p. 108. De acordo com Wach, qualquer experiência religiosa tende a se expressar por meio de três grandes campos, quais sejam: o já citado “teórico”, o “prático” (os cultos) e o “sociológico” (a confraternidade e a comunidade).

centralizado onde os interesses individuais sacrificam-se em nome dos interesses coletivos. Mesmo que os interesses da coletividade sejam traçados pelas lideranças políticas e a tônica da “linguagem litúrgica” recaia sobre a nação (nazismo) ou sobre as massas (comunismo soviético), “na verdade é o Estado que, em todos os casos, afirma seu predomínio sobre toda a vida social, como na tradição jacobina na França”¹¹⁷.

Finalmente, para obter a socialização política da sociedade através do doutrinação dos indivíduos (via Ministério da Propaganda), os dois regimes promoveram o desenvolvimento de liturgias ancoradas nas tradições populares ou militares e na religião cristã. Se os nazistas postulavam o controle da raça, do sangue e da procriação, os soviéticos almejavam fundamentalmente politizar e coletivizar os acontecimentos da vida privada¹¹⁸.

Figura 2

Desfile de tanques e aviões de guerra na comemoração do 1º. de Maio na Praça Vermelha em Moscou; segunda celebração em ordem de importância no calendário oficial soviético.



Fonte: Almanaque de Nossa Senhora Aparecida, 1936, p. 231

¹¹⁷ RIVIÈRE, 1989, p. 102.

¹¹⁸ Ibid., p. 102.

CAPÍTULO 2

2. AS REPRESENTAÇÕES DO COMUNISMO N’O SANTUÁRIO (1935-1937)

Segundo o historiador Eric Hobsbawm, a estrutura do “Breve Século XX” divide-se em três momentos históricos. O primeiro período, denominado “Era da Catástrofe” (1914-1945), compreende as décadas que vão da eclosão da Primeira Guerra Mundial, que assinalou o colapso da civilização ocidental do século XIX, aos resultados da Segunda Grande Guerra. Já o segundo, intitulado “Era de Ouro” (1947-1973), caracteriza-se como um período de extraordinário crescimento econômico e transformação social, anos que marcaram de forma indelével a sociedade humana. Por outro lado, a última parte do século foi marcada profundamente por uma era de decomposição, incerteza e crise, sobretudo para grandes áreas do mundo como a África, a ex-URSS e as partes anteriormente socialistas da Europa. Dessa forma, a passagem dos anos 1980 aos 1990 trouxe aos que refletiam sobre o passado e o futuro do século um profundo sentimento de melancolia, pois foi o século em que produziu-se um volume único de catástrofes humanas, desde as maiores fomes que se têm registro até o genocídio sistemático. Como diz o autor, a transformação mais perturbadora do fim do século XX foi a quebra dos velhos padrões de relacionamento entre indivíduos e, por consequência, a ruptura abrupta dos elos entre as gerações, isto é, entre passado e presente. Nas palavras de Hobsbawm:

No fim deste século, pela primeira vez, tornou-se possível ver como pode ser um mundo em que o passado, inclusive o passado no presente, perdeu seu papel, em que os velhos mapas e cartas que guiavam os seres humanos pela vida individual e coletiva não mais representam a paisagem na qual nos movemos, o mar em que navegamos. Em que não sabemos aonde nos leva, ou mesmo aonde deve levar-nos, nossa viagem¹¹⁹.

Uma vez definido como recorte temporal deste trabalho a segunda metade dos anos 1930, se faz necessário avançar na análise proposta por Hobsbawm no que diz respeito à breve aliança capitalista-comunista contra o fascismo nas décadas de 1930 e 1940, tendo em vista que tal período assinala o ponto crítico da história do século XX. Com efeito, o historiador

¹¹⁹ HOBSBAWM, Eric. **Era dos extremos**: o breve século XX: 1914-1991 (Trad. Marcos Santarrita). 2ª ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1995. p. 25.

atesta que este foi um momento extremamente paradoxal nas relações entre capitalismo e comunismo, já que na maior parte do século ambos ocuparam posições antagônicas inconciliáveis. Em síntese, o que tornou possível a aliança antifascista foi a crença, compartilhada tanto pelo capitalismo liberal como pelo comunismo, nas teorias racionalistas e humanistas sobre as quais se apoiava a sociedade moderna do início do século XVIII.

No entanto, tendo em vista as considerações de Hobsbawm, deve-se destacar o profundo impacto que a Revolução Russa de 1917 (universalmente reconhecida como um acontecimento que abalou o mundo) exerceu sobre os Estados e os povos do século XX.

A humanidade a partir de 1914 estava à espera de grandes mudanças no âmbito social, econômico e político. Deste modo, na geração pós-1917, o marxismo como ideologia da mudança atraiu a maior parte das tradições revolucionárias. Os partidos socialistas, contando com o apoio das classes trabalhadoras em franca expansão nos seus países, e incitados pela crença na inevitabilidade histórica de sua vitória, representavam essa alternativa na maioria dos Estados da Europa.

Dito isto, para Hobsbawm, a Revolução de Outubro teve repercussões muito mais profundas que a Revolução Francesa, visto que as consequências práticas de 1917 teriam sido muito maiores e mais duradouras que as de 1789. Como principal exemplo, o autor atenta para o fato de que os bolcheviques produziram o maior movimento revolucionário organizado na história moderna. É necessário ter em mente, também que durante grande parte do “Breve Século XX”, o comunismo soviético proclamou-se como um sistema alternativo e superior ao capitalismo, destinado a triunfar sobre ele. Não obstante, em 1917, Lenin e outros marxistas russos e não russos partilhavam a mesma ideia, qual seja, a de que não existiam na Rússia as condições necessárias para uma revolução socialista. De maneira que as condições “para uma tal transformação simplesmente não estavam presentes num país camponês que era sinônimo de pobreza, ignorância e atraso, e onde o proletariado industrial, o predestinado coveiro do capitalismo de Marx, era apenas uma minúscula minoria, embora estrategicamente localizada”¹²⁰.

Por outro lado, para os revolucionários marxistas russos, a revolução deveria espalhar-se em outros lugares. O velho Estado czarista foi o primeiro dos regimes da Europa Central e Oriental a ruir sob as pressões e tensões advindas da Primeira Grande Guerra. De fato, em 1917, “toda a Europa se tornara um monte de explosivos sociais prontos para a ignição”¹²¹.

¹²⁰ Ibid., p. 64.

¹²¹ Id., p. 66.

Segundo Hobsbawm, a Revolução Russa obteve sucesso por três razões centrais: primeiro, porque possuía um instrumento de poder único, praticamente construtor de Estado, no centrado e disciplinado Partido Comunista de 600 mil membros; segundo, era o único governo capaz de manter a Rússia integral como Estado; por fim, por permitir aos camponeses tomar a terra. Contudo, “o que Lenin e os bolcheviques queriam não era um movimento de simpatizantes internacionais da Revolução de Outubro, mas um corpo de ativistas absolutamente comprometidos e disciplinados, uma espécie de força de ataque global para a conquista revolucionária”¹²².

Todavia, quando Stalin assume o controle da política interna do Partido Comunista Soviético, os interesses de Estado da URSS passam a prevalecer sobre os interesses revolucionários mundiais da Internacional Comunista, esta última utilizada como instrumento da política de Estado soviético, sob o estrito controle do PCUS: “A revolução mundial pertencia à retórica do passado, e na verdade qualquer revolução só era tolerada se a) não conflitasse com o interesse do Estado soviético; e b) pudesse ser posta sob controle soviético direto”¹²³.

Como afiança Hobsbawm, mesmo com alguns obstáculos, “a primeira geração de inspirados pela luz brilhante de Outubro” não deixou de dedicar suas vidas à revolução mundial:

Como os primeiros cristãos, a maioria dos socialistas pré-1914 era de crenças na grande mudança apocalíptica que iria abolir tudo o que era mal e trazer uma sociedade sem infelicidade, opressão, desigualdade e injustiça. O marxismo oferecia à esperança do milênio a garantia da ciência e da inevitabilidade histórica; a Revolução de Outubro agora oferecia a prova de que a grande mudança começara¹²⁴.

Impossível deixar de recordar os efeitos imediatos e dramáticos da Grande Depressão de 1929, o mais trágico episódio da história do capitalismo, tanto sobre a política quanto sobre o pensamento social. Em resumo, a economia capitalista entre as guerras trouxe desemprego em massa para o grosso dos habitantes dos países industrializados e, ao mesmo tempo, obrigou os governos ocidentais a priorizar a esfera social em suas políticas de Estado, pois os perigos eram implícitos e ameaçadores tanto na radicalização da esquerda quanto na direita (a exemplo da Alemanha). Para Hobsbawm, o que não deixa de ser curioso é que o único país que rompera com o capitalismo parecia imune ao colapso de 1929, a saber, a União Soviética. Enquanto o capitalismo liberal entrava num processo de franca estagnação, a URSS, com seus novos Planos Quinquenais investia num amplo processo de industrialização, levando em con-

¹²² Id., p. 75-76.

¹²³ Id., p. 78.

¹²⁴ Idem.

ta que de 1929 a 1940 a produção soviética triplicou. Em meados da década de 1930 restavam poucos Estados cuja configuração política não tivesse mudado substancialmente em virtude do *crash*. A esse respeito, na perspectiva de Hobsbawm,

[...] não se deve julgar seu impacto apenas, ou mesmo principalmente, por seus efeitos políticos de curto prazo, por mais impressionante que muitas vezes tenha sido. Trata-se de uma catástrofe que destruiu toda a esperança de restaurar a economia, e a sociedade, ao longo do século XIX. O período de 1929-33 foi um abismo a partir do qual o retorno a 1913 tornou-se não apenas impossível, como impensável. O velho liberalismo estava morto, ou parecia condenado¹²⁵.

Com o colapso dos valores e instituições da civilização liberal, três opções competiam pela hegemonia no horizonte intelectual e político, quais sejam, o comunismo marxista, a união entre capitalismo (privado de sua crença na otimização dos mercados) e social-democracia e, por fim, o fascismo, que a crise de 1929 transformou em movimento mundial e, mais precisamente, num “perigo mundial”.

Num século marcado pelo confronto entre comunismo/anticomunismo chama atenção a situação histórica em que ocorreu a união de 1935 a 1945 entre o “comunismo anticapitalista” (representado pela URSS) e o “capitalismo anticomunista” (cujos defensores e principais representantes foram os EUA), determinada pela ascensão e queda da Alemanha de Hitler, “porque a viam como um perigo maior do que cada um ao outro”¹²⁶. Ademais, a Alemanha de Hitler (1933-45), um Estado cuja política e ambições eram norteadas por sua ideologia, era ao mesmo tempo implacável e comprometida com a destruição dos valores e instituições da “civilização ocidental”. No entanto, com o desenrolar da década de 1930, o que estava em jogo não era apenas o equilíbrio de poder entre os Estados-nação que constituíam o sistema internacional (notadamente europeu). Dessa maneira, para compreender a política do Ocidente torna-se imprescindível não mais concebê-la como uma disputa entre Estados, mas sim como uma “guerra civil ideológica internacional”. Como bem observa Hobsbawm:

Figura 3



Fonte: Acervo da Redação do Jornal *O Santuário*.

¹²⁵ Id., p. 111.

¹²⁶ Id., p. 145.

[...] as linhas divisórias cruciais nesta guerra civil não foram traçadas entre o capitalismo como tal e a revolução social comunista, mas entre famílias ideológicas: de um lado, os descendentes do Iluminismo do século XVIII e das grandes revoluções, incluindo, claro, a russa; do outro, seus adversários. Em suma, a fronteira passava não entre capitalismo e comunismo, mas entre o que o século XIX teria chamado de ‘progresso’ e ‘reação’ – só que esses termos já não eram exatamente opostos¹²⁷.

No limite, tornou-se uma guerra internacional porque em essência “[...] suscitou as mesmas questões que na maioria dos países ocidentais. Foi uma guerra civil, porque as linhas que separavam as forças pró e antifascistas cortavam cada sociedade”¹²⁸. Um outro fator deve ser destacado: graças a crises sucessivas, os Estados democráticos liberais fortaleceram os argumentos e as forças do fascismo, bem como de governos autoritários. O que tornou factível o apelo à unidade antifascista, conferindo-lhe uma resposta quase que imediata, foi o tratamento dado pelo fascismo aos liberais, socialistas e comunistas ou qualquer tipo de regime democrático e soviético, como inimigos a serem igualmente destruídos.

Mais adiante, Hobsbawm assinala que foi o receio de ter de enfrentar Hitler sozinho o motivo que levou Stalin, desde 1935, a defender e a buscar uma aliança com o Ocidente. Destarte, para a grande maioria dos políticos britânicos e franceses, preocupados com as lembranças da Primeira Grande Guerra e com as incertezas face aos sistemas políticos e econômicos democrático-liberais, a questão premente residiria no seguinte dilema: se o *status quo* estivesse condenado de um lado ao fascismo, e ao bolchevismo de outro, a melhor saída seria a opção pela primeira alternativa em detrimento da segunda. Neste ponto, não deixa de ser significativa a seguinte assertiva do autor: “a principal esperança de tantos governos e diplomatas da década de 1930 era estabilizar a Europa chegando a um acordo com a Itália, ou pelo menos separando Mussolini da aliança com seu discípulo”¹²⁹.

A Guerra Civil Espanhola de 1936-39 tornou-se o símbolo desta luta global que, em certa medida, reverberou os principais problemas políticos da época. Em linhas gerais, o que aproximava Franco de Hitler e a movimentos fascistas

Figura 4



Fonte: Acervo da Redação do Jornal *O Santuário*.

¹²⁷ Id., p. 146.

¹²⁸ Idem.

¹²⁹ Id., p. 157.

era a conjuntura entreguerras, fato que acabou desembocando numa aliança “natural” entre todos os setores da direita política. Dito isto, tanto Itália como Alemanha almejavam extrair algum proveito moral e talvez político de uma vitória da direita. Os generais que arquitetaram o golpe negociaram com a Itália respaldo financeiro e ajuda prática¹³⁰. O golpe militar (o *pronunciamento*¹³¹) de 17 de julho levado a efeito pelos generais obteve sucesso em algumas cidades, mesmo ao enfrentar resistência de pessoas e Forças Armadas leais em outras. Importante notar que o golpe militar não conseguiu tomar as duas principais cidades da Espanha, a saber, Barcelona e a capital Madri. Em toda a Espanha, iniciou-se o conflito entre o governo legítimo e eleito da República, que contou com o apoio significativo de uma frente incluindo socialistas, comunistas e mesmo alguns anarquistas e os generais insurgentes que se autointitulavam como “cruzados nacionalistas contra o comunismo”.

Mesmo que de forma não-oficial, a partir de setembro de 1936, a Rússia enviou homens e material para apoiar a República, fato que lhe conferiu enorme prestígio junto aos revolucionários de esquerda, já que foi a única potência a fornecer auxílio ao governo legítimo da Espanha. Esta postura da URSS contribuiu para o aumento da visibilidade política dos comunistas dentro e fora do país, “[...] não apenas porque organizaram essa ajuda internacionalmente, mas porque também logo se estabeleceram como a espinha dorsal do esforço militar republicano”¹³². Entrementes, ao contrário dos nacionalistas que tinham uma mesma direção militar e política, os republicanos “[...] continuaram politicamente divididos, e – apesar da contribuição dos comunistas – não conseguiram formar uma vontade militar e um comando estratégico únicos, ou só tarde demais”¹³³.

De qualquer modo, diz Hobsbawm, no plano interno pode-se afirmar que foi uma guerra em que a mobilização da direita se mostrou muito mais efetiva que a da esquerda¹³⁴. Com efeito, no plano externo foi uma escala reduzida de um guerra européia, travada entre Estados fascistas e comunistas, onde os últimos se mostraram mais cautelosos e menos deci-

¹³⁰ “Em 28 de novembro de 1936 a Itália fascista assinou um acordo secreto com a Espanha nacionalista, confirmando sua solidariedade na luta contra o comunismo e a colaboração no Mediterrâneo”. ROMERO SALVADÓ, Francisco José. **A Guerra Civil Espanhola** (Trad. Barbara Duarte). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. p. 121.

¹³¹ “A Espanha de Franco sempre negou dever sua origem a um *pronunciamento*, atribuindo-a a um movimento (el glorioso movimiento) profundamente nacional. É verdade que ele se apoiou em importantes forças político-sociais. No entanto, trata-se antes de mais nada de uma conspiração militar”. VILAR, Pierre. **A guerra da Espanha, 1936-1939** (Trad. Regina Célia Xavier). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989. p. 34.

¹³² HOBBSAWM, 1995, p. 160.

¹³³ *Ibid.*, p. 161.

¹³⁴ Como bem assinalou Francisco Romero Salvadó, “mesmo durante as primeiras semanas em que os trabalhadores tinham um poder incontestado, os limites da revolução eram óbvios. Sindicatos e partidos políticos não orientavam, mas seguiam a liderança da população. Com a autoridade real fragmentada em grupos locais, não havia força – nem os anarco-sindicalistas, nem os socialistas e certamente nem os comunistas – que tivesse a intenção de usar a euforia revolucionária para tomar o poder”. ROMERO SALVADÓ, 2008, p. 158.

didos que os primeiros. Na época, o conflito não acenava como um presságio para a derrota do fascismo. Porém, mesmo que a ameaça comum simbolizada no fascismo favorecesse a aproximação entre opostos como Roosevelt, Stalin, Churchill e os socialistas britânicos, De Gaulle e os comunistas franceses, foi a Guerra Civil Espanhola que facilitou este processo. Tanto o governo espanhol, como também os comunistas, argumentavam que não pretendiam a revolução social, mas sim, na medida do possível, colocá-la sob controle, sustentando como bandeira a luta pela defesa da democracia.

Com a derrota do Eixo (Alemanha, Itália, Japão etc.) na Segunda Guerra Mundial, o fascismo, que segundo Hobsbawm jamais caracterizou-se como um programa ou projeto político universal, praticamente desapareceu do cenário político, e para usar a expressão formulada pelo historiador, “dissolveu-se como um torrão de terra lançado no rio”. Com isso, “[...] a primeira contingência que se teve de enfrentar foi o imediato colapso da grande aliança anti-fascista. Assim que não mais houve fascismo para uni-los contra si, capitalismo e comunismo mais uma vez se prepararam para enfrentar um ao outro como inimigos mortais”¹³⁵.

À medida que o olhar restringe-se ao Brasil, é plausível afirmar que a imprensa tornou-se um dos espaços privilegiados onde essa luta foi travada. Para os católicos, os comunistas ocuparam um dos lugares reservados aos “estranhos” durante boa parte do que Eric Hobsbawm chamou de “Breve Século XX”. Abre-se aqui um breve parêntesis para observar, inicialmente, o que era recomendado aos fiéis e à comunidade católica:

Todos ainda devem lembrar-se duma particularidade importante: quem reza pela libertação da Rússia da opressão comunista, reza afinal por si mesmo, em prol dos seus próprios interesses. É que o bolchevismo russo, militante e expansivo, constitui um perigo para todos os países, onde o mesmo faz a propaganda intensa, ameaçando as instituições, a liberdade, a prosperidade. Portanto, quem pede a Deus a repressão do soviétismo, em última análise pede também por si¹³⁶.

Para efeito de análise, contemplar-se-á, neste capítulo, os artigos/matérias produzidos e reproduzidos pelo jornal católico *O Santuário* na conjuntura 1935-1937, com o intuito de percorrer parte do caminho traçado pela Igreja no combate ao comunismo no Brasil. Neste primeiro momento, destaca-se como o periódico se manifestou em relação ao regime comunista na Rússia, captando as nuances na produção noticiosa do referido jornal, bem como a

¹³⁵ HOBSBAWM, op. cit., p. 177.

¹³⁶ *Preces pela Rússia*. In: *O Santuário*, 19 de janeiro de 1935. p. 2.

construção do discurso anticomunista católico a partir de dois momentos: a “Intentona Comunista” e a Guerra Civil Espanhola.

2.1. A desconstrução do “Paraíso Soviético”

Atacando os grupos considerados indiferentes ao pretenso risco que pairava sobre a sociedade brasileira, o padre Luiz Castanho de Almeida, em tom convicto, assinalava que “[...] nunca teremos a coragem de um judeu-russo para matar inocentes”¹³⁷. Em seguida, o autor sustenta que um pesadelo poderia estar a caminho:

É preciso saber de que aço se forjam as armas do inimigo. Denuncio aqui aos meus leitores que os intelectuais simpatizantes ou aderentes ao comunismo não tem dó, nem piedade. Não crêem mais. Não se levam por sentimentalismos. Se não quiserem manchar as mãos no sangue da besta humana, por uma questão de higiene, não hesitariam em açular as massas. Ninguém grita. Ninguém se incomoda. Os médicos, os professores, os estudantes, a classe dirigente, enfim, estão se contaminando com o vírus de Moscou¹³⁸.

Deve-se sublinhar a associação construída pelo autor entre judaísmo e comunismo. O que deve ser dito, com outras palavras, é que o discurso religioso ao empregar este tipo de associação, pretendia certamente marcar o campo do “outro”, apontando para o lugar do “inimigo”, capaz de “matar indivíduos inocentes”, representado pela figura do comunista e do judeu. Como bem adverte Rodrigo Motta, “as representações vinculando judeus ao comunismo, que chegavam ao ponto de responsabilizar os ‘semitas’ pela criação do perigo revolucionário, originavam-se, geralmente, nos círculos fascistas e católicos”¹³⁹. Em contrapartida, tendo em vista a brutalidade e a duração dos conflitos entre os bolcheviques (cujo projeto residia em estatizar todas as grandes propriedades rurais na Ucrânia) e grande parte da população camponesa ucraniana durante a guerra civil na Rússia, o historiador Nicolas Werth assinala:

[...] Para a maioria dos camponeses ucranianos, marcados por uma longa tradição de antagonismo entre o campo – onde a população majoritária era a ucraniana – e cidades – onde a população majoritária era composta por rus-

¹³⁷ *Intelectuais comunistas*. In: O Santuário, 26 de janeiro de 1935. p. 1.

¹³⁸ *Idem*.

¹³⁹ MOTTA, op. cit., p. 57.

sos e judeus –, era simples e tentador realizar esse amálgama: moscovistas = bolcheviques = judeus. Todos deveriam ser expulsos da Ucrânia¹⁴⁰.

Retomando, outro ponto do fragmento retirado do artigo que merece destaque refere-se à apresentação da ação dos comunistas como similar ao trabalho de agentes infecciosos: “Os médicos, os professores, os estudantes, a classe dirigente, enfim, estão se contaminando com o vírus de Moscou”¹⁴¹. Por outro lado, Luiz Castanho de Almeida afiança que diante da “ameaça comunista” caberia às autoridades eclesiásticas uma ação mais enérgica, no sentido de evangelizar, ou seja, levar a fé às classes intelectuais do país, uma vez que a “abismos e loucuras arrastaria o coração brasileiro se não fora a religião”. No entender do autor, “não é só nas massas humildes que está o perigo, os católicos deveriam estar atentos à aproximação das chamadas “elites” com a “doutrina comunista”, fato que poderia levar o país à ruína.

Dito isto, convém explorar, à luz de uma matéria cujo título não deixa de ser sugestivo: “Comunismo e Maçonaria; armas do judaísmo”, a associação levada a efeito pelo jornal *O Santuário* vinculando judeus, comunistas e maçons. Para tanto, o periódico em questão aceita as considerações do coronel Azambuja Villa-Nova da 7ª Região Militar de Recife, quando este pondera que a grande maioria dos maçons brasileiros ignorava que “[...] sob a capa de igualdade, fraternidade e humanidade a maçonaria não passa de uma organização destinada, exclusivamente, a batalhar pelo supremo interesse do judaísmo; a dominação do mundo”¹⁴². Nos dizeres do coronel Villa-Nova, a organização maçônica seria antes de tudo judaica, uma vez que assim como o comunismo a maçonaria também serviria como instrumento incontestado do judaísmo a serviço da “dominação do mundo”. Com o propósito de embasar esta tese, ele advoga que “[...] o primeiro governo soviético compunha-se de 30 membros, dos quais, 29 eram judeus¹⁴³. A revolução bolchevista foi feita com o dinheiro dos judeus norte-americanos”¹⁴⁴. Ademais, Villa-Nova defendia o fechamento das lojas maçônicas, acusadas por ele de serem apenas “verdadeiras reservas do comunismo”. A referida matéria, ao trazer para perto dos leitores fiéis tal ameaça, simbolizada no pretenso complô promovido pelos

¹⁴⁰ COURTOIS, 2005, p. 119.

¹⁴¹ Para Rodrigo Patto Sá Motta, “a representação do comunismo como enfermidade remete ao tema correlato da ‘infiltração’. Tal qual uma doença, os comunistas foram denunciados como um grupo dedicado a infiltrar-se nos organismo sociais, debilitando-os internamente”. MOTTA, 2002a, p. 54.

¹⁴² *Comunismo e Maçonaria; armas do judaísmo*. In: *O Santuário*, 04 de dezembro de 1937. p. 2.

¹⁴³ “[...] O velho fundo popular de anti-semitismo, sempre pronto a vir à tona, associou imediatamente os judeus aos bolcheviques, tão logo estes últimos perderam todo o crédito que eles momentaneamente tiveram nos dias que se seguiram a Outubro de 1917. O fato de uma grande proporção dos mais conhecidos líderes soviéticos serem judeus (Trotski, Zinoviev, Kamenev, Rykov, Radek, etc.) justificava, do ponto de vista das massas, esse amálgama entre bolcheviques e judeus”. COURTOIS, 2005, p. 107.

¹⁴⁴ *Comunismo e Maçonaria; armas do judaísmo*. op. cit., p. 2.

comunistas, maçons e judeus, atesta que haveria uma ligação entre a Internacional Comunista e os levantes de novembro de 1935, conferindo destaque à suposta participação de judeus no episódio:

Isto posto, lançando-se um golpe de vista para o mapa sul-americano, vê-se logo a importância capital que terá para o judaísmo, o domínio, no Brasil. Daí, toda a sua força para consegui-lo. Até então, a maçonaria era mantida em reserva, porque o Komintern julgou que Prestes chegaria facilmente ao poder, com o golpe de novembro de 1935. O fracasso desse golpe desesperou os judeus que lançam mão dos últimos recursos; inclusive o da maçonaria, mesmo com o risco de rasgar-se o véu de filantropia e cooperativismo, que até hoje a envolve perante tantos ingênuos¹⁴⁵.

Além do tema do “regime comunista na Rússia”, constatamos a presença de outra temática relevante para a produção jornalística do jornal *O Santuário*, a saber, o “operário”. No nosso entender, a questão do operário foi contemplada pelo discurso anticomunista pois esteve estreitamente vinculada ao “retrato” construído pelos católicos no que concerne à realidade social vivida no país dos soviets¹⁴⁶. Em síntese, tais temáticas adquiriram destaque no noticiário veiculado pelo jornal por dois motivos que julgo centrais: em primeiro lugar, os católicos almejavam desconstruir a imagem da URSS como suposto Estado proletário e, ao mesmo tempo, pretendiam construir um discurso que apontasse o Estado soviético como mantenedor das desigualdades sociais. Em contrapartida, cumpre frisar que os artigos/matérias cotejados tornaram viável uma melhor compreensão quanto à postura da instituição eclesiástica frente às questões sociais mais pungentes dos anos 1930.

O artigo a seguir é revelador quanto ao nível de entendimento da Igreja Católica no que tange às relações sociais empreendidas no mundo do trabalho, marcado, em sua ótica, pela diferença entre operários cristãos e comunistas. Note-se que, no princípio do artigo, o autor emprega o rótulo “falsos amigos” para designar os comunistas e/ou socialistas. Sob o prisma dos católicos, os chamados “falsos amigos” teriam criado o ambiente propício ao desenvolvimento da luta de classes, fomentando no “coração dos operários” o ódio ao “patrão”. No final do artigo verifica-se a presença de um dos elementos mais caros ao cristianismo, qual

¹⁴⁵ Idem.

¹⁴⁶ “Em Petrogrado, no início de 1920, o salário operário variava entre 7.000 e 12.000 rublos por mês. Além desse insignificante salário de base – meio quilo de manteiga custava no mercado livre 5.000 rublos, meio quilo de carne 3.000 rublos, um litro de leite 750 rublos! –, cada operário tinha direito a um certo número de produtos, em função da categoria na qual era classificado. No fim de 1919, em Petrogrado, um trabalhador braçal tinha direito a 250 gramas de pão por dia, meio quilo de açúcar por mês, meio quilo de gorduras e dois quilos de arenque defumado...”. COURTOIS, op cit., p. 111.

seja, a caridade. Portanto, o artigo ilustra as premissas básicas que deveriam nortear a vida social do operário católico:

Cuida que te defendas contra a explorações dos teus falsos amigos.
 Os teus falsos amigos – não o conheces?
 AQUELES que derramam no teu coração o ódio ao patrão, a cúbica do capital – que atijam a luta de classes.
 AQUELES que te falam do imperialismo negro, dos jesuítas indesejáveis, da inquisição, sem eles saberem de que estão falando nem tu entenderes o que estão dizendo.
 AQUELES que te falam sempre dos teus direitos para viverem à custa do teu trabalho.
 AQUELES a quem nunca terás a coragem de pedir uma côdea de pão, uma cuia de farinha ou uma penca de bananas porque te dariam com a porta na cara, ou se te dessem alguma coisa, seria ou para comprar o teu voto, ou para te roubar a consciência.
 AQUELES que te levam em charola quando estão com fome – que te fuzilam quando estão “arranjados”.
 AQUELES imprestáveis que nenhum patrão quer, que gritam, berram e nunca trabalham.
 De que precisas?
 De não ficares isolado.
 De não pensares só em ti.
 De cumprir o teu dever social.
 De conhecer melhor a tua dignidade humana tantas vezes sacrificada para zelar interesses que não são os teus.
 Lembra-te por fim!
 Que o CAPITALISMO só deve ser condenado quando passa a ser a DITADURA ECONÔMICA contra a qual protesta com veemência o teu defensor e amigo o Santo Padre.
 Que o SOCIALISMO nunca te fará feliz porque não conhece o que é, o que quer e que faz a CARIDADE.
 A CARIDADE pertence exclusivamente a um Deus que foi teu companheiro de proletariado, ao Homem-Deus, Nosso Senhor Jesus Cristo¹⁴⁷.

Isto posto, para seguir efetivamente tais premissas o operário deveria obter acesso aos jornais e livros católicos, uma vez que para os fiéis esta seria a maneira mais eficaz de afastá-lo das “doutrinas revolucionárias”:

Ajudar os operários com boas leituras é também coisa de grande importância. Não falta quem ofereça ao operário o jornal socialista ou comunista que lhe encha a cabeça de idéias revolucionárias e o coração de sentimentos de ódio. E ele facilmente aceita o que escreve o jornal. Convencê-lo que aquilo são embustes de exploradores que querem enganar e envenenar o espírito dos operários, é especialmente a tarefa dos jornais e livros católicos¹⁴⁸.

¹⁴⁷ *Operário!* In: O Santuário, 23 de fevereiro de 1935. p. 2. Caixa alta no original.

¹⁴⁸ *Os operários.* In: O Santuário, 21 de agosto de 1937. p. 1.

Padre João Batista, o mais importante articulista do jornal *O Santuário*, teceu severas críticas ao regime comunista implantado na Rússia, por intermédio de seus artigos/editoriais. O redator pretendia esvaziar o argumento dos comunistas, minando qualquer discurso que apresentasse a Rússia como o “paraíso dos operários”. No artigo que se segue, padre João Batista chega a empregar a associação comunismo = “pai da mentira”. De fato, para muitos católicos, “os comunistas não são apenas transfigurações arquetípicas da morte: são também ‘mentirosos’, o que atesta o seu caráter demoníaco. Pois o demônio é o ‘pai da mentira’ (Jo 8, 44)”¹⁴⁹. Para Sérgio da Mata, esta referência certamente contribuiu para que a mentira viesse a ser caracterizada como um dos atributos de Satã mais recorrentes no imaginário cristão. Nesta acepção, podemos perceber o vínculo demônio = pai da mentira = comunismo. O articulista advogava, por exemplo, que o regime soviético solapou a realidade social do país, relegando o povo à miséria e não à liberdade, a uma tirania atroz que devastou a classe operária. Em resumo, segundo o periódico católico *O Santuário*, via padre João Batista, “o comunismo em toda parte é o mesmo que na Rússia”, portanto, competia aos católicos desmascará-lo a fim de impedir o avanço dos seus ideais:

O demônio, como diz Nosso Senhor, é o pai da mentira e todo o seu empenho é enganar os homens pela mentira. Os que na terra seguem o seu partido, usam do mesmo meio.

[...] Porém onde a mentira mais se espalha, se repete, se inculca, se quer apresentar como realidade, é no comunismo.

Toda gente sabe pelo testemunho de grande número de observadores e pelo próprio testemunho dos jornais comunistas que o comunismo tem sido para a Rússia uma desgraça imensa, que ali não reina a prosperidade, mas extrema miséria, que ali não há liberdade mas a tirania mais atroz a que os operários vivem sujeitos como verdadeiros escravos, que ali não há lei nem direito nem justiça mas a mais cruel arbitrariedade que sem processo nem culpa matou centenas de milhares de pessoas e desterrou e condenou aos mais duros trabalhos forçados outros milhões¹⁵⁰.

Neste sentido, para ratificar esta tese, seria de extrema relevância chamar a atenção dos fiéis católicos quanto ao relato de um escritor peruano quando da sua visita a Moscou:

O que há na Rússia é um sistema absurdo. O povo russo é um povo escravizado que se contorce na miséria; ali não há domínio do povo, mas horrível tirania. O que vi na Rússia foi para mim uma desilusão terrível. Ali não há

¹⁴⁹ MATA, Sérgio Ricardo da. JUC e MMC: polaridade político-religiosa em Belo Horizonte. **Revista de História Regional**, Universidade Estadual de Ponta Grossa, 1998. p. 77.

¹⁵⁰ *Pregoeiros da mentira*. In: *O Santuário*, 27 de setembro de 1935. p. 1.

ninguém que ainda possa rir, todos sofrem e se lastimam. Em toda parte reina um surdo descontentamento. Entretanto, a propaganda russa envia a todos os países milhares de livros que em frases mentirosas apregoam a excelência dessa tirania que fez um fiasco miserável e deu ao povo russo apenas a ‘felicidade’ de morrer de fome. O que se faz na Rússia é um crime contra os operários que nunca chegam a aproveitar o seu trabalho¹⁵¹.

Retomando a temática do “operário” nos demais artigos, a partir da retórica da exploração da mão-de-obra dos trabalhadores, padre João Batista sustenta que tal exploração advinha das práticas político-sociais aplicadas pelo regime bolchevique. Para a hierarquia católica, os adeptos do “credo vermelho”, na qualidade de “falsos amigos” e de “pais da mentira”, adotariam a estratégia de exploração do trabalho do operário como forma de alcançarem sucesso em seus objetivos políticos; neste caso, conquistar novos adeptos e, por conseguinte, chegar ao poder. Por outro lado, o autor acrescenta que, graças às táticas levadas a cabo pelos “pregoeiros do socialismo”, os operários eram facilmente manipulados, como depreendemos do seguinte excerto:

Os pregoeiros do socialismo e comunismo não se cansam de declarar-se amigos e defensores dos operários e de todos os desprotegidos da sorte. À experiência, porém, tem demonstrado constantemente que eles apenas querem o apoio dos operários para enriquecer às custas deles ou se apoderar do poder pelo sacrifício deles¹⁵².

Deste modo, os católicos acusavam os dirigentes comunistas de persuadir os operários e, simultaneamente, “todos os desprotegidos da sorte”, a fim de garantir respaldo político e enriquecimento, garantindo aos “partidários do credo vermelho” êxito em seu intento revolucionário. Contudo, para implementar o regime comunista, os “chefes soviéticos” não poderiam abrir mão da educação socialista que “[...] não é outra coisa senão luta contra a religião, destruir nas crianças os sentimentos religiosos e infiltrar-lhes o ateísmo e os sentimentos de ódio contra a religião” e da chamada educação sexual, cujo propósito seria “[...] envenenar a consciência das crianças, tirando-lhes os sentimentos de pudor e castidade, de modo que se entreguem sem escrúpulo à imoralidade e por ela fiquem dispostos a todo o mal”¹⁵³.

De fato, a opinião anticomunista de cunho católico exasperou-se com um dos aspectos da “propaganda comunista”, qual seja, a de que a doutrina seria perfeitamente compatível com a religião. Segundo o artigo, para melhor persuadir os católicos “papalvos”, alguns comunis-

¹⁵¹ Idem.

¹⁵² *Apóstolo dos pobres*. In: O Santuário, 03 de agosto de 1935. p. 1.

¹⁵³ *Educação sexual e comunismo*. In: O Santuário, 14 de dezembro de 1935. p. 2.

tas alegavam que Cristo foi o primeiro comunista da história. O uso deste argumento supostamente utilizado pelos comunistas explicava, segundo o artigo, a simpatia de alguns sacerdotes pela “heresia de Moscou”. Entretanto, o autor do artigo afiança que, para desfazer tamanho engodo,

[...] basta atender no seguinte fato: onde o comunismo começa a ter adeptos, logo se verificam atentados contra templos católicos e sacerdotes. É o cartão de visitas, digamos clássico, com que ele se anuncia. Aqui mesmo, no Brasil, o comunismo não mudou de tática. De algum tempo a esta parte, em vários pontos do território nacional, vem se registrando tais atentados. [...] Estes fatos são perfeitamente sintomáticos, dizem bastante na sua brutalidade, o que seria do Brasil se, mesmo por alguns dias, prevalecesse em nossa Pátria o terror bolchevista¹⁵⁴.

A ênfase neste ponto, a saber, a estratégia dos “atentados” empreendida pelos comunistas contra templos católicos e contra a comunidade católica, assumiria uma dimensão cada vez maior a partir da “Intentona Comunista” e da Guerra Civil Espanhola. Não bastasse isso, para desconstruir o ideário comunista definindo-o enquanto “inimigo”, os católicos construíram a seguinte versão da realidade vivida na União Soviética:

Comunismo é uma doutrina ou um sistema de governo que consiste na **supressão do direito de propriedade** pelo direito de rapina ou roubo, supressão do direito de sangue ou da família pela dissolução do casamento e pela transferência dos direitos paternos ao Estado, supressão da personalidade humana substituída por uma servidão ou escravidão ao governo, ao vício, ao erro.

No comunismo, os pobres a princípio roubam aos chamados burgueses, depois o Estado rouba a todos e se torna o único proprietário, distribuidor de terras, de víveres, etc. estabelecendo a mais execrável das tiranias.

É a **devassidão**, a sensualidade erigida em direito, tornando-se a mulher inferior ao que era a mulher no paganismo, um instrumento de satisfação da paixão, nivelada ao próprio bruto.

Os filhos não devem aos pais nem respeito, nem obediência, nem amor.

Na Rússia, onde domina o comunismo receberam felicitações muitas alunas de uma escola por estarem desonradas aos 13 anos. Foi considerada uma heroína e premiada uma menina de 12 anos que denunciou o próprio pai por ter guardado, para auxiliar sua alimentação, uma parte dos gêneros alimentícios que cultivara em seu campo. O homem não é mais do que qualquer bruto, a quem se dá liberdade de procriar, a quem se dá a comida para viver e se permite estar onde o governo julga vantajoso.

No Estado comunista não se quer saber nem de Deus, nem da religião. Não há justiça nem caridade, não há virtude, nem verdade. Em vez dos mandamentos sublimes da lei de Deus **domina o erro, o mal e o vício**, prega-se

¹⁵⁴ *O cartão de visita do comunismo*. In: O Santuário, 22 de fevereiro de 1936. p. 2.

desprezo para com Deus e para com os pais. Zomba-se da honra e do pudor dos filhos e filhas.

Alguém que visitou a Rússia comunista, horrorizado disse que aquilo era uma imensa senzala.

O povo vive em **pobreza, miséria e escravidão extrema**.

São senhores de fortunas, dos postos de mando os judeus usurários e inimigos acérrimos dos cristãos. Os pobres são cada vez mais pobres e miseráveis; os antigos proprietários que não foram assassinados estão hoje na miséria abjeta [...] ¹⁵⁵.

Em suma, estes seriam os elementos que legitimariam o emprego da tirania, do assassinato, da depredação, da violência e da força praticada pelos “partidários do credo vermelho” na Rússia e na Espanha. Melhor dizendo, o Estado soviético seria o responsável pela distribuição equânime dos bens mediante o uso da violência, promovendo, dessa forma, “[...] a guerra aos ricos e burgueses, aos potentados e trabalhadores, obrigando-os todos a servir à comunidade: os filhos não pertencem aos pais, as mulheres a seus maridos, os bens ao seu dono, o trabalho ao operário, os campos, as casas etc. a seus proprietários” ¹⁵⁶.

Observe-se que o artigo citado coloca em relevo o tema da “propriedade privada”, tema que perpassa boa parte dos artigos/matérias anticomunistas de inspiração católica relacionados aos acontecimentos revolucionários na Rússia. Desse modo, constatamos que, aos olhos do clero brasileiro, acabar com a propriedade privada seria um projeto irrealizável por parte daqueles que sonhavam com a sujeição do mundo à ditadura comunista. No limite, afirmava-se que sob o domínio dos bolcheviques os indivíduos tornaram-se “escravos” do Estado, uma vez que o governo teria como característica intrínseca o exercício da violência, pois o comunismo objetivava um sistema social e econômico baseado na propriedade coletiva.

As forças religiosas pretendiam mostrar que, ao contrário das promessas de igualdade e melhoria das condições de vida dos trabalhadores, o regime bolchevista ofereceria, no plano concreto, miséria, exploração, destruição dos laços familiares, degradação da mulher e “devassidão”. Os católicos ainda alertavam para o fato de que apenas os “judeus usurários” e os inimigos da religião poderiam ocupar posição destacada dentro da sociedade russa. Seria factível, seguindo o jornal *O Santuário*, indagar por que motivo. E, como ele, responder: “A revolução bolchevista foi feita com dinheiro dos judeus norte-americanos”.

O antissemitismo, diz Hobsbawm, deu origem a movimentos políticos calcados na hostilidade aos judeus no último quartel do século XIX em diversos países:

¹⁵⁵ *Que é o comunismo?* In: *O Santuário*, 20 de junho de 1936. p. 2. Grifos meus.

¹⁵⁶ *Choque de idéias*. In: *O Santuário*, 08 de agosto de 1936. p. 1.

Os judeus estavam presentes em quase todo lugar e podiam simbolizar com facilidade tudo o que havia de mais odioso num mundo injusto, inclusive seu compromisso com as idéias do Iluminismo e da Revolução Francesa que os tinham emancipado e, ao fazê-lo, os haviam tornado mais visíveis. Eles podiam servir como símbolos do odiado capitalista/financista; do agitador revolucionário; da corrosiva influência dos ‘intelectuais sem raízes’ e dos novos meios de comunicação; da competição – como poderia ser outra coisa que não ‘injusta’? – que lhes dava uma fatia desproporcional dos empregos em certas profissões que exigiam educação; e do estrangeiro e forasteiro como tal. Para não falar da visão aceita entre os cristãos antiquados de que eles tinham matado Jesus. A antipatia aos judeus era de fato difusa no mundo ocidental, e a posição deles na sociedade do século XIX ambígua¹⁵⁷.

Uma das críticas mais contundentes detectadas no artigo anteriormente citado foi a tentativa de demonstrar que o comunismo teria acentuado de forma significativa a desigualdade social na “imensa senzala”, espaço que caracterizava, em conformidade com os líderes católicos, a Rússia comunista. A este respeito, Bethania Mariani, em sua análise, advoga que:

A indicação que estas definições fornecem é a de que este *outro* sistema político e econômico corresponde a uma ameaça e pode ser localizado – isto é, tornado materialmente visível – na União Soviética. A União Soviética é o lugar onde ocorre a *eliminação das Pátrias*: o comunismo, deste modo, deixa de ser um conceito político para tornar-se a imagem de um país¹⁵⁸.

O relato do caricaturista norte-americano Robert L. Ripley sobre a sua estada na Rússia certamente contribuiu para endossar as impressões negativas atinentes à experiência socialista. O tema da “fome”, isto é, da situação social nos países comunistas, foi explorado exaustivamente (“O professor L. Tarassevich, notável sociólogo russo, em um relatório à Liga das Nações, disse que trinta milhões tinham morrido de fome, depois que o país se tornara comunista”¹⁵⁹). De acordo com Ripley, a fome advinha única e exclusivamente da má administração do governo soviético, preocupado em obter divisas em ouro com a venda de trigo para o mercado externo. Para o caricaturista, “a Rússia é um albergue gigantesco. Fora de Moscou e Leningrado, os mostruários soviéticos, o que reina é a fome, a sujeira e a corrupção”¹⁶⁰.

Em pesquisa recente, Nicolas Werth assinala que, depois da primavera de 1919, o departamento secreto da Tcheka (a polícia política bolchevique) pôs em prática, em alguns centros operários, “uma grande rede de agentes infiltrados encarregados de informar regularmen-

¹⁵⁷ HOBBSAWM, 1995, p. 123.

¹⁵⁸ MARIANI, 1998, p. 147. Grifos da autora.

¹⁵⁹ *Em dezoito anos de comunismo*. In: O Santuário, 27 de junho de 1936. p. 2.

¹⁶⁰ Idem.

te sobre o ‘estado de espírito’ dessa ou daquela fábrica. Classes trabalhadoras, classes perigosas”. Por sua vez, a primavera de 1919 “foi marcada por um grande número de greves, reprimidas de maneira selvagem, nos vários centros operários da Rússia [...]”. Nesse sentido, Werth escreveu:

[...] As reivindicações dos trabalhadores eram quase todas idênticas. Levados à fome por salários miseráveis que mal davam para um cartão de racionamento que assegurasse cerca de 250 gramas de pão por dia, os grevistas exigiam inicialmente a igualização de sua ração àquela do Exército Vermelho. Mas as suas exigências eram também, e sobretudo, políticas: supressão de privilégios para os comunistas, libertação de todos os prisioneiros políticos, eleições livres no comitê de fábrica e no soviete, término da convocação militar pelo Exército Vermelho, liberdade de associação, de expressão, de imprensa, etc¹⁶¹.

À luz dos documentos e dos arquivos disponíveis, o historiador sustenta que a repressão a essas greves foi bastante diversa, “indo do fechamento em massa da totalidade das fábricas, com confisco dos cartões de racionamento – uma das armas mais eficientes do poder bolchevique era a arma da fome – até a execução em massa, às centenas, de grevistas e amotinados”¹⁶². De todo modo, uma particularidade de muitos regimes comunistas foi a utilização sistemática da “arma da fome”, onde o regime tendia a “controlar a totalidade do estoque de comida disponível e, por um sistema racionamento por vezes bastante sofisticado”, só os distribuía “em função do ‘mérito’ e do ‘demérito’ de uns e de outros”¹⁶³.

Sob esse ângulo, embora a história dos regimes e dos partidos comunistas não se resume a uma dimensão criminosa, ou mesmo a uma dimensão de terror e de repressão, é inegável que o terror “foi uma das dimensões fundamentais do comunismo moderno”. Dessa maneira, descarta-se “a idéia que tal execução de reféns, tal massacre de trabalhadores revoltados, tal hecatombe de camponeses mortos de fome, foram ‘acidentes’ conjunturais, próprios a tais países ou a tal época”¹⁶⁴. Lembrando que o terror tem como objetivo exterminar um grupo designado como “inimigo”, a lógica do genocídio perpassa tanto a experiência bolchevique como os crimes perpetrados pelo nazismo:

[...] A sociedade nazista futura deveria ser construída em torno da ‘raça pura’; a sociedade comunista futura, em torno de um povo proletário, purificado de toda a escória burguesa. O remodelamento dessas duas sociedades foi

¹⁶¹ COURTOIS, 2005, p. 108.

¹⁶² Ibid., p. 108.

¹⁶³ Id., p. 22.

¹⁶⁴ Id., p. 15.

planejado do mesmo modo, apesar de os critérios de exclusão não serem os mesmos. Portanto, é falso pretender que o comunismo seja um universalismo: se o projeto tem uma vocação mundial, uma parte da humanidade é declarada indigna de existir neste mundo, como no caso do nazismo; a diferença é que um recorte por estratos (classes) substitui o corte racial e territorial dos nazistas. Logo, os empreendimentos leninista, maoísta e a experiência cambojana põem a humanidade – assim como aos juristas e historiadores – uma nova questão: como qualificar o crime que consiste em exterminar por razões político-ideológicas, não mais indivíduos ou grupos limitados, mas partes inteiras da sociedade? [...] ¹⁶⁵.

Além da narrativa do caricaturista norte-americano, *O Santuário* reproduziu uma espécie de “balanço” negativo dos 18 anos do regime bolchevique, cuja tônica central voltava-se para a incompatibilidade entre o projeto revolucionário, que pressupunha uma melhor distribuição da riqueza, e a fome que assolava o país. Mais uma vez os comunistas foram acusados de lançar mão da violência, sobretudo no que diz respeito à abolição da propriedade privada:

Em 1917, os comunistas se apoderaram de toda a riqueza pública e particular da Rússia. Liquidaram o capitalismo e massacraram as classes educadas. Assassinararam os ricos, roubaram-lhes todos os bens e todas as propriedades. Tomaram 500 milhões de dólares em ouro do Tesouro Nacional (as maiores reservas do mundo naquele tempo). Apreenderam mais 50 milhões de ouro da Romênia. Confiscaram propriedades norte-americanas no valor de 800 milhões. Destruíram a religião, apoderando-se dos templos e do que neles se continha, avaliado em 20 bilhões. Além disso, repudiaram 11 bilhões de dólares de empréstimos feitos pela França, Inglaterra, Bélgica e Estados Unidos. Ao todo, os bolchevistas puseram as mãos em mais de 50 bilhões de dólares! E esse inominável crime foi cometido em nome da melhor distribuição da riqueza e em nome da liberdade! Passados dezoito anos, nem liberdade, nem riqueza. O que existe é a fome ¹⁶⁶.

Em declaração à imprensa em julho de 1936, Pio XI dirige-se aos jornalistas com o intuito de levar ao público leitor as seguintes recomendações a respeito do “perigo vermelho”:

O primeiro perigo, o maior e mais generalizado, é certamente o comunismo em todas as suas formas e graduações. Tudo ele ameaça e tudo ataca abertamente ou solapa insidiosamente: a dignidade individual, a santidade da família, a ordem e segurança da sociedade civil e sobretudo a religião até a negação aberta e organizada e a guerra contra Deus, e particularmente a religião católica e a Igreja Católica. Um literatura muito abundante e por demais espalhada põe em plena luz este programa e os ensaios feitos ou tentados em

¹⁶⁵ Id., p. 29-30.

¹⁶⁶ *Em dezoito anos de comunismo*. op. cit. p. 2.

vários países (Rússia, México, Espanha, Uruguai, Brasil) são a prova concludente.

Perigo grande e total e perigo universal. A universalidade é continuamente e sem reboços proclamada e exigida, e então procurada e promovida por uma propaganda que nada respeita. Cresce o perigo quando o comunismo, como vem fazendo ultimamente, toma atitudes menos violentas e na aparência menos ímpias a fim de penetrar em ambientes menos acessíveis e obter – como de fato obtém – conivências que pareciam incríveis ou pelo menos silêncios e tolerâncias de valor inestimável para a causa do mal, e de conseqüências funestíssimas para a causa do bem¹⁶⁷.

Nas palavras do Papa Pio XI, o comunismo constituía uma ameaça à instituição da família, à manutenção dos valores da “boa sociedade” e à moralidade cristã. O Sumo Pontífice adota o termo “penetrar” para caracterizar o “proselitismo comunista”, retomando a temática da “infiltração” que, seguindo o discurso anticomunista, era um artifício técnico empregado pelos comunistas para se embrenharem na organização social, colocando em risco a integridade das nações. Por outro lado, o Papa advertia os fiéis sobre os riscos de a literatura subversiva fornecer subsídios para a disseminação dos ideais comunistas em países como Rússia, México, Espanha, Uruguai, Brasil.

Ademais, Pio IX chamou de “ensaaios” o conjunto de ações promovidas pelos “agentes de Moscou” para dirigirem a ação dos revolucionários de esquerda no contexto da Guerra Civil Espanhola e Mexicana. Na América do Sul, os agentes estrangeiros teriam transformado o Uruguai num centro de “propaganda comunista”, o que denotaria o envolvimento do embaixador russo no Uruguai com os levantes ocorridos no Brasil em novembro de 1935, particularmente no Rio de Janeiro¹⁶⁸.

A cobertura das eleições parlamentares na França, ocorridas em maio de 1936, nos remete mais uma vez ao tom acusador dos anticomunistas no que diz respeito às táticas empregadas pelos comunistas no cenário político. Um matéria traz à baila a suposta ligação entre os comunistas franceses e o apoio de Moscou. Com o intuito de eleger o maior número de deputados e ganhar influência na direção do país, os partidários do comunismo teriam realizado uma aliança com os socialistas, a chamada “Frente Popular”, cuja bandeira principal era o “perigo fascista”. A matéria acusava a coalizão de contar com o apoio financeiro do governo bolchevique (“Já em janeiro os comunistas franceses pediram a Rússia com urgência dez milhões de francos para fins eleitorais. [...] Veio depois outro apelo à caixa soviética e eles man-

¹⁶⁷ *O Sto. Padre e o comunismo*. In: O Santuário, 04 de julho de 1936. p. 1.

¹⁶⁸ *Uruguai e Rússia*. In: O Santuário, 28 de dezembro de 1935. p. 2. “A polícia do Rio conseguiu apreender documentos que mostram claramente a cumplicidade do embaixador russo no Uruguai na revolução comunista do Rio [...]. Cumpre notar que em toda a América do Sul o Uruguai era o único país que mantinha relações oficiais com a Rússia e que por este meio se tornara o centro de propaganda comunista na Sul América”.

daram mais dois milhões sob a condição de obediência absoluta às instruções soviéticas. Desse modo conseguiram os comunistas franceses tantas vantagens nas eleições¹⁶⁹), fato que teria conferido aos comunistas franceses um resultado surpreendente nas últimas eleições: de 9 para 72 o número de deputados eleitos. Como a reportagem sugere, em troca de apoio político e material os comunistas franceses seriam subservientes aos ditames das diretrizes soviéticas, visto que tal argumento contribuía para fomentar as denúncias contra o “perigo estrangeiro”:

Vê-se aí, como os soviets russos se intrometem na política e vida interna de outros países. Um país que seja cioso de sua independência, não pode deixar de combater energicamente o comunismo. A França teve a intromissão comunista como resultado lógico de sua aliança com a Rússia e Deus queira que não tenha de sofrer, dentro em pouco, conseqüências muito funestas¹⁷⁰.

Nota-se que para o pensamento cristão os indivíduos enfrentavam agruras em todas as instâncias da vida em virtude da ausência do Evangelho como doutrina fundamental na resolução dos problemas político-sociais. Baseado na leitura do editorial a seguir, torna-se possível sustentarmos que a Igreja procurava resolver tais problemas à sua maneira¹⁷¹. Veja como esta questão foi colocada na seguinte passagem:

Falam tanto nos nossos dias de novas teorias, novos sistemas de salvação dos povos, de uma nova época de prosperidade, de participação nos grandes lucros das empresas etc. e por fim tudo fica em palavras. O resultado de todas essas profecias é a continuação do status quo da humanidade. Não precisamos de novos métodos e sistemas. O que precisamos é da aplicação do único verdadeiro método da salvação pessoal e universal: do evangelho de Jesus Cristo. Se esses conselhos e leis sublimes fossem seguidos e observados, todas as questões estariam resolvidas: a questão operária, a questão da pobreza, a questão do justo salário, a questão do lucro e comércio, a questão dos socorros em caso de enfermidades e calamidades, a questão da educação, a questão dos divertimentos, esportes etc. pois para todos esses casos há regras e determinações claras nos evangelhos. Pusesse-se em prática os preceitos da caridade, o código das bem aventuranças, observasse os 10 mandamentos e tudo estaria resolvido. Não envelhecem nem envelhece o evangelho. Quando os primeiros cristãos e a idade média o executavam era outra a sorte da hu-

¹⁶⁹ *Os comunistas russos e as eleições francesas*. In: O Santuário, 11 de julho de 1936. p. 2.

¹⁷⁰ *Idem*.

¹⁷¹ Como postula Troeltsch, a Igreja Católica pretendia sobrepor-se ao Estado no que diz respeito à resolução dos problemas sociais, resolvendo-os a sua maneira. Cf. TROELTSCH, Ernest. **The social teaching of the christian churches**. London, George Allen & Unwin, 1931. p. 33. Mais adiante, o autor sublinha que cada vez mais, entretanto, a atitude da Igreja coincidiu com aquela do Estado quanto à resolução de tais problemas. *Ibid.*, p. 158.

manidade. Os soberbos sábios modernos julgam-no velho e atrasado e inventam panacéias ineficazes e tolas que para nada servem¹⁷².

Em artigo/editorial de forte apelo anticomunista, padre João Batista se questiona a respeito da ampla “infiltração” do comunismo no âmbito da vida social, levando em conta os amargos resultados obtidos com a Revolução Russa de 1917:

Como é possível que o comunismo se espalhe e ganhe tantos adeptos? Acaso não se vê pelo exemplo da Rússia que o comunismo, longe de melhorar a sorte dos operários, pelo contrário, os escraviza mais? Não se vê que o comunismo é inimigo da família, da ordem, da justiça, implantando o império da pior crueldade, arbitrariedade e tirania? Tudo isto é evidente aos olhos de todos que não querem deixar de ver e, contudo, o comunismo se alastra e acha partidários. Como se explica este fato?

Notemos que o comunismo na escada descendente de degeneração e depravação humana é o último degrau, em que o homem se torna inimigo de Deus e dos homens, de toda religião e de todas as leis da justiça e da moral. O comunismo é o pleno desenvolvimento da revolta contra Deus que todo pecado mortal em si encerra e que se acentua tanto mais quanto mais o homem se entrega a uma vida de pecados¹⁷³.

Do ponto de vista cristão, o mundo se encontrava dividido em dois campos: “de um lado os que defendem a civilização cristã; do outro, os novos bárbaros, que empunham a bandeira rubra da revolução marxista. [...] No combate ao bolchevismo o catolicismo ocupa o primeiro plano”¹⁷⁴. Em síntese, tal artigo apresenta uma versão extremada com relação ao comunismo, considerando-o um retorno à barbárie. Por outro lado, argumentava-se que a “doutrina marxista” entrava em choque com os valores fundamentais que alicerçavam a civilização cristã e ocidental.

Como destacou o periódico em exame, o conflito entre católicos e comunistas teria mais uma vez como “palco” o território francês. De acordo com a matéria, um telegrama vindo de Estrasburgo indicava a formação de um movimento católico envolvendo cerca de 70 mil fiéis alsacianos, cuja principal ação residiria no compromisso de combate ao marxismo e no emprego de esforços pela “reforma cristã da sociedade moderna”. Um dos principais itens extraídos do telegrama reproduzido pelo *Santuário* pode ser visto a seguir:

Verificando a inquietante progressão do bolchevismo e de seus métodos de destruição selvagem...os católicos de Alsacia, para defender a civilização ca-

¹⁷² *De sentinela*. In: O Santuário, 05 de setembro de 1936. p. 2.

¹⁷³ *O caminho*. In: O Santuário, 12 de setembro de 1936. p. 1.

¹⁷⁴ *Os católicos e o marxismo*. In: O Santuário, 26 de setembro de 1936. p. 1.

tólica ameaçada e responder aos prementes apelos do Papa, comprometem-se a fazer enérgica oposição ao comunismo. Com o objetivo de melhor combater o marxismo materialista e ateu, os católicos de Alsacia obrigam-se a defender, com maior energia do que nunca, a escola confessional, que é a mais segura garantia da educação cristã das jovens gerações e a entrar, resolutamente, em luta contra o laicismo sectário da maçonaria, contra a imoralidade pública e contra tudo o que favorece o desenvolvimento do comunismo¹⁷⁵.

Para validar as previsões dos líderes católicos no que tange à “ameaça comunista” em escala mundial, um telegrama supostamente vindo de Moscou anunciava que “em 1937 serão destruídas todas as igrejas que foram poupadas até agora, por motivo de seu valor histórico ou artístico. Qual o motivo dessa redobrada ferocidade e barbaridade?”¹⁷⁶ A reportagem também aponta a perspicácia dos camponeses russos, que mesmo subjugados ao regime comunista, buscavam uma aproximação com a Igreja e, igualmente, com a prática religiosa. Um dado alarmava os católicos, mas ao mesmo tempo serviria como prova da força religiosa face à “doutrina comunista”:

A Rússia antes da revolução bolchevista contava 52.000 igrejas, das quais a maioria foi destruída ou transformada em teatros e cinemas. Pois bem, apesar de tudo, esses delegados de satanás e do inferno, que desgovernam a Rússia, não puderam ainda arrancar do coração do povo a religião e por isso recomeça agora mais encarniçada e cruel a guerra contra a igreja¹⁷⁷.

O presidente da Suíça, Giuseppe Motta, teceu comentários incisivos a respeito dos bolchevistas soviéticos, com o propósito de desnudar as táticas levadas a cabo pelos comunistas (que a exemplo do camaleão poderiam modificar sua “coloração” política sem se fazer notar). Para o estadista suíço, a “propaganda comunista” definia-se como um “crime moral”. No seu entender, valendo-se da “violência revolucionária” como método norteador de suas ações, os socialistas soviéticos teriam assumido o controle no país dos czares. Portanto, as observações do presidente Giuseppe Motta iam ao encontro do apelo dos líderes católicos, mormente na denúncia das práticas subversivas encetadas pelos “agentes de Moscou”, acusados de atentar contra os valores cristãos e ocidentais. E acrescenta:

¹⁷⁵ Idem.

¹⁷⁶ *De sentinela*. In: O Santuário, 31 de outubro de 1936. p. 1.

¹⁷⁷ Idem.

[...] Repararam como o próprio nome do Estado – União das Repúblicas Socialistas Soviéticas – mostram a vontade de expansão revolucionária? O Exército Vermelho se vangloria de ser a guarda da revolução universal.

Stalin é o secretário-geral da Terceira Internacional e é, ao mesmo tempo, membro do Governo Central Soviético. Nada pode ser feito na Rússia sem o seu consentimento. Ele é a encarnação da ditadura moscovita.

[...] A tática comunista toma, de fato, todas as formas e todos os matizes, ora brutal, ora insinuante; ela muda até de cor como camaleão. Tenta revolucionar o Brasil, a Argentina, o Uruguai e outros Estados da América Latina. Esta aplaude unânime a República do Uruguai, até que, após ter constatado o perigo, o governo de Montevideú devolveu aos diplomatas soviéticos seus passaportes¹⁷⁸.

Avaliando tal quadro, *O Santuário* divulgou a notícia de que os católicos de Moscou não teriam ficado inertes face à “ditadura moscovita”, levando em conta que apesar de “[...] ter-se intensificado a agitação dos ‘sem Deus’ apoiada oficialmente pelo governo, nota-se claramente um aumento de religiosidade entre o povo”¹⁷⁹. Com efeito, advogava-se que pequenos comerciantes estariam confeccionando crucifixos em madeira ou metal e, ainda, que a procura maior coube àqueles setores da população que habitavam os distritos rurais, atingindo a marca de três milhões de crucifixos vendidos. Diante disso, o Estado soviético mais uma vez teria empregado a força contra a população para repreender “sob penas severas a fabricação de crucifixos para não serem os operários desviados da fabricação de armamentos”¹⁸⁰. O que se ressalta, portanto, é o conflito envolvendo católicos e “ateístas”, que estaria sendo travado em território “inimigo”, fato que exemplificaria a força da instituição eclesiástica:

Certamente não faltarão pessoas que em particular continuarão a fazer crucifixos e outras imagens, frustrando a proibição do ímpio governo. Mas a notícia que acabamos de transcrever, mostra a evidência que a crueldade desumana e inaudita do governo comunista não conseguiu vencer nem extirpar a religião. Fecharam e destruíram igrejas, assassinaram os bispos e milhares de sacerdotes e fiéis, condenaram ao desterro e a trabalhos forçados em condições mortíferas a centenas de milhares, de modo que sobe a vários milhões o número de vítimas inocentes do furor diabólico do comunismo russo.

Contudo a religião vive na alma do povo entre mil sacrifícios e perigos a prática e propaga até entre os comunistas, especialmente entre os jovens, muitos se desvanecem do ateísmo e se convertem. E os ateístas dominantes são uma minoria insignificante que oprime o povo pela violência e que não poderá deixar de ser vencida na primeira oportunidade pela imensa maioria¹⁸¹.

¹⁷⁸ *Depoimento de valor incontestável: como o presidente Motta, da Suíça, estuda a ação maléfica do comunismo no mundo*. In: *O Santuário*, 12 de dezembro de 1936. p. 1.

¹⁷⁹ *O sangue dos mártires*. In: *O Santuário*, 20 de fevereiro de 1937. p. 1.

¹⁸⁰ *Idem*.

¹⁸¹ *Idem*.

Num dos pontos da Encíclica *Divini Redemptoris* (também chamada de “Encíclica sobre o comunismo” pelos articulistas do jornal *O Santuário*), editada pelo Sumo Pontífice em março de 1937, Pio XI alega que dois fatores explicariam fundamentalmente a difusão do comunismo: o abandono a que a economia liberal relegou a grande massa de operários e a propaganda eficaz empreendida pelo comunismo, contando com o chamado “silêncio” inexplicável de grande parte da imprensa mundial diante das supostas vilezas praticadas pelos comunistas na Rússia, no México e na Espanha. Como é possível que o comunismo se espalhe e ganhe tantos adeptos? Pio XI lamenta que a difusão do comunismo se dê como decorrência de:

[...] um falso ideal de justiça e de igualdade que o comunismo faz brilhar aos olhos da multidão [...] sob pretexto de procurar tão somente melhorar a sorte das classes laboriosas, de suprimir abusos existentes, causados pela economia liberal e obter a repartição mais equitativa das riquezas – objetivo perfeitamente legítimo, sem nenhuma dúvida, e aproveitando-se da crise econômica mundial, o comunismo conseguiu fazer prevalecer a sua influência, mesmo nos meios sociais onde, por princípio, são rejeitados o materialismo e o terrorismo¹⁸².

Para impedir a propagação desta “doutrina subversiva da ordem social”, o Sumo Pontífice recomendava aos católicos o estudo sistemático da doutrina social da Igreja. Paralelamente a este estudo, os fiéis deveriam se esforçar no combate aos esforços encetados pelo “inimigo” e, ademais, caberia aos sacerdotes investir numa postura preventiva face às armadilhas engendradas pelo comunismo.

Na continuação da Encíclica (publicada pelo *Santuário* no dia 19 de junho de 1937), Pio XI persevera na afirmação de que por trás do ideário comunista escondia-se uma falsa ideia de redenção. Melhor dizendo, um pseudo ideal de justiça, de igualdade e de fraternidade no trabalho que perpassava toda a “doutrina”, revestida de um falso misticismo. Através desse documento, Pio XI pretendia deixar bem claro ao universo católico o que em sua ótica seriam as contradições do comunismo, sobretudo no âmbito da vida social, pois os comunistas “[...] se esforçam em fazer mais agudos os antagonismos que surgem entre as diversas classes da sociedade; e a luta de classes, com seus ódios e com suas destruições, adquire o aspecto de uma cruzada pelo progresso da humanidade”¹⁸³.

¹⁸² *Encíclica do Papa sobre o comunismo*. In: *O Santuário*, 03 de abril de 1937, p. 1.

¹⁸³ *Encíclica sobre o comunismo: doutrinas e frutos do comunismo*. In: *O Santuário*, 19 de junho de 1937, p. 1.

O comunismo trataria o indivíduo perante a coletividade como simples “roda” e “engrenagem” do sistema. Não só: a ausência da autoridade estabelecida por Deus e pelos pais também chamava atenção dos católicos, pois no comunismo o que regulava as relações entre os homens era o princípio da absoluta igualdade. Somente em prol da coletividade tornava-se possível abrir mão deste princípio. O trecho a seguir é emblemático no que diz respeito à questão da propriedade no regime comunista, como componente que fundamentaria as relações de poder entre os homens, mas é claro traduzido de maneira dramática pelo Sumo Pontífice:

[...] Neste sistema não se atribui aos indivíduos nenhum direito de propriedade sobre os bens da natureza e sobre os meios de produção, porque, como são fontes de outros bens, sua posse poderia conduzir ao poder de um homem sobre o outro. Por isto precisamente deverá ser destruída radicalmente qualquer classe de propriedade privada, como a primeira fonte de toda escravidão econômica [...]¹⁸⁴.

O Papa Pio XI ainda atentava para o fato de que o regime comunista teria desferido outro golpe sério na família tradicional, ao proclamar o princípio da emancipação da mulher, retirando-a da vida doméstica e do cuidado dos filhos “[...] para arrastá-la à vida pública e à produção coletivizada na mesma medida que o homem, devolvendo à coletividade o cuidado do lar e da prole”¹⁸⁵.

Nas palavras do Papa, a sociedade humana pautada pelos fundamentos materialistas propugnados pelo “comunismo bolchevista e ateu” teria a seguinte configuração:

Seria uma coletividade sem outra hierarquia que a do sistema econômico. Teria como única missão a produção de bens mediante o trabalho coletivizado e por finalidade o gozo dos bens terrenos em uma paraíso no qual cada um ‘daria segundo suas forças, e receberia de acordo com suas necessidades’. [...] Nessa condição utópica da sociedade sem nenhuma diferença de classes, o Estado político, que agora se concebe como instrumento de dominação dos capitalistas sobre os operários, cederá toda sua razão de ser e se ‘dissolverá’; sem embargo, enquanto não se realize esta feliz condição, o Estado e o poder estatal são para o comunismo o meio mais eficaz e mais universal para conseguir seu fim¹⁸⁶.

O prognóstico traçado por Pio XI ancorava-se na “propaganda comunista” ensejada na Rússia e no México, países marcados pela “corrupção dos costumes” e pela “dissolução da

¹⁸⁴ Idem.

¹⁸⁵ Idem.

¹⁸⁶ *Encíclica sobre o comunismo* (continuação). In: O Santuário, 19 de junho de 1937. p. 2.

ordem social”, onde foram perseguidos “[...] os bispos e sacerdotes, condenados a trabalhos forçados, fuzilados ou assassinados de forma inumana”:

É o que estamos contemplando: pela primeira vez na história assistimos a uma luta friamente anelada e cuidadosamente preparada pelo homem ‘contra tudo o que é divino’. O comunismo é por essência anti-religioso e considera a religião como o ‘ópio do povo’ porque os princípios religiosos que falam da vida além túmulo, impedem o operário de ter em mira a consecução do paraíso soviético que é desta terra¹⁸⁷.

Vale mencionar que entre os meses de abril e julho de 1937, a “Encíclica sobre o comunismo” ocupou as manchetes do jornal *O Santuário*, o que denota o grau de apreensão da instituição eclesial frente ao “perigo comunista”. Na conclusão do documento, Pio XI assevera que “a monstruosidade do comunismo” caracteriza-se como um mal de natureza espiritual. Dito isto, o Sumo Pontífice sublinhava que o Estado não deveria impor restrições à Igreja no cumprimento de sua urgente missão: combater os esforços do comunismo, uma vez que “[...] quando se exclui a religião da escola da educação, da vida pública e se expõem ao ludíbrio os representantes do cristianismo e suas sagradas cerimônias, acaso não se promove esse materialismo do qual brotou o comunismo?”¹⁸⁸.

2.2. A Igreja, o Estado e os Comunistas no Brasil dos anos 1930

A leitura dos trabalhos de Sérgio Miceli, Thomas Bruneau, Scott Mainwaring e Pierre Sanchis foram fundamentais para circunscrever a questão das relações entre Igreja/Estado no Brasil dos anos 1930. Depreende-se a partir de tais leituras que as duas esferas ensaiavam uma aproximação desde o início dos anos 1920. No entanto, tal aproximação concretizou-se apenas em 1930 com a aliança entre Getúlio Vargas e o arcebispo do Rio de Janeiro Dom Sebastião Leme.

O período de “construção institucional” da Igreja Católica brasileira ao longo da República Velha (1890-1930) vincula-se, por um lado, “às novas diretrizes e empreendimentos da Santa Sé durante a segunda metade do século XIX e, por outro, aos desafios organizacio-

¹⁸⁷ *Encíclica sobre o comunismo* (continuação). In: *O Santuário*, 26 de junho de 1937. p. 1.

¹⁸⁸ *Encíclica sobre o comunismo* (continuação). In: *O Santuário*, 03 de julho de 1937, p. 1.

nais e condicionantes políticos que teve de enfrentar no interior da sociedade brasileira”¹⁸⁹. Dessa maneira, o século XIX deve ser entendido como um momento-chave para os rumos trilhados pela organização eclesiástica no âmbito nacional. Ademais, o chamado “século do ultramontanismo e do apogeu do prestígio espiritual do papado assinala também a invasão dos territórios pontifícios, a consagração de Vitor-Emanuel como rei da Itália, e a unificação em 1870 como fecho do processo”¹⁹⁰. De acordo com Sérgio Miceli, a estratégia de certos setores liberais católicos influentes em converter Pio IX em primeiro presidente de uma federação de estados italianos foi liquidada pela revolução de 1848 e pela queda de Roma em mãos dos revolucionários. Tal fracasso, diz o autor, guarda uma profunda relação com as diretrizes papais em relação a praticamente todas as ideias e movimentos radicais de reforma então em curso na Europa:

A postura doutrinária da Santa Sé se consolidou através das encíclicas *Quanta cura* e *Syllabus Errorum* (1864) que consideraram drasticamente os chamados ‘erros modernos’, a saber, o racionalismo, o socialismo, o comunismo, a maçonaria, a separação entre a Igreja e o Estado, as liberdades de imprensa, de religião, em suma ‘o progresso, o liberalismo e a civilização moderna’. Esse repúdio à sociedade contemporânea acelerou a difusão do mais feroz ultramontanismo e reforçou as veleidades políticas de seus porta-vozes intelectuais e partidários em diversos países europeus¹⁹¹.

Segundo o autor, o século XIX não se caracterizou apenas pela “revisão defensiva das doutrinas oficiais da Igreja nos diversos ramos do conhecimento e do apostolado”, profundamente abalados pelas transformações políticas em curso na Europa, sobretudo na Itália. Não obstante, é preciso ter em mente também que o “movimento de reação eclesiástica” inscreveu-se, em longo prazo, num processo de fortalecimento organizacional, garantindo “condições mínimas de sobrevivência política no acirrado campo de concorrência ideológica, cultural e religiosa, do mundo contemporâneo”¹⁹².

Nos pontificados de Pio IX (1846-1878) e Leão XIII (1878-1903), o Vaticano investiu no revigoramento do trabalho missionário, incentivando a nacionalização do clero e da alta hierarquia em áreas coloniais de missão e em outros domínios territoriais vulneráveis aos interesses comerciais e políticos europeus, como foi o caso da América Latina. Por outro lado, impunha-se a necessidade de uma ampla reformulação dos conteúdos do apostolado católico,

¹⁸⁹ MICELI, Sérgio. *A elite eclesiástica brasileira*. São Paulo: DIFEL, 1988. p. 11.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 11.

¹⁹¹ *Id.*, p. 12.

¹⁹² *Idem.*

em virtude da “concorrência das denominações protestantes que haviam logrado avanços consideráveis por conta da prestação de serviços educacionais e assistenciais”. Portanto, é “em meio a esse conjunto de mudanças da posição internacional da Igreja Católica que se deve situar o processo de ‘construção institucional’ da organização eclesiástica no Brasil das primeiras décadas do regime republicano”¹⁹³.

Para Sérgio Miceli, levando em conta o caso dos países latino-americanos, especialmente o Brasil, a política expansionista da Santa Sé adotou, em fins do século XIX e início do XX, uma postura notadamente “patrimonialista” sem abandonar as metas de “romanização”, seja no “nível de treinamento dos futuros dignitários, do estilo e orientações de mando episcopal”, seja na “partilha do território brasileiro entre as congregações religiosas mais dependentes e leais ao Vaticano”. Entretanto, no que tange às relações com a sociedade brasileira, o autor advoga que a opção da hierarquia eclesiástica “consistiu em firmar uma sólida aliança político-doutrinária com os setores dos grupos dirigentes favoráveis às pretensões católicas e cientes da colaboração ideológica eficaz que a Igreja estava em condições de prestar à consolidação da nova ordem social e política”¹⁹⁴.

Dentre os principais elementos deste processo de “construção institucional” da Igreja Católica na Primeira República, o autor sublinha: as metas pontifícias de “romanização”; a aliança com os setores católicos dirigentes; prestação de serviços educacionais; prioridades associadas à formação de um “patrimônio” próprio; e, por último, o enfrentamento dos movimentos religiosos concorrentes (protestantes, Canudos, Juazeiro, Contestado, etc.). Em resumo, na conjuntura de implantação do regime republicano, a Igreja assumiu como tarefa premente a “definição de uma moldura organizacional própria em condições de garantir autonomia material, financeira, institucional, doutrinária, capaz de respaldar quaisquer pretensões futuras de influência política”. Por fim, no tocante às metas de curto prazo, a mais urgente “era justamente reaver a parcela do patrimônio incorporada pelo poder público”¹⁹⁵.

Sob o comando do então Presidente Epitácio Pessoa (1918-1922), o Estado ensaiou uma aproximação com a Igreja a fim de amenizar o clima de intranquilidade social e instabilidade política, elementos que marcaram a chamada Primeira República. Ameaçado por atividades revolucionárias, o governo Epitácio Pessoa recorreu ao apoio de Dom Sebastião Leme, que prontamente concordou em apoiar a autoridade civil, uma vez que fosse formalizada a união da Igreja ao Estado. Todavia, os governos da Velha República mostraram-se reticentes

¹⁹³ Id., p. 13.

¹⁹⁴ Id., p. 13-14.

¹⁹⁵ Id., p. 19.

quanto a uma possível aproximação entre as duas esferas. Dessa forma, Dom Sebastião Leme, a mais importante autoridade eclesiástica do país, apresentou em 1925 uma emenda constitucional que conferia reconhecimento oficial à religião católica como a fé do povo, assegurando, dessa forma, a educação religiosa nas escolas públicas. Não obstante, para a insatisfação da Igreja Católica, a emenda recebeu o veto do então Presidente da República Arthur Bernardes (1922-26). Com efeito, houve um aumento significativo da instabilidade política e a Primeira República foi subjugada em 1930 pelo movimento liderado por Getúlio Vargas, quebrando a hegemonia da oligarquia cafeeira. Ademais, Vargas captou a importância da aprovação da Igreja Católica para se manter no poder.

Figura 5



Fonte: Acervo da Redação do Jornal *O Santuário*.

ção brasileira tradicionalmente não busca respostas para seus problemas na esfera social e governamental, mas sim num outro nível (Deus). Valendo-se do uso de símbolos e crenças do catolicismo, Vargas pretendia, aos olhos do povo, garantir sua legitimidade no comando do país. Certamente, um dos pilares de seu governo, além do apoio militar, foi a Igreja Católica¹⁹⁶.

Para mostrar o lugar ocupado pela instituição católica no conjunto da sociedade e, simultaneamente, para deixar claro aos novos governantes do Brasil que o apoio da Igreja era imprescindível, em 1931, no Rio de Janeiro, Dom Leme promove duas festividades: a primeira em homenagem à santa padroeira do país, Nossa Senhora Aparecida; a segunda em comemoração a Cristo Redentor. Tais acontecimentos religiosos populares, que contaram com o apoio de milhares de pessoas, indicavam a presença do espírito religioso. Dito de outro modo,

¹⁹⁶ BRUNEAU, Thomas. *O catolicismo brasileiro em época de transição* (Trad. Margarida Oliva). São Paulo: Loyola, 1974. p. 79-80.

Segundo Thomas Bruneau, a revolução de 1930 assinala o momento da reintegração da Igreja no Estado brasileiro, pois o que tornou o regime autoritário de Vargas (1930-45) viável foi a profunda falta de mobilização de grande parte da população. Para tanto, o papel da religião popular tornou-se essencial para desmobilizar a sociedade, posto que a popula-

este foi um dos caminhos encontrados pela Igreja para pleitear uma série de reivindicações católicas a serem consideradas pelo novo regime.

Como forma de demonstrar seu “engajamento” político, bem como marcar seu lugar no novo regime (em virtude da aliança Vargas-Leme), foi formada, em 1932, a Liga Eleitoral Católica. A LEC consubstanciou-se num grupo de pressão política, situado ora ao lado ora acima dos partidos, tendo como principais objetivos: alistar, organizar e instruir o eleitorado católico; assegurar o voto católico para os candidatos que aceitassem o programa da Igreja e concordassem em defendê-lo na convenção da futura assembleia constituinte. Com a promulgação da Constituição de 1934, em concordância com as necessidades e prioridades de Vargas, a Igreja conquistou uma grande vitória na obtenção daquilo que considerava o seu lugar próprio na sociedade, uma vez que ficou prevista a educação religiosa dentro do horário escolar, e o Estado poderia subvencionar as escolas católicas¹⁹⁷. Mesmo com o golpe *estadonovista* de 1937 que aboliu a Constituição de 1934, Vargas deu continuidade no estreitamento dos laços com a Igreja. Aos olhos do Bispo de Porto Alegre, Dom João Becker, figura eclesiástica de destaque na época, o advento do Estado Novo livrou o país da catástrofe, trazendo ordem, disciplina e estabilidade. Por outro lado, Dom Sebastião Leme não se mostrou tão entusiasmado com o regime ditatorial implementado por Vargas, mas o aceitou, pois o novo regime poderia lhe oferecer uma série de benefícios.

Os dois eventos a seguir denotam de forma exemplar os laços atados entre as duas esferas no Brasil dos anos trinta: antes da publicação da Constituição de 1937, Vargas seguiu as recomendações de Dom Leme posicionando-se contra o divórcio; visando restabelecer as relações comerciais com a União Soviética, Vargas recuou ao receber uma súmula de Dom Sebastião Leme advertindo-o contra essa medida, visto que sob a ótica do arcebispo poderia facilitar a infiltração do comunismo no país. Além do respeito mútuo entre as duas instâncias,

Figura 6

Dom Sebastião Leme (1882-1942), “o ardoroso devoto de Nossa Senhora Aparecida e indefesso propugnador dos direitos católicos do povo brasileiro. O anjo da guarda da Constituinte”.



Fonte: Almanaque de Nossa Senhora Aparecida para 1935, p. 35.

¹⁹⁷ Ibid., p. 83.

resultado da amizade pessoal entre Dom Sebastião Leme e Getúlio Vargas, a relação estabelecida entre Igreja/Estado era no mínimo de cooperação, já que ambas propugnavam o estabelecimento da *ordem cristã* no Brasil. De um lado, a Igreja sob o signo “ordem e cristã”, do outro, o Estado sob o estigma da “ordem e estabilidade”. O governo Vargas recebeu amplo apoio da Igreja Católica no que diz respeito à ordem, ao anticomunismo e à estabilidade política. De acordo com Bruneau, a revolução de 1930 proporcionou à Igreja, sob a liderança hábil e perspicaz de Dom Leme, o retorno ao *domínio público*. Em resumo, reconquistando as estruturas do Estado, a Igreja Católica influenciaria eficazmente a sociedade. Destarte, Vargas tinha em mente o apoio que a instituição católica poderia lhe oferecer e de fato lhe deu, pois nesse período a Igreja se transformou numa instituição sólida e, ao mesmo tempo, numa grande aliada das ações governamentais.

Para Scott Mainwaring, a projeção de Dom Sebastião Leme ao arcebispado de Recife e Olinda em 1916 marca o início de uma nova postura da Igreja Católica no Brasil. Dom Leme tornou-se líder da instituição eclesiástica brasileira de 1921 a 1942, ano de sua morte. Em sua carta pastoral, publicada em 1916, Dom Sebastião Leme traça o seguinte quadro acerca da Igreja Católica no país: frágil no aspecto institucional, a educação religiosa em situação periclitante, inexistência de intelectuais católicos, influência política da instituição restrita e sua debilitada condição financeira. Sob as lentes do arcebispo o Brasil era uma nação essencialmente católica, fato que poderia proporcionar à Igreja Católica manter sua esperança em embrenhar-se definitivamente na sociedade. Para cumprir esta tarefa, competia à Igreja recristianizar as principais instituições sociais, implantar um quadro de intelectuais católicos e, simultaneamente, promover a aliança entre as práticas religiosas populares e os procedimentos ortodoxos.

Esta nova fase inaugurada pela Igreja Católica denomina-se *modelo da neocristandade*. Tal modelo atingira o ápice entre os anos 1930-45, período em que Getúlio Vargas tornou-se Presidente da República. *O modelo da neocristandade* constituiu-se no principal portandarte hasteado pela instituição eclesiástica no país, cuja proposta residia em defender um catolicismo enérgico e que açambarcasse as principais instituições e governos. Deste modo, a Igreja asseguraria seus interesses vitais, a saber, a influência católica sobre o sistema educacional, a moralidade católica, o anticomunismo e o antiprotestantismo¹⁹⁸.

Mainwaring assevera que *o modelo da neocristandade* permitiu à Igreja reconquistar seu espaço no bojo da sociedade, revertendo seu período crítico da primeira metade do século

¹⁹⁸ MAINWARING, 1989, p. 43.

XIX. Por outro lado, para a ampla maioria do clero grandes mudanças sociais caminhariam na contramão da ordem cristã tradicional, esta pautada por valores como a família tradicional e o respeito pela autoridade. Portanto, face ao advento da mácula do mundo moderno, que corroeira os valores relacionados com a religião, competia à Igreja a missão de salvaguardar a ética moral no âmbito familiar e nas relações pessoais, “conquistar” o mundo, arregimentar adeptos e proteger a fé.

Pio XI defendia a aproximação com o Estado, desde que fossem respeitados os interesses católicos, fator que explica a aproximação do Vaticano com as forças conservadoras da Europa dos anos 20 e 30; na Itália com Mussolini e na Espanha com o general Francisco Franco. Os levantes revolucionários, notadamente os movimentos anticlericais ocorridos na União Soviética, México, Espanha e em alguns países latino-americanos, foram rechaçados pelo Sumo Pontífice e, por conseguinte, serviram como instrumento para reafirmar a atitude conservadora do Papa. No papado de Pio XI, os movimentos de Ação Católica tornaram-se elemento-chave dentro da Igreja. Por compactuarem em temas como religião e política, Dom Sebastião Leme recebeu significativo respaldo do Papa Pio XI (1922-39) na empreitada de realizar uma *restauração católica* no Brasil.

Vale sublinhar que Vargas obteve apoio dos líderes eclesiásticos, da maior parte dos bispos, padres e leigos militantes. É, portanto, plausível assinalar que havia neste período uma relação de simbiose entre Igreja/Estado, não só graças aos privilégios que a instituição eclesiástica recebera, como também devido à afinidade política, lembrando que a ênfase que a Igreja atribuía à ordem, ao nacionalismo, ao patriotismo e ao anticomunismo coincidia com a orientação de Vargas¹⁹⁹. O comunismo ainda ocuparia a “vitrine” no rol das preocupações da Igreja Católica, sobretudo a partir do início dos anos 1930, como mostra a Encíclica *Divini Redemptoris*, editada pelo Papa Pio XI em março de 1937. Após a Encíclica sobre o comunismo, os bispos brasileiros emitiram uma carta pastoral advertindo os fiéis católicos ante a disseminação da doutrina marxista, esta última representando um enorme perigo para a moral cristã, uma vez que fomentaria o ódio entre classes. Seguindo de perto o discurso de clérigos renomados, a legislação de Getúlio Vargas satisfazia a doutrina social da Igreja, tendo em vista que o Estado Novo conseguiu sobrepujar os obstáculos impostos pelos males do liberalismo e do comunismo. Em resumo, o *modelo da neocristandade* proporcionou à Igreja brasileira a defesa de seus interesses mais significativos, que só foi possível graças a sua influência sobre o Estado e sobre a sociedade.

¹⁹⁹ Ibid., p. 47.

Para Pierre Sanchis, a Igreja Católica no Brasil foi uma das instituições-chave mais empenhadas em elaborar os chamados “retratos do Brasil”, através de mensagens globalizadoras, que procuravam dar conta do processo histórico brasileiro. Em outras palavras, a Igreja foi “peça” fundamental na produção de ideologias nacionais, “instrumentos estratégicos para a conquista, ou reconquista de uma hegemonia”²⁰⁰. Como bem observa o autor, um dos “retratos” recorrentes utilizado em diferentes situações históricas é o do “Brasil-Pátria”. Leitura do Brasil elaborada desde o início da República até os anos 1920, esta ideologia ocupará espaço substantivo na arena do debate cultural, ideológico e político acerca da identidade brasileira, na qual catolicismo e nacionalidade encontram-se profundamente imbricados. Entre 1920 e 1960, a instituição eclesiástica vislumbrava construir a identidade brasileira a partir do tema “Brasil-Nação”. Foi neste período, portanto, que a Igreja buscou de forma persistente junto ao Estado brasileiro seu reconhecimento no papel da definição e conservação da “alma da Pátria”, bem como na formação da consciência e do caráter nacional.

Figura 7



Getúlio Vargas e Ademar de Barros em visita à “Igreja de Monte Carmelo” (Basílica Velha), que funcionou como Santuário Nacional entre os anos 1888-1983, Aparecida-SP.

Fonte: Acervo da Redação do Jornal *O Santuário*

Contudo, é preciso traçar um quadro mais amplo das principais forças políticas que emergiram com o advento da Revolução de 1930. Importante enfatizar que o ambiente forjado pela revolução acirrou ainda mais o debate sobre os rumos que a sociedade brasileira deveria tomar. Diversos setores da sociedade compunham tal quadro de efervescência política, parti-

²⁰⁰ SANCHIS, Pierre. “Os Brasis” da Igreja Brasileira. *Geraes*, nº. 46, 1987. p. 9.

cularmente jovens militares, intelectuais, profissionais liberais, estudantes, lideranças políticas, comunistas, socialistas e também setores da Igreja, integralistas, políticos tradicionais e dissidências políticas²⁰¹. No entanto, os grupos que lideravam as discussões eram aqueles que tiveram acesso ao ensino superior, tais como: profissionais liberais, estudantes e os tenentes. É importante notar também o nível de baixa representatividade política de tais grupos, pois os únicos partidos em âmbito nacional minimamente estruturados em termos de organização e programa ideológico eram o Partido Comunista Brasileiro (PCB), fundado em 1922, e a Ação Integralista Brasileira (AIB), fundada em 1932. Não obstante, o Partido Comunista e a esquerda em geral não tiveram no Brasil o peso político das esquerdas de outros países do continente, como o Chile, o Uruguai e a Argentina²⁰².

Ao se debruçar sobre a história do pensamento marxista no Brasil, Leandro Konder, em um importante estudo, atesta que no momento em que se deu a formação do PCB, praticamente todos os membros fundadores da nova agremiação, oriundos principalmente do anarco-sindicalismo, tinham noções extremamente vagas a respeito da perspectiva teórica de Marx, não manifestando qualquer vocação especial para o modo de pensar dialético. Deste modo, a dialética, “com o caráter filosófico com que Marx a propunha, não podia ser efetivamente assimilada e desenvolvida num ambiente tão marcado pela depreciação da filosofia”²⁰³. Deslocando sua análise também para o continente sul-americano, seu trabalho mostra que no Brasil além dos problemas relacionados à difusão dos textos de Marx, estes eram mal interpretados, certamente por indivíduos pouco familiarizados com os problemas filosóficos do marxismo. Segundo as considerações do autor,

[...] as tentativas de aproveitamento do pensamento de Marx para conferir base teórica à ação do PCB no começo dos anos 30 se inviabilizaram em decorrência da conjunção verificada entre a crise política da agremiação, a chegada do stalinismo e os hábitos mentais do tipo positivista que haviam florescido no terreno preparado pela subestimação da teoria²⁰⁴.

Mesmo que a Revolução de 1930 tenha sido dirigida em nome dos interesses de grupos pertencentes à classe dominante, visto que não pretendia transformar radicalmente a estru-

²⁰¹ VIANNA, Marly de Almeida Gomes. O PCB, a ANL e as insurreições de novembro de 1935. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (orgs.). **O tempo do nacional-estatismo**: do início da década de 1930 e o apogeu do Estado Novo. O Brasil Republicano, v. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 65.

²⁰² SADER, Emir. **O anjo torto**: esquerda (e direita) no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1995. p. 67.

²⁰³ KONDER, Leandro. **A derrota da dialética**: a recepção das idéias de Marx no Brasil até o começo dos anos trinta. Rio de Janeiro: Campus, 1988. p. 199.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 203.

tura produtiva do país, o movimento teve em sua vanguarda os jovens tenentes. De acordo com Marly Vianna, no início de 1930 uma pequena parte do movimento tenentista permaneceu ao lado de Luiz Carlos Prestes (que anunciou sua adesão ao comunismo em manifesto lançado em maio de 1930), entretanto, a grande maioria dos tenentes revolucionários apoiou Vargas.

Recebendo críticas contundentes, o movimento liderado por Getúlio Vargas era considerado por Prestes como uma traição aos ideais dos tenentes dos anos 1920, que lutavam pela conquista da cidadania que a República vislumbrava implantar. Paradoxalmente, os jovens tenentes pró-Vargas, cuja principal bandeira era a democracia política, estavam ligados de forma direta ou indireta aos setores dominantes da sociedade brasileira. Dentro da ótica dos tenentes, os operários deveriam ser colocados sob sua proteção e tutela, levando em conta que seriam incapazes culturalmente de se representar enquanto classe. Seguindo as observações de Marly Vianna, as mudanças advindas com a eclosão da Revolução de 1930

[...] não solucionaram os problemas econômicos e sociais do país nem os anseios democráticos de parte da população. As medidas de Getúlio Vargas remodelaram o Estado e beneficiaram a classe operária, embora subordinando-a ao Ministério do Trabalho, mas não modificaram a estrutura produtiva nem as relações sociais, e estavam longe de satisfazer àqueles que desejavam mudanças mais radicais²⁰⁵.

Importante não esquecer que, face ao colapso do Estado de democracia liberal e do capitalismo de livre concorrência, fatos intimamente ligados à quebra da Bolsa de Nova York em 1929, a implementação de Estados fortes com feições autoritárias era apontada como saída para a crise, tanto à direita como à esquerda do espectro político. Em síntese, embora lutassem em campos opostos pela hegemonia política, tanto a Ação Integralista Brasileira (AIB) como o próprio Partido Comunista do Brasil (PCB) viam com simpatia o fortalecimento do Estado.

Cumprir destacar que a Ação Integralista Brasileira, fundada por Plínio Salgado, foi um movimento que surgiu dentro do contexto da crise político-cultural característico dos anos 1930 que visava influir sobre os rumos ideológicos do novo regime. De acordo com Hélió Trindade²⁰⁶, na AIB se interpenetravam a influência do modelo de referência externo do fascismo europeu com as condições favoráveis existentes no processo histórico brasileiro do período.

²⁰⁵ VIANNA, 2003, p. 68.

²⁰⁶ TRINDADE, Hélió. Integralismo: teoria e práxis política nos anos 30. In: FAUSTO, Boris. **História Geral da Civilização Brasileira**. Tomo III. O Brasil Republicano – Sociedade e Política (1930-1964). São Paulo: Difel, 1981.

Na perspectiva do autor, a ideologia integralista foi elaborada num período de transição da evolução político-econômica e cultural da sociedade brasileira, sob o impacto de uma nova situação internacional, marcada pela revolução soviética e pela contra-revolução fascista. A transformação da sociedade brasileira, acentuada no pós-guerra, acabou gerando novas contradições entre as classes sociais em ascensão. Desse modo, a formação de um proletariado industrial e a insatisfação das classes médias civis e militares em ascensão provocaram crises sucessivas no sistema político da Primeira República.

*

* *

Antes de apresentar uma análise dos artigos/matérias veiculados pelo jornal católico *O Santuário*, no momento imediatamente posterior à “Intentona Comunista”, convém destacar as matérias mais significativas que “retratam” o período anterior a este evento, uma vez que visavam premunir não só os leitores, mas também a sociedade brasileira, no que diz respeito ao risco que os “agitadores comunistas” representavam para o país. No entanto, foi constatada uma presença quase que residual de artigos/matérias referentes ao comunismo nos meses que antecederam os quatro dias de revolta – no dia 23 de novembro de 1935, o movimento eclodiu em Natal e, posteriormente, dia 27 no Rio –, levando em conta que anotamos a presença de apenas vinte e cinco títulos sobre o comunismo nacional, entre os meses de janeiro a novembro de 1935. Com efeito, a primeira matéria de grande relevo é no mínimo curiosa, na medida em que guarda uma profunda relação com o que estava por vir, ou seja, com os levantes de novembro de 1935, como mostra o trecho a seguir: “A polícia do Rio varejou duas células comunistas, prendendo 15 extremistas e apreendeu muito material de propaganda e um mapa do Brasil com indicação dos pontos estratégicos para o primeiro movimento geral extremista”²⁰⁷.

Atento ao aumento das agitações comunistas no país, o arcebispo de Porto Alegre Dom João Becker mobilizava forças políticas no Rio Grande do Sul, aglutinando-as na Ação Social Brasileira²⁰⁸, com o intuito de combater as ideias extremistas. A organização pretendia

²⁰⁷ *Diversas Notícias*. In: O Santuário, 01 de junho de 1935. p. 2.

²⁰⁸ *Ação Social Brasileira*. In: O Santuário, 27 de julho de 1935. p. 1. Como a reportagem sugere, a criação do movimento intitulado Ação Social Brasileira foi encabeçada pelo arcebispo de Porto Alegre Dom João Becker,

reunir as forças nacionais acima da luta partidária, em nome da resolução dos problemas sócio-econômicos do Brasil. Outro ponto do programa consistia em combater “[...] toda a atuação direta ou velada do comunismo e, junto aos poderes públicos, agir no sentido da repressão enérgica e imediata da infiltração do imperialismo soviético na vida nacional”²⁰⁹. Assim, o manifesto sublinhava a importância da questão social, como previa a Constituição Federal e a Legislação do Trabalho, mormente para remover da vida social as “situações de mal estar coletivo, criadas pelo conflito entre o capital e o trabalho, explorado pela propaganda comunista”²¹⁰.

Vale assinalar que, entre 1935 e 1937, a ênfase dada ao caráter propagandístico da “doutrina comunista” perpassa toda a produção jornalística do *Santuário*. A este respeito, o argumento de Pio XI é significativo, na medida em que o Sumo Pontífice aponta a perspicácia da propaganda engendrada pelo comunismo como um dos fatores centrais que explicariam sua ampla difusão. Indicativo também deste elemento é a matéria sobre a jovem húngara Genny Gleiser, “[...] que há algumas semanas foi presa como comunista e parece que vai ser expulsa do país. Prova a polícia com documentos encontrados, que esta jovem, de nacionalidade húngara, foi enviada ao Brasil para fazer propaganda comunista entre os jovens”²¹¹.

Depreende-se, a partir do jornal pesquisado, que antes de irromper a chamada “Intentona Comunista” as autoridades eclesiásticas encaravam o comunismo como uma ameaça estrangeira. Em outras palavras, no entender dos articulistas do jornal *O Santuário*, o comunismo ainda não havia sido disseminado pelo país por “agentes estrangeiros”, provenientes de Moscou, pois valendo-se da força do Estado tornava-se possível coibir o “proselitismo comunista”. Enquanto o anticomunismo no Brasil não se materializava, a tônica dos artigos do padre João Batista (redator-chefe do periódico até 1935) centrava-se na Rússia, a fim de “desmascarar” o tão propalado “paraíso dos operários”. O artigo não poderia deixar de ressaltar as ações da polícia no Rio na detenção de um grupo de comunistas munidos com material de propaganda, cujo propósito seria irradiar o ideário comunista pelo país, pois “fizeram-nos ver que eles querem usar dos mesmos processos russos e implantar no Brasil a Rússia”²¹².

Portanto, é com o advento da “Intentona Comunista” que a ameaça comunista cristaliza-se no Brasil, visto que este episódio encerra a identificação dos comunistas à figura do

que com o apoio de alguns deputados e outras personalidades políticas rio-grandenses pretendia combater de forma enérgica o “proselitismo comunista”. Para tanto, os fundadores teriam redigido um manifesto se dirigindo às autoridades civis e religiosas com o intuito de apresentar seu programa de ação.

²⁰⁹ Idem.

²¹⁰ Idem.

²¹¹ *Comunismo no Brasil*. In: *O Santuário*, 21 de setembro de 1935. p. 1.

²¹² *Pregoeiros da mentira*: In: *O Santuário*, 27 de julho de 1935. p. 1.

inimigo da civilização cristã e da pátria. Uma vez próximo à realidade brasileira, indo ao encontro das previsões da Igreja Católica no Brasil, competia às autoridades eclesiásticas convocar o governo federal a tomar as medidas necessárias no trato do problema. Sob a ótica dos líderes católicos, ao decretar o estado de sítio com vigência de 30 dias para todo o território nacional, em virtude dos acontecimentos ocorridos em Natal, Recife e no Rio de Janeiro, Vargas não impediria a contento a ação dos vermelhos, como adverte o editorial: “Mas será o governo também enérgico para cortar a propaganda do comunismo que se faz abertamente em escolas superiores e outras instituições públicas? A indecisão dá o resultado que presenciaremos”²¹³. Como parece indicar o excerto, a propaganda empreendida pelos comunistas encontraria no ensino superior um terreno profícuo (“Mais de cem moços universitários do Rio denunciaram ao Presidente da República a infiltração do bolchevismo nas escolas superiores, onde certas lentes impunemente estão envenenando os espíritos desprevenidos dos moços”²¹⁴).

Por outro lado, um exemplo elucidativo da forma como o episódio foi explorado pode ser visto na passagem a seguir:

Felizmente gorou a recente tentativa de implantar no Brasil um governo comunista. No Rio a revolta da Escola de Aviação foi abafada em três horas, a do terceiro regimento de infantaria em doze horas; em Pernambuco combateu-se mais de 24 horas, a cidade de Natal esteve em poder dos revoltosos durante três dias. Os comunistas deram provas numerosas de sua ferocidade matando friamente oficiais e soldados que se lhes impunham. O resultado da revolução é, como sempre, muito triste: não somente prejuízos materiais muito importantes, mas também o sacrifício de diversos oficiais e soldados dedicados à causa da ordem, também a morte de numerosos revolucionários, vítimas da insidiosa propaganda comunista e a prisão de centenas de outros. Com diversos oficiais revolucionários foi encontrada uma ordem, assinada por Carlos Prestes, de começar a revolução no dia 27. O próprio Prestes que mandou os outros entrar no fogo, escondeu-se em lugar seguro e não teve o brio de apresentar-se depois e compartilhar com os seus as conseqüências da derrota²¹⁵.

Com base na passagem supracitada e em nossa análise construída até aqui, é o caso de tecer algumas considerações: os comunistas utilizariam duas “vias” para disseminar a sua doutrina no Brasil, a saber, a propaganda (no plano das ideias) e os atentados (no plano das ações), com o objetivo de sobrepujar os obstáculos impostos pelos defensores da *ordem* (Igreja/Estado); entre os anos 1935-1937 não há nenhuma menção (clara) à versão de que os mili-

²¹³ *Comunismo*. In: O Santuário, 30 de novembro de 1935. p. 2.

²¹⁴ *Diversas Notícias*. In: O Santuário, 07 de dezembro de 1935. p. 2.

²¹⁵ *O comunismo*. In: O Santuário, 07 de dezembro de 1935. p. 2.

tares revoltosos do Rio de Janeiro mataram oficiais legalistas enquanto dormiam²¹⁶. A par disso, foi registrada uma outra versão sustentada pelo *Santuário*. Os comunistas, ao tomarem o poder na cidade de Natal, teriam saqueado bancos, casas e, por conseguinte, abusado sexualmente das alunas de algumas escolas. O cenário poderia ainda ser pior para o Brasil se por mais dias prevalecesse o “terror bolchevista”, cujas ações eram análogas às de agentes infecciosos:

Centenas de pessoas seriam assassinadas se não fosse a rapidez com que as forças do governo retomaram a cidade. Quem tiver amor aos filhos, a sua esposa, a seus bens e a sua vida deve ter horror ao comunismo. Deus nos livre desse horrível flagelo. Ler livros ou escritos de propaganda comunista é o mesmo que inocular no espírito o pior veneno²¹⁷.

Mesmo com o fracasso dos levantes, os comunistas brasileiros não dariam tréguas às autoridades religiosas e civis do país, pois mesmo após sofrerem significativo revés com a perda de seu principal líder Luiz Carlos Prestes, eles continuariam firmes em seus propósitos:

Não está morto o comunismo entre nós, infelizmente; estará enfraquecido, desorganizado, mas ainda há muitos comunistas que ameaçam e tramam violências e atentados. Em São Paulo a polícia descobriu na semana passada células comunistas que dispunham de material para fabricar bombas e tinham várias bombas prontas.

Em Recife, durante um desfile carnavalesco, foram distribuídos boletins comunistas que diziam que a derrota comunista de novembro não é derrota definitiva, que se deve preparar novas agitações, desencadeando greves, apregoando a luta por conquistas políticas, levando estas lutas até as guerrilhas e a insurreição. Em Alagoas foi exonerado, por ser comunista, o diretor da instrução pública. A polícia do Rio conseguiu mandar prender o chefe do comunismo da América do Sul, e especialmente do Brasil, Luiz Carlos Prestes²¹⁸.

Um dos temas mais candentes encontrados foi a comparação realizada pelos articuladores do periódico entre comunismo e agentes patológicos. No editorial intitulado “Remédio e preventivo contra o comunismo”, foi extraído não só este elemento, como também outros que contribuíram significativamente para o entendimento acerca do embate entre católicos e comunistas, isto é, entre duas “visões de mundo”. Para tanto, dois aspectos desse artigo/editorial

²¹⁶ Para Rodrigo Patto esta narrativa constituiu-se num dos pontos mais importantes da *legenda negra* criada em torno da “Intentona”. Cf. MOTTA, Rodrigo Patto Sá. A “Intentona Comunista” ou a construção de uma legenda negra. In: **Tempo**/Universidade Federal Fluminense, Departamento de História. v. 7, nº. 13, julho 2002 – Rio de Janeiro: Sette Letras, 2002b, passim.

²¹⁷ *Que é o comunismo?* In: O Santuário, 20 de junho de 1936. p. 2.

²¹⁸ *O comunismo*. In: O Santuário, 14 de março de 1936. p. 2.

merecem ser destacados. Primeiro ponto: a contrapropaganda católica “[...] promovida sistematicamente, tenazmente, nos meios mais expostos ao contágio comunista, muito conseguirá; mas não é o remédio preventivo completo. Tão pouco o é a ‘elevação cultural da população’ [...]”²¹⁹. Nas palavras do articulista, a participação nos levantes de 1935 de quarenta e quatro oficiais do exército, jornalistas, advogados, médicos e professores do ensino superior, comprovaria tal argumento. Segundo: “[...] a educação religiosa consiste o preventivo seguro contra a difusão das doutrinas subversivas. Ataca a raiz do mal; tira-lhe o solo em que pode germinar e crescer, [...] imunizando a geração de amanhã contra a infecção do vírus”²²⁰. A este respeito, Padre João Batista, o mais importante articulista do *Santuário* no período, defendia peremptoriamente esta ideia, ao atestar que certamente “[...] o Brasil teria tido menos perturbações da ordem, menos expansões das idéias subversivas e comunistas, mais dedicação e desinteresse de seus dirigentes e, por isto maior paz e progresso se não tivesse banido das escolas o ensino religioso”²²¹.

A expressão “Intentona” surge em *O Santuário* na seção “Diversas Notícias” (Interior) de 14 de abril de 1937. No primeiro momento figuraram outras expressões: revolta, levante, insurreição e movimento extremista. Neste artigo/editorial, a postura do periódico católico é de extrema indignação, e dele retirou-se o seguinte:

Foi prorrogado mais uma vez, por três meses, o estado de guerra. Há coisas difíceis para se compreender. De um lado é declarado o perigo que ainda subsiste pela propaganda de idéias comunistas no país e pela organização de elementos bolcheviques e de outro lado são soltos grande parte daqueles que em 1935 foram presos sob a acusação de material e ideologicamente terem dado seu apoio à **intentona comunista** de 27 de novembro de 1935²²².

No percurso da análise, cabe assinalar que é a partir de 1937 que a revolta da hierarquia católica para com as autoridades civis e militares do país reverbera no conteúdo dos artigos/matérias relacionados às revoltas de 1935, pois uma “nova chacina comunista” poderia ser desencadeada pelos “inimigos da pátria”:

Cada dia que passa assinala a libertação de um ou mais dos reconhecidos confessos inimigos da pátria, dos que aprontaram e fizeram deflagrar o movimento comunista de novembro de 1935. Não demorará muito e serão postos na rua o Sr. Luiz Carlos Prestes, o Sr. Agildo Barata, Harry Berger e to-

²¹⁹ *Remédio e preventivo contra o comunismo*. In: *O Santuário*, 04 de janeiro de 1936. p. 1.

²²⁰ *Idem*.

²²¹ *Importância política do ensino religioso*. In: *O Santuário*, 12 de junho de 1937. p. 1.

²²² *Diversas Notícias* (Interior). In: *O Santuário*, 17 de abril de 1937. p. 2. Grifo meu.

dos os demais cavalheiros que andaram dando uns tirinhos em 1935 e matando umas criaturas que tiveram a imprudência de se colocar à frente das balas ou às pontas dos punhais. [...] Nem uma voz se ergue para indagar o que significa tudo isto. Nada. Silêncio de túmulo. E silêncio até mesmo daqueles que tinham o dever moral de falar. [...] E nem mesmo o exército que teve os seus soldados e oficiais covardemente assassinados, protesta contra o que está passando. Preocupado com as brigas de seus generais, não olha para a defesa do país. Para a defesa do país, sim, porque não tardaremos a ver-nos novamente a braços com nova chacina comunista. [...] Não teremos muito o que esperar. E então o silêncio será interrompido. Então os católicos emudecidos, os deputados silenciosos, a imprensa arrolhada, os governos políticos gritarão. Gritarão na ponta da faca dos magarefes comunistas. Gritarão diante de suas igrejas incendiadas e de seus altares profanados²²³.

Por ter se tornado a cidade em que a população ficara mais tempo sob o domínio dos revoltosos, Natal mereceu destaque em diversos artigos e editoriais presentes em *O Santuário*. Nele foi encontrada a primeira referência de que os levantes teriam sido encabeçados pelos “agentes de Moscou”: “[...] Ficou bem provada a conexão entre os movimentos subversivos que ultimamente houve no Brasil, Argentina, Paraguai e Chile e sua origem nas sugestões de agentes russos”²²⁴. Conforme a leitura dos católicos, entretanto, a tentativa insurrecional de novembro de 1935 teria deixado uma lição ao país:

Ainda perdura na nossa mente a ignominiosa afronta à civilização cristã brasileira, feita pelos assalariados de Moscou. Mas, se de um lado foi horrenda essa mazurca, ela teve também este lado bom: abriu os olhos aos cegos e indiferentes, mostrando-lhes quais os verdadeiros meios de que os comunistas se servem para tripudiar sobre o Brasil. Não queremos com isso justificá-la, queremos apenas dizer que, depois dessa ‘experiência’, só os venais ou os idiotas ainda poderão ter ilusões sobre o comunismo. Uma coisa entretanto, ficou certamente provada nestes acontecimentos: a barreira máscula que os soviéticos não puderam transpor foi a consciência católica do povo brasileiro!²²⁵

Outro indício significativo do impacto que os levantes tiveram no país sob o prisma da Igreja Católica foi a instauração de um inquérito, promovida por uma associação religiosa do Ceará, a União Popular Cristo-Rei, cujo principal intento era promover um amplo debate entre os intelectuais daquele estado, tendo como tema central o comunismo. No quesito Igreja Católica e Comunismo, a linha defendida pelo arcebispo de Fortaleza Dom Manoel da Silva Gomes, o primeiro a dar o seu parecer, é representativa da visão da hierarquia católica:

²²³ *Continua o silêncio*. In: *O Santuário*, 03 de julho de 1937. p. 2.

²²⁴ *O comunismo*. In: *O Santuário*, 15 de fevereiro de 1936. p. 2.

²²⁵ *O comunismo e os católicos de Natal*: In: *O Santuário*, 28 dezembro de 1935. p. 2.

Se a Igreja é contrária às doutrinas e às práticas do comunismo, respondo que sim, e não podia ser de outro modo, porque ele é inimigo de toda religião, professa o mais ferrenho ateísmo, e destrói pela base a sociedade, destruindo a família e ensinando, ou melhor, impondo pela violência, o aniquilamento de toda a moral²²⁶.

Ao conjecturar acerca de uma possível vitória do comunismo no Brasil, Dom Manoel da Silva Gomes sublinhava que o cenário seria catastrófico para as classes pobres, onde os mesmos tornar-se-iam mais infelizes, à exemplo do que ocorria no regime comunista russo. Nos dizeres do arcebispo de Fortaleza, o regime comunista privilegiava uma porção minoritária da sociedade, justamente aquela ligada às hostes governamentais. A ampla maioria, subjugada pelo governo comunista, incluindo-se as mulheres, reféns do trabalho forçado e exaustivo, vivia sob penas gravíssimas até a morte, em condições precárias no que diz respeito à remuneração e alimentação. Uma das formas mais eficazes de se lutar contra o comunismo seria instruir o povo, melhor dizendo, trazer à luz a verdade dos fatos, dando provas factíveis aos fiéis da crueldade praticada pelos comunistas, “[...] e procurar que os ricos cumpram a doutrina da Santa Igreja a respeito dos pobres, e como hoje se diz, do proletariado”²²⁷.

Igualmente preocupado com o momento crítico pelo qual o país atravessava, o arcebispo da Bahia, Dom Paulo Damasceno, em nota, assegurava que tornou-se difícil identificar precisamente quais eram os inimigos da Pátria e de Deus, que trabalham pela “[...] radical dissolução da sociedade e pela completa degradação da família, inimigos que, a cada instante, são apanhados nos próprios setores da administração pública, nos mais altos postos de comando dos interesses vitais da Nação”²²⁸. O arcebispo baiano lançou vibrante apelo às autoridades civis e eclesiásticas empenhadas no que ele chamou de “guerra santa de repressão ao comunismo”, através de uma coluna intitulada “Um programa em plena execução”, no que tange à continuidade de

[...] um dos programas mais importantes da vasta série de programas elaborados em Moscou para o triunfo universal do comunismo. Trata-se do programa de combate a toda e qualquer religião, ópio do povo, visto que o marxismo considera as religiões, igrejas, organizações religiosas em geral, como elementos poderosíssimos de reação burguesa [...]”²²⁹.

²²⁶ *O comunismo e a Igreja: a opinião do arcebispo de Fortaleza.* In: O Santuário, 14 de dezembro de 1935. p. 1.

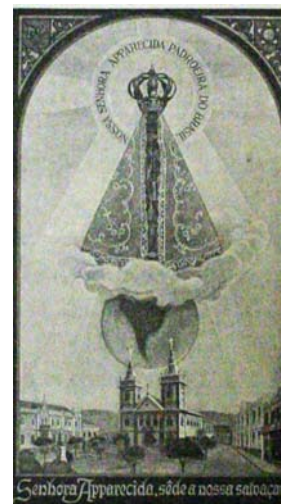
²²⁷ Idem.

²²⁸ *Um programa em plena execução.* In: O Santuário, 25 de abril de 1936. p. 2.

²²⁹ Idem.

Indo mais além, constatou-se que para *O Santuário* a utilização da imagem de Nossa Senhora Aparecida serviria como símbolo nas campanhas anticomunistas da Igreja²³⁰. Em resumo, a imagem simbolizaria a mobilização da instituição eclesiástica e dos católicos em geral contra os comunistas. No artigo a seguir, não deixa de ser interessante a necessidade do autor em vincular o “proselitismo comunista” à pretensa exploração do povo russo para efeito de propaganda. No artigo em questão, Padre João Batista conclama os fiéis católicos a lutarem ao lado da Igreja e de Nossa Padroeira, intitulada “A vencedora do dragão/demônio”, contra a “trama satânica” empreendida pelo “ódio comunista”:

Figura 8



Fonte: Acervo da Redação do Jornal *O Santuário*.

Contra Cristo e sua Igreja e todos os cristãos levantou-se um inimigo poderoso e feroz, o comunismo. Ele traz na testa o sinal de satanás, o ódio contra Deus e este furor que mostra contra tudo o que é santo, mostra claramente que é obra do demônio, inspirada, insuflada e dirigida por ele. Para todo o mundo são enviados os propagadores desta doutrina e trama satânica e todo este pobre povo da Rússia é reduzido à escravidão para custear esta propaganda e apoiá-la há seu tempo com a força das armas.

Infelizmente também o Brasil foi invadido por esses emissários do comunismo e não faltaram pessoas desorientadas que se deixaram contaminar pelo veneno e inflamar pelo ódio comunista. Não se pode negar que suas intenções são muito más e que eles são uma ameaça para o país. Devemos reagir e lutar contra o perigo. Mas ainda devemos lembrar-nos que o Brasil tem e nós temos uma Padroeira, a Vencedora do demônio, a Virgem Imaculada Nossa Senhora Aparecida. Certamente foi uma Providência especial que ela foi proclamada nossa Padroeira há pouco tempo, agora nesta ocasião de luta universal. Quanto mais nos impressiona o perigo, tanto mais devemos apegar-nos a ela. É tempo a que N. S. Aparecida proteja o seu Brasil, é tempo que todos se unam em fervorosa oração a ela para se tornarem dignos desta proteção.

Católicos do Brasil, todos os joelhos diante de nossa Padroeira, Nossa Senhora Aparecida, para que ela defenda o Brasil contra o comunismo²³¹.

²³⁰ Importante lembrar que a proclamação de N. Sra. Aparecida foi significativa para as relações entre Igreja e Estado na Velha República. “[...] Ela, dentre todos os Santos, emprestou à Igreja a figura simbólica para reivindicar a verdadeira representação da ‘Nação’ vis-à-vis os desafios positivistas postos pelos homens do Estado. Ela deu à Igreja uma onda massiva e constante de fiéis, enquanto a Igreja lhe dava de volta as maiores honrarias. Essa troca contribuiu para a expansão do Santuário, o qual veio pesar significativamente nas disputas entre as elites sobre o significado da ‘nacionalidade’. Mas havia uma falha escondida em todo este raciocínio, porque o povo e o clero, no Brasil, nunca rezaram para a mesma imagem”. FERNANDES, 1988, p. 90-91.

²³¹ *Nossa Senhora Aparecida, defendei e salvai o vosso Brasil!* In: *O Santuário*, 04 de setembro de 1937. p. 1.

É importante não esquecer também a influência exercida pela “Carta Pastoral e Mandamento do Episcopado Brasileiro sobre o Comunismo Ateu”, documento coletivo que veio à tona em setembro de 1937, cuja temática está voltada para o “problema comunista”:

Na propaganda e implantação destas ideologias subversivas o comunismo, simultânea ou separadamente, lança mão de dois processos diversos: os sedutores e os violentos. Onde ainda não conseguiu firmar o seu domínio, apresenta-se com um aspecto que fascine as massas e desoriente os governos. É a fase das promessas falazes, das dissimulações e disfarces, das confusões despistadoras, da exploração hábil de divergências de partidos, de raças e de regiões. Onde logrou implantar-se, de modo passageiro ou estável, aparece então com a própria fisionomia, dura, cruel, violenta. É a supressão completa, impiedosa e sistemática, de pessoas, de classes, de instituições que, de qualquer modo julgue indesejáveis na nova ordem de coisas. Por toda parte, e em todos os países em que conseguiu dominar, instala-se o terrorismo coletivo: incêndio das igrejas, assassinato dos sacerdotes, desacato e morticínio de religiosas consagradas à oração e à caridade, execução de cidadãos em massa. O sangue humano corre em torrentes. Nem a vida, nem a honra de suas vítimas é respeitada. Eis a lição da realidade. Não quiséramos acreditar na possibilidade de tantos excessos, tão desumanos e tão cruéis, mas os fatos impõem-se com evidência tão dolorosa quanto incontrastável²³².

Cabe sublinhar que três dias após o golpe que instaurou o Estado Novo, o cardeal do Rio de Janeiro Dom Sebastião Leme presidiu a sessão da instalação de um movimento intitulado “Defesa Social Brasileira”, criado em nome da ameaça do comunismo contra a ordem e as instituições do país, “[...] a ela compareceram todos os ministros de Estado e muitas figuras eminentes da política e das ciências e letras, entre eles Pe. Leonel Franca e Dr. Alceu Amoroso Lima [...]”²³³.

Segundo Rodrigo Motta, o episódio dos levantes de novembro de 1935 passou por um processo de mitificação, dando origem à consecução de uma “legenda negra” em torno do evento. Por conseguinte, os comunistas cumpriram “[...] parte de um papel importante na estratégia política para a criação do mito de uma conspiração que serviu para liquidar facções divergentes no interior da sociedade”²³⁴. À luz da análise construída por Marly Vianna acerca das revoltas de 1935, é possível inferir o seguinte:

Só depois do 27 de novembro, quando o 3º Regime de Infantaria rebelou-se no Rio de Janeiro e ficou clara a participação de Prestes, é que se começou uma campanha anticomunista orquestrada nacionalmente. O que não passou

²³² *O comunismo ateu: carta pastoral e mandamento do episcopado brasileiro*. In: O Santuário, 25 de setembro de 1937. p. 1.

²³³ *Variedades*. In: O Santuário, 13 de novembro de 1937. p. 2.

²³⁴ CANCELLI, 1992, p. 81.

de uma quartelada, apoiada pela anarquia popular, transformou-se em movimento cuidadosamente organizado, ‘uma solerte e traiçoeira trama’ ordenada e comandada por Moscou²³⁵.

De todo modo, a Igreja Católica participou efetivamente da dinâmica política deste período, inclusive ao produzir e designar os “desviados”, leia-se comunistas, como maneira de servir à causa de uma ordem social divinamente organizada. Neste sentido, o anticomunismo vai muito além de uma simples manifestação espontânea, na medida em que pertence a um discurso da *ordem* extremamente elaborado, fundamentado, organizado e difundido pela comunidade eclesial, dos bispos aos simples fiéis. Em suma, o anticomunismo especificamente católico caracteriza-se como um fenômeno que antecede a Revolução Russa de 1917 e a fundação do Partido Comunista Brasileiro em 1922, na verdade remete-se a projetos anarquistas, socialistas e comunistas do século XIX e à dinâmica das sociedades capitalistas, “tendo configurado com a recusa à desordem um discurso antiiluminista, antiliberal, contra-revolucionário, anticomunista, que propunha a chamada ‘terceira via’ ou uma leitura triangular do campo político”²³⁶.

2.3. A cobertura da Guerra Civil Espanhola: ordem x desordem

A Guerra Civil Espanhola chamou atenção das lentes do mundo inteiro, sobretudo da Igreja Católica, merecendo destaque em diversos artigos/matérias publicados pelo *Santuário* ao longo do ano de 1936. Fazendo um exame das diferentes interpretações do conflito, é possível notar que enquanto na zona republicana as atrocidades cometidas eram retratadas como o produto da multidão desorganizada, nas áreas nacionalistas eram descritas como restauradoras da lei e da ordem²³⁷. Levando em conta as considerações de Kowalewski e Greil, durante a guerra civil a hierarquia da Igreja Católica Romana esteve profundamente envolvida em conferir legitimidade e apoio aos generais que se opunham ao regime republicano, em decorrência do seu caráter ateu e anticlerical²³⁸. Diante deste quadro, conforme a perspectiva destes

²³⁵ VIANNA, 2003, p. 93.

²³⁶ MALATIAN, Teresa; LEME, Marisa Saenz; MANOEL, Ivan Aparecido (orgs.), 2003, p. 176.

²³⁷ ROMERO SALVADÓ, Francisco José. **A Guerra Civil Espanhola** (Trad. Barbara Duarte). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. p. 98.

²³⁸ KOWALEWSKI, D. & GREIL, A. L. Religion is opiate: church and revolution in comparative structural perspective. In: **Journal of Church and State**, vol. 32, Number 3, 1990. p. 518.

autores, a Igreja então encontrou uma maneira para justificar uma revolta contra o regime republicano que revogou o benéfico e mútuo contrato entre Igreja e Estado. Por conseguinte, “[...] a hierarquia religiosa não buscou mitigar a violência, mas deu a ela total apoio. Era o momento de derrotar os inimigos hereges e aproveitar os benefícios da nova ordem”²³⁹. Vale sublinhar que Kowalewski e Greil entendem como contrato social o acordo tácito ou explícito por meio do qual a Igreja dialoga com o Estado através da política, da economia, das normas sociais, via serviços religiosos, educação e, por conseguinte, pela não interferência estatal e/ou auxílio nas atividades religiosas²⁴⁰. Ademais, o grau de estabilidade do contrato social decretado entre a hierarquia eclesiástica e o Estado influencia de forma decisiva a organização religiosa, bem como a identificação e/ou dependência da Igreja em relação ao regime político. Para colocar à prova suas observações, os autores sustentam que a rebelião mexicana e a Guerra Civil Espanhola representam instâncias contra-revolucionárias, nas quais as igrejas rejeitaram os regimes institucionais. Por sua vez, tais regimes removeram as organizações religiosas das posições de influência. Dito isto, tendo em vista os artigos/matérias publicados a respeito da Guerra Civil Espanhola em 1936, nota-se que o grau de atenção das autoridades eclesiásticas em relação ao comunismo se acentuou consideravelmente. Como disse o historiador Pierre Vilar:

A Espanha do século XX herda do século XIX graves desequilíbrios; sociais: vestígios do antigo regime agrário, estruturas incoerentes da indústria; regionais: um desenvolvimento desigual opõe, mental e materialmente, no seio do Estado, antigas formações históricas; espirituais: a Igreja Católica mantém uma pretensão dominadora, à qual responde um anticlericalismo militante, político-ideológico em uma certa burguesia, passional nas massas populares anarquistas. É o peso desses problemas que é preciso medir antes de mais nada²⁴¹.

Para Pierre Vilar, a Guerra Civil Espanhola foi com uma certa frequência descrita como uma guerra de religião. No entanto, o autor acredita que o conflito de 1936 não foi gerado pelos contrastes culturais e, simultaneamente, pelos choques doutrinários entre, por exemplo, as convicções católicas e o ateísmo militante dos anarquistas:

A imputação ao espiritual existe. Mas o que conta, por intermédio do fato político, são as reações passionais aos temores e às esperanças sociais. Com a intervenção daquilo que chamamos ‘causalidades diabólicas’. Por um lado,

²³⁹ ROMERO SALVADÓ, 2008, p. 155.

²⁴⁰ Ibid., p. 516-517.

²⁴¹ VILAR, 1989, p. 11.

só vimos pretensos servidores de Deus defendendo o capital e o Antigo Regime, por outro lado, os inimigos de Deus organizando a Revolução. Observemos, contudo, no campo conservador, a utilização de uma fórmula que é bem do século XX: aquela do ‘complô bolchevique-judeu-maçônico’, o segundo termo aparecendo com a progressão das influências fascistas²⁴².

Em seguida, o autor atesta que “a violência interna das lutas de classe e os hábitos espanhóis (não digo o temperamento) são amplamente suficientes para explicar o desencadeamento do conflito”²⁴³, embora no que diz respeito a sua extensão e duração não se possa dizer o mesmo. Segundo Vilar, entre 1931 e 1933, a Igreja pôde sentir-se de fato ameaçada na sua situação dominante tradicional, e em seus próprios princípios, nos seguintes aspectos: pela proclamação da liberdade religiosa dos cidadãos; pela separação das Igrejas e do Estado; pela legalização do divórcio; pelas leis sobre as congregações e a escola, que acabavam com a identificação entre o Estado espanhol e a doutrina católica²⁴⁴. Diante desse quadro, não surpreende que a hierarquia católica, diante da perseguição dos padres e da proibição do culto em zona republicana, tenha pregado a “cruzada” em nome do “nacional catolicismo”. Em conformidade com o autor, na Espanha a Igreja Católica sempre se confundiu com as classes dominantes, levando em conta que mesmo sem tomar parte materialmente na insurreição a instituição eclesiástica assegurou sua logística²⁴⁵.

Francisco José Romero Salvadó assinalou, em pesquisa recente, que a Igreja Católica ofereceu seus poderosos serviços aos rebeldes militares liderados por Franco com o objetivo de reconquistar sua posição privilegiada, colocada em risco desde 1931:

[...] Como os nacionalistas não tinham grandes intelectuais, o sacerdócio assumiu esse papel para Franco. Apesar da posição ambígua do Vaticano, a rede católica foi crucial para mobilizar a opinião internacional e, do mesmo modo, para reunir uma grande força social na Espanha – fazendeiros rurais, comerciantes e a classe média religiosa, todos temerosos do espectro comunista. Na ausência de qualquer objetivo que não fosse a tomada do poder, o catolicismo também teve o papel importantíssimo de unificar todos aqueles que aderiram à insurreição²⁴⁶.

²⁴² Ibid., p. 24.

²⁴³ Id., p. 42.

²⁴⁴ Id., p. 25-26.

²⁴⁵ Id., p. 69-70.

²⁴⁶ ROMERO SALVADÓ, 2008, p. 166.

O relato do escritor George Orwell²⁴⁷, em sua obra *Lutando na Espanha*, nos revela com acuidade o aspecto político da guerra. Exemplo de intelectual engajado, Orwell pertencia a uma milícia ligada ao Partido Operário de Unificação Marxista (P.O.U.M), que fazia oposição ao stalinismo e, ao mesmo tempo, pretendia modificar alguns pontos da doutrina marxista. Para o escritor, “ao irromper a luta em 18 de julho, é provável que todos os antifascistas na Europa tenham sido tocados pela esperança, pois ali, finalmente, pelo que parecia, a democracia punha-se de pé contra o fascismo”²⁴⁸. A proposta de Franco era derrubar um governo à esquerda do espectro político, através de um motim militar apoiado pela aristocracia e pela Igreja. Em contrapartida, acredita Orwell, Franco tinha contra si não só a classe trabalhadora, mas também setores da burguesia liberal. A resistência da classe trabalhadora foi acompanhada, nos dizeres do autor, de uma “explosão revolucionária definida”, “a terra foi tomada pelos camponeses e muitas fábricas, bem como a maior parte dos meios de transporte, caíram em mãos do sindicato. As igrejas foram destroçadas e os sacerdotes expulsos ou mortos”²⁴⁹. Segundo Orwell, o jornal inglês *Daily Mail*, de projeção internacional, sob pressão do clero católico, chegou a apresentar Franco como patriota que libertava o país das hordas de “vermelhos demoníacos”. A proposta era utilizar mais um momento histórico como chamariz da concretude maléfica atribuída ao comunismo, como visualiza-se a partir do excerto a seguir, retirado de uma matéria do jornal católico *O Santuário*:

A guerra civil na Espanha que tem suspensa a atenção do mundo inteiro é muito mais do que uma simples revolução parcial, do que um movimento patriótico nacional; é o choque entre duas grandes idéias, é a luta de vida ou de morte entre dois princípios: a autoridade e a ordem de um lado e a tirania e a desordem de outro. É a civilização cristã, que criou a organização e a ordem social atual e o neo-paganismo, que quer implantar novamente o caos e destruir a dignidade e soberania do homem²⁵⁰.

²⁴⁷ “Um grande número de intelectuais, escritores e artistas chegava ao país para expressar sua solidariedade à causa republicana. Escritores como Ernest Hemingway, George Orwell, André Malraux, John dos Passos e muitos outros imortalizaram a catástrofe humana com suas obras. Essa luta épica também permeou o mundo do cinema, assegurando o caráter romântico e lendário da guerra. Importantes roteiristas, atores e diretores em Hollywood expressaram seu compromisso participando de inúmeras festas pró-republicanas destinadas a arrecadar recursos ou retratando a luta espanhola nas telas. Um dos partidários de Hollywood mais fotogênicos, Errol Flynt, chegou a Barcelona em março de 1937 para entregar uma carta de apoio ao governo, além de um cheque de um milhão e meio de dólares para a compra e remédio de alimentos”. *Ibid.*, p. 112-113.

²⁴⁸ ORWELL, George. **Lutando na Espanha** e o ensaio: recordando a guerra civil (Trad. Affonso Blacheyre). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967. p. 53.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 54.

²⁵⁰ *Choque de Idéias*. In: *O Santuário*, 08 de agosto de 1936. p. 1.

Importante enfatizar que as notícias a respeito das “barbaridades” praticadas na Espanha pelos comunistas dominaram as páginas do jornal, sempre apontando aspectos negativos dos mesmos. O argumento central residia nas ações dos “vermelhos”, acusados de atentar contra padres, freiras, igrejas e conventos²⁵¹. Outro ponto que exasperava as autoridades eclesiásticas era a ajuda fornecida por países como Rússia e França no envio de armas e munição em auxílio do governo espanhol. Não só: “Si o povo brasileiro não perseguir e capturar essas feras, que se denominam extremistas, teremos um mar de sangue e lama a alagar nossa pátria”²⁵². Levando em conta tais considerações, se faz necessário recorrer novamente às observações de Pierre Vilar:

A guerra civil determinou, nos dois campos, paradoxos e contradições. O espírito de *pronunciamento* era socialmente conservador, ideologicamente antiliberal (no sentido do século XIX). Para alguns setores, no campo republicano, ter vencido o exército abria caminho para uma revolução. Mas, na atmosfera dos anos 30, convinha às autoridades sublevadas, para tranquilizar o povo e para não chocar o mundo, se denominarem ‘sociais’ sem pronunciar a palavra ‘fascismo’; convinha às autoridades republicanas limitar os tumultos sociais, para escapar a suspeita de bolchevismo. Aliás, precauções inúteis: a opinião mundial se dividiu, salvo exceções limitadas, entre aqueles que viram na República espanhola a liberdade, lutando contra o fascismo, e aqueles que viram, rapidamente encarnados em Franco, os velhos valores (religião, família, pátria) servindo de alvo às ameaças de Moscou²⁵³.

Mas por que não há qualquer menção ao apoio de italianos e alemães nas matérias compulsadas? O historiador Franciso Romero Salvadó advoga que os dois lados em conflito dependiam do apoio militar estrangeiro. Por um lado, “[...] o esforço de guerra republicano continuou a depender sobretudo da chegada de navios mercantes carregados de equipa-

²⁵¹ “Um por um, indivíduos de direita, proprietários de terra, *caciques* [grandes figuras políticas locais] e empregadores foram caçados na Espanha republicana. A Igreja Católica tornou-se objeto privilegiado do ódio popular. [...] A Igreja era um inimigo de classe por historicamente abandonar o evangelho da pobreza e da irmandade para acumular riqueza, abençoar a evidente opressão social e exigir a aceitação popular do domínio natural das classes governantes. Além disso, com sua hostilidade às reformas e a perda de privilégios durante a Segunda República, ela se tornou o sustentáculo ideológico da contra-revolução. Desde o início, com exceção do País Basco, construções e símbolos religiosos se tornaram alvos da fúria da multidão. Igrejas, mosteiros e conventos foram pilhados, saqueados e queimados, ou transformados em lojas, hospitais, cantinas públicas e até em salões de baile. Um total de 6.844 membros do clero (incluindo 13 bispos) foram mortos, mais de um terço na Catalunha. Os padres foram os primeiros caçados pelas milícias na maioria das aldeias, antes mesmo dos latifundiários e dos *caciques*. O caso de Mosén Josep Puig, padre de uma pequena paróquia catalã, é ilustrativo. Querido em sua comunidade, um dia, cinco homens de uma cidade vizinha foram a seu gabinete e disseram que estavam lá para matá-lo. Quando ele perguntou o motivo, responderam que simplesmente porque era padre. Para os nacionalistas, a execução de trabalhadores significava a restauração da ordem; para os republicanos, o massacre de padres promovia a revolução”. ROMERO SALVADÓ, 2008, p. 149-150.

²⁵² *De sentinela*. In: O Santuário, 15 de agosto de 1936, p. 1.

²⁵³ VILAR, 1989, p. 75.

mento militar soviético”²⁵⁴ e, igualmente, do fluxo de voluntários estrangeiros que chegara ao número de 800 por semana no decorrer dos primeiros meses de 1937. De outro, a assistência militar fornecida pelas ditaduras fascistas foi responsável por resgatar “um golpe militar fracassado do potencial esquecimento e permitiu em seguida que os nacionalistas tomassem a iniciativa, conquistando grandes parcelas do território em sua bem-sucedida marcha para Madrid”. Em resumo, “a resposta das chancelarias européias aos apelos de ambos os campos combatentes se mostrou crucial na determinação do curso e do resultado do conflito”²⁵⁵. Contudo, é impossível estabelecer qualquer tipo de comparação entre a ajuda concedida aos republicanos e a assistência recebida pelos nacionalistas. Só para mencionar alguns exemplos, os nacionalistas obtiveram petróleo (a crédito) das principais empresas anglo-americanas (Texaco, Shell, Standard Oil e Atlantic Refining Oil). Além disso, mediante acordos comerciais na forma de provimento de matéria-prima, Hitler investiu cerca de 215 milhões de dólares, enquanto Mussolini teve um gasto de 354 milhões na aventura espanhola²⁵⁶.

Amparados pelo relato de um certo deputado espanhol, o jornal *O Santuário* não poderia deixar de reproduzir e, ao mesmo tempo, considerar o saldo das ações desencadeadas pelos comunistas entre 10 de fevereiro a 02 de abril de 1936, ou seja, antes de irromper a Guerra Civil, para validar as impressões negativas referentes ao campo republicano:

Assaltos – 58 sedes de partidos; 72 edifícios públicos e particulares; 33 só a casas de habitação; 36 a igrejas destruindo tudo. Incêndios – 72 em sede de partidos; 45 em edifícios públicos e particulares; 15 em casas de habitação; 106 em igrejas das quais 56 arderam por inteiro. Greves gerais – 11; Desordens sangrentas 169; fuzilamentos 36 – Atentados a tiro 85 – á bomba 24 – feridos 345 – mortos 74²⁵⁷.

Os líderes católicos no Brasil e no mundo ficaram perplexos diante das notícias provenientes do cenário político espanhol, uma vez que “os horrores praticados na Espanha e na Rússia superam tudo o que o mundo presenciou até agora. Tudo faz prever coisas ainda piores”²⁵⁸. Seguindo o discurso católico, as ações empreendidas pelos comunistas espanhóis foram “[...] talvez ideadas e executadas por alguns poucos”, contudo, “[...] é certo que as horríveis depredações e profanações de igrejas, os ataques infames aos conventos e seminários

²⁵⁴ ROMERO SALVADÓ, op. cit., p. 120.

²⁵⁵ Ibid., p. 124.

²⁵⁶ Id., p. 126.

²⁵⁷ *Variedades*. In: *O Santuário*, 15 de agosto de 1936. p. 2.

²⁵⁸ *Panorama mundial*. In: *O Santuário*, 29 de agosto de 1936. p. 1.

foram praticados por centenas e milhares de pessoas”²⁵⁹. Outro indício da preocupação dos católicos, exacerbada pelo contexto espanhol, sobretudo no Brasil, foi a conferência sobre o comunismo realizada na Academia Brasileira de Letras por um certo padre Fallon, catedrático da Universidade de Louvain (Bélgica), onde o orador “afirmou prescindir de tratar das monstruosidades, das iniquidades, dos fatos revoltantes, que se dão na Rússia. Preferiu se ocupar da maneira porque a ditadura tudo obteve do povo russo”²⁶⁰. Provocando uma reação violenta da parte dos católicos, boa parte das matérias enfatizava que os atos cometidos pelos “extremistas” (no caso, os comunistas) foram idealizados e executados por uma minoria, o que contribuiu para a divulgação de uma imagem deturpada dos republicanos – uma frente reunindo socialistas, democratas e comunistas, contando com o apoio instável dos anarquistas – apresentados simplisticamente como “comunistas”²⁶¹. Para o padre João Batista vivia-se uma alucinação coletiva:

Ao lermos as notícias das atrocidades que os comunistas espanhóis há três meses estão cometendo, ficamos extremamente horrorizados e concordamos em dizer que isto é mais que crueldade desumana, é mais que ferocidade bestial, é maldade diabólica: é somente por instigação do demônio que podem chegar a estes extremos de perversidade²⁶².

Neste artigo/editorial o comunismo é mais uma vez tratado como patologia, visto que o padre João Batista prescrevia a educação religiosa como o único medicamento eficaz no combate à “ideologia malsã”. Não obstante, padre João Batista acrescenta:

É, por conseguinte, dever de todos, lutar contra o comunismo, reagir contra a propaganda, condenar sua ação, prevenir e esclarecer os que estão em perigo ou já foram contagiados, ajudar a formar pela palavra e pela imprensa uma atmosfera de reprovação decidida do comunismo, apoiar o combate das autoridades religiosas e civis contra ele. Quem se conserva indiferente mesmo perante o perigo comunista e a vista de suas horríveis ameaças contra a Religião, é certamente do número dos que N. Senhor disse que os cuspirá de sua boca²⁶³.

O receio dos católicos não arrefecera, na medida em que o retrospecto da segunda metade do ano de 1936, com a deflagração das lutas na Espanha, trouxe temor e mesmo revolta

²⁵⁹ *O espírito das massas*. In: O Santuário, 31 de outubro de 1936. p.1.

²⁶⁰ *Conferência do padre Fallon sobre o comunismo*. In: O Santuário, 29 de agosto de 1936. p. 1.

²⁶¹ MOTTA, 2002a, p. 21.

²⁶² *O espírito das massas*. In: O Santuário, 31 de outubro de 1936. p. 1.

²⁶³ *Cristo vence*. In: O Santuário, 12 de dezembro de 1936. p. 1.

aos católicos. De um lado, temor pelas estratégias do comunismo, que avançava pela Europa, tendo como alvo uma nação católica. De outro, revolta diante dos atos antirreligiosos atribuídos aos comunistas espanhóis. Dito isto, o artigo/editorial que substancialmente realça os horrores cometidos pelos comunistas espanhóis merece ser aqui destacado:

Atrocidades e abominações sem nome continuam maculando a infeliz Espanha. A luta sanguinária e feroz que lá se vai desenvolvendo, em lances de uma dramaticidade até hoje inconcebível, está revelando ao mundo estupefato e aterrorizado a fúria satânica, os instintos bárbaros, o coração perverso e a alma imunda dos adeptos do credo bolchevista. Demônios em figuras humanas. Agentes do inferno, despojados de todos os sentimentos de humanidade. Campeões universais do crime e da barbaria. Criaturas nefandas, que deviam ser relegadas entre os tigres e as hienas²⁶⁴.

Interessante também mencionar o processo de “demonização” do comunismo levado a efeito por este órgão católico, mediante o emprego de expressões: “Demônios em figuras humanas” e “Agentes do inferno”. Torna-se plausível efetuar esta identificação, já que num convento, localizado entre Barcelona e Har Abel, “[...] 30 religiosas foram despidas e deixadas nuas por homens que conduziam, em uma bandeja, várias cabeças de padres (narração feita por uma das vítimas, uma jovem freira de Assumpção, ao jornalista francês René Lignac, redator do ‘Jour’)”²⁶⁵.

O panorama político mundial parecia cada vez mais “contaminado” pela ameaça comunista, visto que o numeroso exército russo pretenderia impor aos espanhóis o regime soviético, parte de um plano maior, o de “[...] levar a todos os países as suas idéias de combate contra Deus e de subversão da ordem social estabelecida por Deus”²⁶⁶. Contudo, os comunistas não estavam sozinhos na transformação do cenário político espanhol num quadro trágico, juntamente com eles “o dedo da maçonaria universal, do judaísmo internacional que jurou a destruição de toda idéia cristã e de tudo o que é santo, sagrado, sobrenatural”²⁶⁷. Isto posto, os clérigos recomendavam o uso do terço, uma arma poderosa que já derrotara em muitas ocasiões os inimigos mais ferrenhos da religião. Justificava-se o brado de alerta aos católicos, confiantes em Deus, para que a Espanha católica saísse vencedora destas lutas, rejuvenescida e fortalecida. Por outro lado, o artigo coloca em relevo a congruência entre as estratégias dos

²⁶⁴ *Atrocidades e abominações*. In: O Santuário, 03 de outubro de 1936. p. 1.

²⁶⁵ *Idem*.

²⁶⁶ *Cristo vence*. In: O Santuário, 12 de dezembro de 1936. p. 1.

²⁶⁷ *De sentinela*. In: O Santuário, 29 de agosto de 1936. p. 1.

comunistas pelo mundo, de acordo com os programas elaborados em Moscou, em nome do triunfo universal do comunismo:

Devemos estar sempre alerta contra o comunismo e bolchevismo. Os horrores praticados na Espanha devem nos escarmentar. Os comunistas daqui são os mesmo de lá e da Rússia: não há diferença alguma entre eles. Tempo houve em que se afirmava igualmente que a maçonaria brasileira era diferente da europeia. Afinal pelos efeitos se reconhecem a causa e a origem: viu-se que era o ódio satânico contra a Igreja e sua doutrina, a mesma guerra contra o trono e o altar, o mesmo espírito de laicismo, a mesma ambição. Assim também o comunismo. Os planos dos extremistas brasileiros eram os mesmos de lá, seu procedimento idêntico, sua crueldade semelhante, seu ódio contra tudo o que é sagrado, Deus, família e pátria em tudo igual. E sua propaganda não fica atrás. Devemos por isso opor propaganda a propaganda, fogo a fogo e não nos deixar acobardar e amedrontar por suas ameaças. Estejamos sempre de sentinela porque o perigo está às portas²⁶⁸.

Para as autoridades eclesiásticas, a causa da “imensa desgraça” que se abatia sobre a Espanha calcava-se na orientação antirreligiosa de seus governos. Com efeito, a Espanha “[...] mostra-nos com evidencia terrível, aonde pode chegar um povo que durante cento e trinta anos foi descristianizado por governos sem Deus, para ser afinal abandonado ao bolchevismo mais desapiadado”²⁶⁹.

Observe-se que o artigo subsequente traz à tona um elemento importante para a compreensão do lugar reservado aos “estranhos”. Deste modo, em alguns artigos/matérias encontrados em *O Santuário*, verifica-se a necessidade dos católicos em apresentar mais uma vez a suposta ligação entre os maçons e os comunistas, a fim de colocá-los no lugar do “inimigo” da religião, sobretudo no que diz respeito à Guerra Civil Espanhola, conforme é possível ler no seguinte excerto:

A maçonaria espanhola publicou um manifesto declarando que desde o começo das lutas se conservou decididamente ao lado do governo comunista, ajudando-o com todos os meios. Está certo, a maçonaria sempre e por toda parte é a grande inimiga da Religião Católica e aliada de todos os inimigos da Religião. Por isso também na Espanha é boa amiga desses abomináveis que entre as mais repugnantes atrocidades sacrificaram milhares de moças indefesas só por serem Religiosas ou católicas fervorosas, milhares de sacerdotes e de católicos. Mais uma vez a maçonaria mostrou o que é e provou que a Igreja tem toda razão em lançar a pena de excomunhão sobre todo católico que nela se alista²⁷⁰.

²⁶⁸ *De sentinela*. In: *O Santuário*, 05 de setembro de 1936. p. 2.

²⁶⁹ *O momento presente*. In: *O Santuário*, 26 de dezembro de 1936. p. 1.

²⁷⁰ *De sentinela*. In: *O Santuário*, 27 de fevereiro de 1937. p.1.

Contudo, ao lado dos maçons e dos comunistas, os protestantes também ocupariam o lugar reservado aos “estranhos”, como depreende-se a partir do recorte a seguir: “Da Espanha vem a notícia que os protestantes se uniram com os comunistas, apoiando a destruição de milhares de igrejas e o assassinato de milhares de sacerdotes e religiosas e católicos leigos”²⁷¹. Por outro lado, como os católicos centralizavam no comunismo todos os seus esforços na campanha contra os chamados “inimigos da religião”, as autoridades eclesiásticas alertavam para o fato de que seria necessário aos fiéis redobram a atenção ante a presença dos protestantes e dos maçons:

Ora aproveitam-se eles desse colapso para se alastrarem como tiririca e ganharem adeptos e sequazes. Lembrem-se os católicos da expressão da Escritura, o inimigo e o ladrão vem quando estamos dormindo ou descuidados e que o demônio nos circunda como um leão que ruge procurando nos devorar. Por isso devemos estar sempre alerta e não esmorecer no combate para que livrando-nos de um inimigo não caiamos nas garras de outro²⁷².

Como não poderia deixar de ser, o Papa Pio XI também dedicou algumas linhas a respeito dos “horrores do comunismo na Espanha” através da Encíclica *Divini Redemptoris*, editada pelo Sumo Pontífice em março de 1937:

O furor comunista não se limitou a assassinar bispos e milhares de sacerdotes, de religiosos e religiosas, buscando de modo particular aqueles ou àquelas que, precisamente, se ocupavam com maior empenho dos operários e pobres, senão que fez um numero maior de vítimas entre os leigos de toda condição, que até no presente vêm, pode-se dizer cada dia, assassinados em massa pelo delito de serem bons cristãos ou pelo menos adversários do ateísmo comunista. E uma tão espantosa destruição é cumprida com um ódio, uma barbárie e uma ferocidade que não se creia possível em nosso século. Não pode existir um homem privado que pense com cordura, nem um homem de Estado consciente de sua responsabilidade, que não estremeça ante o pensamento que o que hoje ocorre na Espanha pode repetir-se amanhã em outras nações civilizadas²⁷³.

Cumprir destacar que a postura do jornal permaneceu a mesma na maneira de “retratar” o comunismo e/ou comunistas, tanto no contexto da “Intentona Comunista” como no da Guerra Civil Espanhola. Desta vez, os “agentes de Moscou” pretendiam levar a cabo seu projeto de transformar a Catalunha em base de difusão comunista, lutando pela sua indepen-

²⁷¹ *Pescadores de águas turvas*. In: O Santuário, 19 de junho de 1937. p. 1.

²⁷² *De sentinela*. In: O Santuário, 12 de junho de 1937. p. 1.

²⁷³ *Encíclica sobre o comunismo. Continuação: dolorosos efeitos*. In: O Santuário, 26 de junho de 1937. p. 1.

dência. Ao tornar-se uma República Socialista Soviética, a Rússia fornecer-lhes-ia todo material necessário, como armamentos e dinheiro, a fim de promover conspirações e atentados para a reconquista do poder na Espanha. De fato, este seria o primeiro passo, como visualiza-se nesta passagem:

A outra utilidade da nova republica soviética seria a instalação, na parte extrema do continente europeu, dentro do Mediterrâneo, próximo do Atlântico, em frente à Itália e nas vizinhanças da Inglaterra, de uma base de operações de onde irradiassem toda propaganda e ação comunista sobre o resto do mundo. [...] São enormes as esperanças que os líderes depositam na nova Republica, á qual competirá o papel de distribuidora dos objetos extremistas para o Ocidente, inclusive para os países da América do Sul²⁷⁴.

Aos olhos da Igreja Católica, a luta trágica que ensanguentou a Espanha não foi apenas uma luta partidária, mas também uma guerra religiosa opondo cristãos e inimigos da religião, ou seja, embate entre católicos e comunistas. Milhares de voluntários alistaram-se no exército nacionalista em prol do restabelecimento da ordem, da fé e religião. O povo espanhol deveria se sacrificar, perder a vida se preciso, em prol de uma guerra santa travada contra os invasores comunistas. No combate ao bolchevismo, o catolicismo ocupa o primeiro plano na defesa da civilização cristã, como indica o trecho a seguir:

Os católicos e seus chefes, de todas as partes do planeta, em documentos de severa eloquência tem manifestado sua repulsa ás doutrinas e realizações marxistas. Em nome da totalidade dos fiéis e com a autoridade única de chefe supremo da Igreja, a voz enérgica de Pio XI já se fez ouvir, mais de uma vez, advertindo seus filhos do perigo vermelho e condenando (como acaba de fazer com relação á Espanha) as perseguições movidas pelos extremistas aos católicos e aos seus ministros²⁷⁵.

O suposto discurso de despedida de um adolescente de 16 anos que pediu a sua mãe permissão para combater os “vermelhos” denota o significado da guerra civil espanhola para os católicos. Uma vez morto em combate, pela causa da fé, seria necessário imputar ao adolescente o status de mártir: “Mamãe, não reze para que eu escape da morte, reze para que o comunismo seja exterminado e que Deus não seja ofendido na Espanha. Para isto darei com gosto minha vida”²⁷⁶. Para o catolicismo, o sangue dos mártires consubstanciou-se numa semente fecunda para arregimentar novos crentes, a exemplo do que aconteceu na URSS, no

²⁷⁴ *Variedades*. In: O Santuário, 05 de setembro de 1936. p. 2.

²⁷⁵ *Os católicos e o marxismo*. In: O Santuário, 26 de setembro de 1936. p. 2.

²⁷⁶ *Heroísmos*. In: O Santuário, 02 de fevereiro de 1937. p. 1.

México, Espanha e em todos os lugares onde a religião sofreu perseguições. Tornava-se imperativo aos fiéis católicos oferecer o suor, e mesmo a vida, na defesa da religião, como forma de fazer florescer a vida e os costumes cristãos contra aqueles que atacam, insultam ou planejam prejudicá-la. Portanto, parte do programa bolchevista residiria na destruição de tudo o que em muitos séculos foi construído pela religião cristã.

CAPÍTULO 3

3. A REVISTA “A ORDEM” E O “FLAGELO COMUNISTA”: NA FRONTEIRA ENTRE AS ESFERAS POLÍTICA, INTELECTUAL E RELIGIOSA

“Precisamos enfrentar o comunismo como uma negação integral de Cristo e da Igreja e não como um fenômeno passageiro que afeta apenas os nossos interesses materiais ou as nossas posições sociais. Seu perigo é infinitamente mais profundo”.

Tristão de Ataíde

Um dos grandes desafios deste trabalho é traçar novos parâmetros analíticos concernentes às relações entre intelectuais/sociedade no Brasil dos anos 1930. A partir de critérios teórico-metodológicos definidos, a proposta é abordar o campo intelectual seguindo as indicações de Karl Mannheim e Pierre Bourdieu. Lembrando que todos os indivíduos inseridos num determinado “campo” compartilham certo número de interesses fundamentais, a questão consiste, portanto, no seguinte: será que o anticomunismo serviu como uma das principais bandeiras para galvanizar a intelectualidade católica, permitindo sua atuação no processo político do período?

A noção de “campo” diz respeito ao espaço de relações entre grupos com distintos posicionamentos sociais, espaço de disputa e jogo de poder. Para Bourdieu, a sociedade é composta por vários campos, vários espaços dotados de relativa autonomia, mas regidos por regras próprias. Entretanto, o autor sustenta a tese de que há leis gerais dos campos (leis de funcionamento invariantes), como por exemplo entre os campos político, filosófico e religioso. Com efeito, “[...] sabemos que em qualquer campo descobriremos uma luta, cujas formas específicas terão de ser investigadas em cada caso, entre o novo que entra e tenta arrombar os ferrolhos do direito de entrada e o dominante que tenta defender o monopólio e excluir a concorrência”²⁷⁷.

Parte-se, aqui, da premissa de que apenas num sentido muito limitado o indivíduo cria por si mesmo um modo de falar e de pensar. Em geral, ele fala a linguagem de seu grupo e,

²⁷⁷ BOURDIEU, Pierre. Algumas propriedades dos campos. In: **Questões de Sociologia** (Trad. Miguel Serras Pereira). Lisboa: Fim de Século – Edições, 2003. p. 119-120.

por conseguinte, pensa do modo que seu grupo pensa. Desse modo, cada indivíduo é “predeterminado em um duplo sentido pelo fato de crescer em uma sociedade: encontra, por um lado, uma situação definida e, por outro, descobre em tal situação padrões de pensamento e de conduta previamente formados”²⁷⁸.

A Sociologia do Conhecimento busca compreender o pensamento no contexto concreto de uma situação histórico-social, pois o pensamento humano não surge e opera em um vácuo social, mas em um meio social definido. Indivíduos reunidos em grupos ou se empenham, seguindo o caráter e a posição dos grupos a que pertencem, em transformar o mundo da natureza e da sociedade a sua volta, ou, pelo contrário, tentam mantê-lo em uma dada situação. Em resumo, “a direção dessa vontade coletiva de transformar ou manter é que produz o fio orientador para a emergência de seus problemas, seus conceitos e suas formas de pensamento”²⁷⁹.

Por outro lado, é importante ressaltar que chamo de *intelligentsia* os grupos sociais cuja tarefa específica consiste em dotar a sociedade de uma interpretação do mundo²⁸⁰. Em outras palavras, chamo de intelectuais aqueles grupos que pretendem o monopólio do direito de pregar, ensinar e interpretar o mundo. Do ponto de vista sociológico, diz Mannheim, o fato decisivo dos tempos modernos, em contraste com a situação vigente na Idade Média, foi a quebra do monopólio da interpretação eclesiástica do mundo, “mantido pela casta sacerdotal, tendo surgido, no lugar de um estrato de intelectuais fechado e inteiramente organizado, uma *intelligentsia* livre”²⁸¹. Não só: concomitante à liberação dos intelectuais da rigorosa organização da igreja, foram sendo cada vez mais reconhecidas outras formas de interpretar o mundo.

Pertencer a um determinado grupo vai muito além dos laços de lealdade, obediência e nascimento, principalmente “porque vemos o mundo e certas coisas no mundo do mesmo modo que o grupo os vê (isto é, em termos dos significados do grupo em questão). Em cada conceito, em cada significado concreto, está contida uma cristalização das experiências de um certo grupo”²⁸².

Faço uma pausa que me é cara: como interpretar a luta entre os intelectuais ligados à revista *A Ordem* e os comunistas no período ora abordado? Importante sublinhar que todo

²⁷⁸ MANNHEIM, 1982, p. 31.

²⁷⁹ Ibid., p. 31-32.

²⁸⁰ De acordo com Mannheim, “[...] os mágicos, os brâmanes e o clero medieval devem ser encarados como estratos intelectuais, cada um gozando em sua sociedade de um controle monopolístico sobre a formação da visão de mundo dessa sociedade [...]”. Id., p. 38.

²⁸¹ Id., p. 39-40.

²⁸² Id., p. 49.

conflito político, enquanto uma forma racionalizada da luta pela predominância social, visa atingir o *status* social do opositor, seu prestígio público e sua autoconfiança²⁸³. Como negar que os articulistas da revista em exame assumiram enquanto grupo “armas intelectuais”, tais como refutar no plano teórico seus opositores e, igualmente, solapar sua posição social? Nas palavras de Karl Mannheim:

[...] Somente em um mundo em transformação, em que se estejam criando valores novos fundamentais e destruindo os antigos, pode o conflito intelectual chegar ao ponto em que os antagonistas busquem aniquilar não só as crenças e atitudes específicas um do outro, mas igualmente os fundamentos intelectuais sobre os quais estas crenças e atitudes repousam²⁸⁴.

Segundo Mannheim, existe entre todos os grupos de intelectuais um “vínculo sociológico de unificação”, a saber, a educação. Em outras palavras, a “participação em uma herança cultural comum tende progressivamente a suprimir as diferenças de nascimento, *status*, profissão e riqueza, e a unir indivíduos instruídos com base na educação recebida”²⁸⁵. No entanto, são os grupos sociais (e não o indivíduo isolado) que formulam teorias correspondentes tanto aos seus interesses como a determinadas situações, visto que em cada situação específica são descobertos certos modos de pensar e possibilidades de orientação. Somente na medida em que estas “forças coletivas, estruturalmente condicionadas, continuam existir além da duração de uma situação histórica isolada, é que perduram as teorias e as possibilidades de orientação”²⁸⁶.

Consciente da conotação moral presente no termo “ideologia”, Mannheim postula o uso do termo “perspectiva” para designar o modo global de o sujeito conceber as coisas, tal como determinado por seu contexto histórico e social²⁸⁷. Outro postulado central da Sociologia do Conhecimento diz respeito ao vínculo entre a orientação para certos valores e significados e uma dada posição na estrutura social (o modo de ver e a atitude condicionados pelos propósitos coletivos de um grupo).

Como bem observa Bourdieu, a produção das representações do mundo social – concebida como uma dimensão fundamental da política – é um quase-monopólio dos intelectuais, tendo em vista que “a luta pelas classificações sociais é uma dimensão capital da luta de clas-

²⁸³ Id., p. 65.

²⁸⁴ Id., p. 90.

²⁸⁵ Id., p. 180-181.

²⁸⁶ Id., p. 200.

²⁸⁷ Id., p. 287-288.

ses e é por esse lado que a produção simbólica intervém na luta política”²⁸⁸. De acordo com o sociólogo, o intelectual é aquele que detém o monopólio da produção do discurso sobre o mundo social.

O conceito de “campo” proposto por Bourdieu permitiu trabalhar com acuro este grupo de intelectuais que gravitavam em torno da revista católica *A Ordem* e do Centro Dom Vital, pois entende-se o conflito entre o clero e os comunistas como uma luta por supremacia no campo político e intelectual. Ressalve-se que um autor não se conecta de modo direto à sociedade, senão através da estrutura de um campo intelectual, que funciona como uma espécie de mediador entre o autor e a sociedade. O que está em jogo na estrutura de um “campo”, advoga Bourdieu, “é um estado da relação de força entre os agentes ou as instituições envolvidas na luta ou, se preferir, da distribuição do capital específico que, acumulado no decorrer das lutas anteriores, orienta as estratégias posteriores”²⁸⁹.

Com a noção de “espaço social” Bourdieu aponta uma solução para o problema que divide os sociólogos, qual seja: o problema da existência ou não-existência das classes. Todas as sociedades se apresentam como “espaços sociais”, diz ele, como um “[...] campo de forças, cuja necessidade se impõe aos agentes que nele se encontram envolvidos”. E mais: como um “[...] campo de lutas no interior do qual os agentes se enfrentam, com meios e fins diferenciados conforme sua posição na estrutura do campo de forças, contribuindo assim para a conservação ou a transformação de sua estrutura”²⁹⁰. Para que um dado grupo social obtenha êxito em seus intentos é necessário que haja um esforço coletivo de construção teórico e, simultaneamente, prático. Contudo, o que garantiria a mobilização de um determinado grupo social para e pela defesa de seus interesses? Segundo o autor,

[...] o trabalho simbólico de *constituição* ou de consagração necessário para criar um grupo unido (imposição de nomes, de siglas, de signos de adesão, manifestações públicas etc.) tem tanto mais oportunidades de ser bem-sucedido quanto mais os agentes sociais sobre os quais ele se exerce estejam inclinados – por sua proximidade no espaço das relações sociais e também graças às disposições e interesses associados a essas posições – a se reconhecerem mutuamente e a se reconhecerem em um mesmo projeto (político ou outro)²⁹¹.

²⁸⁸ BOURDIEU, 2003, p. 66.

²⁸⁹ Ibid., p. 120.

²⁹⁰ Id., 2008, p. 50.

²⁹¹ Ibid., p. 50-51.

Para completar o quadro teórico do autor resta apresentar o conceito de “habitus”²⁹², entendido aqui como as estruturas mentais por meio das quais os indivíduos apreendem seu mundo social. “Habitus” como uma matriz cultural que predispõe os indivíduos a fazerem suas escolhas²⁹³. Tal noção permite avaliar a propensão de um dado grupo social a selecionar respostas no interior de um repertório cultural específico, em conformidade com as exigências de um dado “campo” ou de uma dada conjuntura. Ao construir uma “teoria das práticas”, o sociólogo faculta a possibilidade de repensar o processo de formação das identidades coletivas, pois o conceito em questão enfatiza o caráter de interdependência entre indivíduo/sociedade. *Grosso modo*, o “habitus” deve ser visto como sistema de disposições (estruturadas/estruturantes) adquiridas pela aprendizagem (implícita ou explícita) que funciona como um sistema de esquemas geradores de estratégias. Assim como o “habitus” religioso, artístico ou científico, assevera Bourdieu, o “habitus” do político supõe uma preparação especial. De modo que é, em primeiro lugar,

toda a aprendizagem necessária para adquirir o *corpus* de saberes específicos (teorias, problemáticas, conceitos, tradições históricas, dados econômicos, etc.) produzidos e acumulados pelo trabalho político dos profissionais do presente e do passado ou das capacidades mais gerais tais como o domínio de uma certa linguagem e de uma certa retórica política, a do *tribuno*, indispensável nas relações com os profanos, ou a do *debater*, necessária nas relações entre profissionais²⁹⁴.

Nessa perspectiva, a maior parte das ações dos agentes sociais é produto de um encontro entre um “habitus” (“estruturas incorporadas”) e um “campo” (“estruturas objetivas”). Trocando em miúdos, o “habitus”, como um conjunto estruturado e geral de representações coletivas, interiorizado nos indivíduos, é constituído em condições históricas e culturais específicas e, igualmente, em espaços sociais distintos, tais como a família, a escola, o trabalho, etc.

²⁹² Sobre a aplicabilidade teórica do conceito de “habitus” ver o artigo de Maria da Graça Jacintho Setton. A teoria do habitus em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. **Revista Brasileira de Educação**, nº. 20, maio/agosto, 2002, p. 60-70.

²⁹³ “Os *habitus* são princípios geradores de práticas distintas e distintivas – o que o operário come, o esporte que pratica e a maneira de praticá-lo, suas opiniões políticas e sua maneira de expressá-las diferem sistematicamente do consumo ou das atividades correspondentes do empresário industrial; mas são também esquemas classificatórios, princípios de classificação, princípios de visão e de divisão e gostos diferentes. Eles estabelecem as diferenças entre o que é bom e mau, entre o bem e o mal, entre o que é distinto e o que é vulgar etc., mas elas não são as mesmas. Assim, por exemplo, o mesmo comportamento ou o mesmo bem pode parecer distinto para um pretensioso ou ostentatório para outro e vulgar para um terceiro”. BOURDIEU, 2008, p. 22.

²⁹⁴ BOURDIEU, Pierre. A representação política: elementos para uma teoria do campo político. In: **O poder simbólico** (Trad. Fernando Tomaz). 4ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. p. 169-170.

3.1. O lugar da intelectualidade católica no combate ao comunismo

Analisando o campo intelectual brasileiro, Daniel Pécaut sublinha que a noção de engajamento entre o grupo obteve sucesso, especialmente no final dos anos 1950, quando a palavra de ordem foi a adesão voluntária às causas populares. No contexto particular da década de 1930, diz o autor, os intelectuais brasileiros mantinham laços com as Ciências Sociais, sobretudo com a Sociologia, elemento que indicaria tanto o “discurso que o Brasil faz sobre si mesmo” como a “posição que o intelectual ocupa no processo de constituição da nação brasileira”²⁹⁵. Nas palavras do autor, desde os pensadores de 1930, que delinearam em detalhes o esquema da boa organização social, até os de 1955, que imaginaram o desenvolvimento correto, “todos se achavam igualmente persuadidos de que expressavam apenas o que *é*, de fato, o social e o que *é*, de fato, o desenvolvimento – estavam convencidos de que as idéias comandam diretamente o devir histórico”²⁹⁶.

De maneira recorrente na história política brasileira, os intelectuais se entregaram à ação política, tornando-se protagonistas políticos em muitas ocasiões. Nem mesmo o Estado Novo de Vargas ou o Estado autoritário dos militares deixaram de tentar cooptá-los e, simultaneamente, de levá-los em conta. Dessa maneira, como bem salienta Pécaut, “em todas as épocas, ou quase, os governantes parecem querer se apropriar das representações do fenômeno do político propostas pelos intelectuais, e estes, com freqüência, estiveram prontos a inspirar-se nas representações professadas pelo Estado”²⁹⁷. Neste aspecto, o Estado Novo inaugurou uma importante mudança, visto que criou um corporativismo aplicado à intelectualidade. Dito de outro modo, o governo engendrou mecanismos para reconhecer as “profissões” conferindo-lhes um estatuto oficial. Por conseguinte, essa medida foi aplicada aos intelectuais, fato que acabou encerrando-os em múltiplas redes que convergiam para o Estado.

Uma das teses centrais do autor reside na afirmação de que duas gerações de intelectuais brasileiros, as de 1920-1940 bem como as de 1954-1964, manifestaram a convicção de que lhes cumpria uma responsabilidade essencial no processo de construção da nacionalidade. Mesmo com um intervalo de trinta anos, ambas atingiram evidência social notável e, ademais, contribuíram efetivamente para impor novas “representações do político”. No entanto, no que

²⁹⁵ PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil**: entre o povo e a nação (Trad. Maria Julia Goldwasser). São Paulo: Ática, 1990. p. 7.

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 8.

²⁹⁷ *Id.*, p. 10.

diz respeito aos intelectuais dos anos 20-40, preocupados especialmente com o problema da identidade nacional e das instituições, o autor propõe algumas nuances na análise:

É verdade que nem todos os intelectuais da época partilham das mesmas concepções políticas. Muitos simpatizam com os diversos movimentos autoritários surgidos após 1930, ou mais tarde aderem ao Estado Novo instaurado em 1937. Outros mantêm-se distantes dessa questão. Em sua grande maioria, contudo, mostram-se de acordo quanto à rejeição da democracia representativa e ao fortalecimento das funções do Estado. Acatam também a prioridade do imperativo nacional e aderem, explicitamente ou não, a uma visão hierárquica da ordem social. Assim, apesar de suas discordâncias, convergem na reivindicação de um *status* de elite dirigente, em defesa da idéia de que não há outro caminho para o progresso senão o que consiste em agir ‘de cima’ e ‘dar forma’ à sociedade²⁹⁸.

Levando em conta os dois períodos analisados, diz Pécaut, os intelectuais assumiram uma “vocação nacional”, sendo reconhecidos como elite dirigente e, por conseguinte, desfrutando do privilégio de projetar-se, a exemplo do Estado, acima da esfera social. Boa parte dos escritores dos anos 1920 reivindicava uma ciência do social, levando em conta que “grande parte das elites achava-se obsedada pela crença de que esta ciência poderia fundamentar uma administração científica dos homens e da natureza”²⁹⁹. De acordo com o autor, toda categoria social empenhada numa tarefa de elaboração ideológica “também pode ser legitimamente percebida como buscando o reconhecimento ou a organização de seus próprios interesses”. Neste sentido, no Brasil dos anos 1920, os projetos dos intelectuais

eram inseparáveis da vontade de contribuir para fundamentar o cultural e o político de uma forma diferente. [...] Instituição alguma escapou à necessidade de assumir uma nova legitimidade: tanto a Igreja como o Exército, tanto o Estado como os estabelecimentos de ensino superior. A intervenção política dos intelectuais inseriu-se em uma conjuntura de recriação institucional³⁰⁰.

Entre 1922 a 1928, Jackson de Figueiredo não restringia o raio de atuação do Centro Dom Vital apenas em bases intelectuais e religiosas, mas sim buscava imprimir-lhe um caráter político (embora apartidário) em defesa da autoridade, da ordem e do nacionalismo. Neste período, a história do Centro confunde-se com o posicionamento político de seu fundador, sem falar em sua atuação bastante tímida e distante do grande público. Com a morte de Jack-

²⁹⁸ Id., p. 15.

²⁹⁹ Id., p. 21.

³⁰⁰ Id., p. 22.

son de Figueiredo, em 1928, Alceu Amoroso Lima assume a presidência do Centro promovendo uma revisão dos estatutos e um afastamento da política militante³⁰¹.

Em boa medida, as razões do grande prestígio desfrutado tanto pela revista *A Ordem* como pelo Centro Dom Vital, notadamente no período de 1935 a 1938, devem ser buscadas e mesmo explicadas à luz da confluência de seus objetivos com o modelo político de tendência autoritária do governo Vargas. Segundo Célia Groppo, entre as camadas populares “os discursos baseados em argumentações religiosas e veiculados pela Igreja Católica por meio de suas publicações, organizações e ritos, tiveram papel preponderante na formação das representações anticomunistas”³⁰².

Portanto, nos anos 1920, a elite católica concentrava seus esforços na luta contra o fortalecimento do Estado laico, o avanço do protestantismo, a inércia do grupo católico e pela recondução da Igreja ao centro das decisões políticas nacionais. Dessa maneira, para grande parte da elite dirigente do catolicismo no Brasil era inconcebível que num país de maioria católica, a Igreja “estivesse alijada do centro das decisões políticas, ocupando um papel obscuro em meio a uma intelectualidade cada vez mais pautada pelo cientificismo e pelo anticlericalismo”³⁰³. É neste sentido que a revista, elaborada e dirigida a intelectuais católicos, coloca-se como guardiã dos ideais católicos e como instrumento de combate contra aqueles identificados como inimigos.

Salta aos olhos a pouca relevância devotada pela historiografia brasileira à intelectualidade católica, enquanto grupo de atores sociais que tiveram participação expressiva na vida política nacional. Felizmente, o trabalho de Cândido Moreira Rodrigues é uma das exceções à regra; para o autor, a revista *A Ordem* se configura como um dos principais canais de atuação da instituição católica na sociedade daquele período. Neste sentido, seu estudo adquire importância “como órgão de difusão das propostas de reordenação do País nos moldes cristãos, agregando intelectuais que se consideravam o único segmento da sociedade capaz de oferecer respostas aos problemas nacionais e imprimir novos rumos ao País”³⁰⁴. A questão-chave proposta por Cândido Rodrigues é a seguinte: em que medida a revista incorpora aspectos do

³⁰¹ “Na década de 1930, filiais do Centro Dom Vital são criadas em outros estados, mas a célula do Rio de Janeiro permanece como o principal núcleo irradiador da doutrina católica e a que apresenta maior crescimento, contando com mais de 500 sócios nesse período. Reuniões, antes informais, dão lugar a cursos e conferências, atraindo um público cada vez mais numeroso, composto por intelectuais, profissionais liberais, professores, políticos, empresários, mesmo que não formalmente ligados à instituição. Personalidades de destaque da época, como Osvaldo Aranha, Pedro Calmon, Afrânio Peixoto, Tasso da Silveira, Murillo Mendes e Jacques Maritain são convidados a ministrar palestras e participar de conferências”. GROPPPO, 2007, p. 30.

³⁰² Ibid., p. 31.

³⁰³ Id., p. 33.

³⁰⁴ RODRIGUES, Cândido Moreira. **A Ordem** – uma revista de intelectuais católicos: 1934-1945. Belo Horizonte: Autêntica/FAPESP, 2005. p. 16.

ideário conservador em seu discurso? Para tanto, o autor se envereda pela esteira do pensamento do político irlandês Edmund Burke (1729-1797), um dos primeiros críticos dos desdobramentos da Revolução Francesa:

Formulando uma concepção de história pautada na tradição que, por sua vez, era fundada no princípio de autoridade (o qual Burke entendia como sacralizado pela tradição), ele a adota (a autoridade) como parâmetro para o bom funcionamento da sociedade. Esta deveria pautar-se, inevitavelmente, pelas verdades legadas pelos antepassados, inclusive, e fundamentalmente, as consideradas verdades religiosas, como a inviolabilidade da propriedade privada, principalmente a real e a do clero, o primado da monarquia hereditária, santidade do rei e rainha etc³⁰⁵.

A este respeito, Cândido Rodrigues assinala que a defesa da autoridade dos monarcas, dos papas e do clero, levada a efeito por Burke e outros pensadores, em oposição à liberdade religiosa e aos “Direitos do Homem” propugnados na Revolução Francesa, se coadunava com a postura política conservadora e antiliberal da Cúria Romana, adotada desde meados do século XVIII. Com efeito, as ideias contrárias aos desdobramentos da Revolução Francesa também encontraram ressonância em outros pensadores, tais como Louis-Ambroise De Bonald (1754-1840) e Joseph de Maistre (1753-1821).

Já no contexto de implantação do regime republicano espanhol, o autor sublinha o lugar de destaque ocupado pelo filósofo e político católico Juan Donoso Cortés (1808-1853), para quem o catolicismo seria um “remédio” contra a revolução (leia-se desordem). De fato, para o autor, tais pensadores – que participaram ativamente do cenário europeu de fins do século XVIII até a segunda metade do século XIX – exerceram papel decisivo no tocante às questões de caráter político-religioso, “servindo de referência, no período em que viveram e mesmo posteriormente, não somente para a Igreja Católica mas também para pensadores e governos que, mais tarde, empregariam seu ideário na fundamentação de regimes de força, arbitrários”³⁰⁶. Ademais, é a partir da obra destes autores que Cândido Moreira Rodrigues vislumbra identificar as matrizes político-ideológicas vinculadas ao discurso dos intelectuais ligados à revista *A Ordem* entre 1934 a 1945.

A partir dos anos 1920, diz Velloso, o movimento católico brasileiro trilha pelo caminho do engajamento social, configurando-se num apelo à participação. Este momento histórico de transição leva a Igreja a reformular seu papel na sociedade, sob pena de ser marginali-

³⁰⁵ Ibid., p. 17.

³⁰⁶ Id., p. 20.

zada. Neste sentido, “a emergência de novos valores sociais, políticos, econômicos e intelectuais colocavam em risco o monopólio exercido até então pelo catolicismo”³⁰⁷.

Ademais, os novos movimentos, calcados na dinâmica e na ação militante contra a ordem estabelecida, como foi o caso do comunismo e do protestantismo, tornam-se atraentes e, ao mesmo tempo, condizentes com este período de transição. Diante deste quadro, “em que as forças sociais lutavam por impor-se no cenário político nacional, a Igreja assume uma estratégia de autodefesa, que reflete mais a sua perplexidade em face das mudanças sociais, do que o desejo de integrar-se na sociedade moderna”. Destarte, a autora afiança que a instituição eclesiástica “reforça sua concepção tradicionalista e elitista, parecendo-lhe mais seguro abraçar-se a uma ideologia conservadora como meio de sobrevivência”³⁰⁸.

Dito isto, tanto a revista *A Ordem* como o Centro Dom Vital (1922) “surgem num contexto social que tende a adotar uma cosmovisão cada vez mais agnóstica. A luta que a inteligência católica trava é no sentido de legitimar-se perante esta sociedade, combatendo os seus erros políticos e religiosos”³⁰⁹. Cabe destacar que o artigo de Mônica Velloso foi um dos primeiros trabalhos a chamar atenção para as afinidades entre o pensamento “conservador” europeu³¹⁰ – representado por nomes como Donoso Cortés, Charles Maurras, Joseph de Maistre, Antonio Sardinha – e o discurso produzido pela intelectualidade católica, fundamentando seu contra-ataque ideológico face às investidas de outros grupos sociais ascendentes, portadores de novas “ideologias”.

Ao analisar de maneira mais detida as relações entre Igreja/Estado no período, Velloso sustenta que a estratégia de ação adotada pela instituição eclesiástica (baseada no trinômio: ordem, autoridade e contra-revolução) não contraria os interesses do Estado; pelo contrário, efetiva a coalizão de suas forças³¹¹. Já que a conjuntura política dos anos 1930 apresenta a esfera estatal envolvida numa série de problemas, especialmente o da legitimidade, a Igreja encontra um ambiente propício para ingressar no campo político, através da mobilização do elemento leigo, procurando impor-se como força social significativa.

Na avaliação de José Luis Bendicho Beired, o discurso do laicato católico brasileiro “trabalhava com um conceito de intervenção social que valorizava o papel dos milhares de

³⁰⁷ VELLOSO, 1978, p. 120.

³⁰⁸ Ibid., p. 120.

³⁰⁹ Id., p. 120-121.

³¹⁰ Segundo Hannah Arendt, o conservadorismo “como credo político e como uma ideologia, deve sua existência a uma reação à Revolução Francesa, e é significativo apenas no que diz respeito à História dos séculos XIX e XX”. ARENDT, Hannah. **Da Revolução**. 2.^a ed. São Paulo: Ática, 1990. p. 35-36.

³¹¹ VELLOSO, 1978, p. 121.

leigos e dos milhões de eleitores na luta pela recatolização do Brasil”³¹². Segundo o autor, os intelectuais foram os principais protagonistas e, simultaneamente, os principais alvos da “reação católica”:

Protagonistas como organizadores do Centro Dom Vital, da revista *A Ordem* e de inúmeras publicações e associações católicas. Alvos na medida em que tais empreendimentos visavam sensibilizar prioritariamente os intelectuais exteriores ao campo político, os quais eram formadores e multiplicadores de opinião e, frequentemente, detentores de cargos e poder junto ao aparelho de Estado³¹³.

Com efeito, é a partir dos anos 1920 que os intelectuais brasileiros buscam uma reproximação com o Estado, processo que se aprofundou após a Revolução de 1930. Destarte, “não houve uma cisão significativa entre o Estado brasileiro e os intelectuais autoritários”, mas sim “uma forte tendência do Estado em cooptar figuras do campo intelectual de vários matizes ideológicos”³¹⁴. Por sua vez, os intelectuais desenvolveram estratégias para ingressar no aparelho estatal, fato que denota a correspondência mútua de interesses.

3.2. A questão da propriedade privada e a organização da sociedade

No tocante aos artigos/editoriais da revista *A Ordem*, é interessante notar a confluência dos temas trabalhados pelo grupo católico em apreço, notadamente os de caráter político e religioso. A par disso, a proposta é explorar aqueles artigos que, de uma maneira geral, trazem para o primeiro plano o embate entre católicos e comunistas, isto é, entre duas “visões de mundo”, seja no campo político, intelectual e mesmo “religioso”. Seria Karl Mannheim, um dos pioneiros da “sociologia dos intelectuais”, o primeiro a demonstrar que a competição controla não apenas a atividade econômica por meio do mecanismo de mercado, nem somente o curso dos acontecimentos da esfera política e social, mas, igualmente, “fornece o impulso motor de diversas interpretações do mundo que, quando se vem a descobrir o fundamento social, se revelam como expressões intelectuais de grupos conflitantes em luta pelo poder”³¹⁵.

³¹² BEIRED, José Luis Bendicho. **Sob o signo da nova ordem**: intelectuais autoritários no Brasil e na Argentina (1914-1945). São Paulo: Loyola, 1999. p. 63-64.

³¹³ *Ibid.*, p. 63-64.

³¹⁴ *Id.*, p. 67.

³¹⁵ MANNHEIM, 1982, p. 290.

Dessa maneira, as reflexões serão formuladas a partir de dois eixos temáticos centrais: a questão da propriedade privada e a organização da sociedade. Para o leitor deve ficar claro que entende-se os intelectuais ligados ao Centro Dom Vital e à revista *A Ordem* como um dos principais agentes – ao lado das autoridades eclesiásticas – encarregados da missão de mobilizar (de maneira duradoura) o maior número possível de atores sociais dotados de uma mesma visão do mundo social. No entanto, no que diz respeito aos comunistas, a leitura inversa não pode ser descartada. Explico-me: com a finalidade de garantir uma mobilização duradoura, os partidos devem “[...] elaborar e impor uma representação do mundo social capaz de obter a adesão do maior número possível de cidadãos”. E mais: “[...] conquistar postos (de poder ou não) capazes de assegurar um poder sobre os seus atributários”³¹⁶. Em resumo, a abordagem proposta por Pierre Bourdieu teria como base de apoio a seguinte assertiva: se, de um lado, não podemos negar as propriedades específicas de um “campo”, de outro, não podemos deixar de reconhecer as “homologias estruturais” entre os diversos “campos”, a exemplo da Igreja e dos partidos políticos³¹⁷.

Foi durante o papado de Leão XIII (1878-1903) que a Igreja começou a formular uma doutrina social mais progressista, sobretudo a partir da *Rerum Novarum* em 1891. Esse documento marcou a aceitação tardia do mundo moderno pela Igreja depois de seu combate aberto contra a modernização durante boa parte do século XIX³¹⁸. Levando em conta que o papel dos Pontífices Romanos sempre foi “preservar o rebanho do Senhor dos embustes do inimigo”, Leão XIII sublinha que o direito de propriedade, apoiado nos preceitos da lei natural e divina, garantiria a tranquilidade da sociedade pública e doméstica. Na contracorrente dos ensinamentos católicos, havia os socialistas que concebiam o direito de propriedade “como uma invenção humana que repugna à igualdade natural dos homens”. Propondo o “comunismo dos bens”, seus partidários declaravam que “é impossível suportar com paciência a pobreza” e, nesse sentido, as propriedades e regalias dos ricos deveriam ser violadas impunemente³¹⁹.

Na Encíclica *Rerum Novarum*, Leão XIII assinala que no bojo da proposta socialista de supressão da propriedade privada viria a tentativa de instigar nos mais necessitados uma espécie de ódio invejoso. Além de ser uma medida injusta, sobretudo por violar os direitos legíti-

³¹⁶ BOURDIEU, 2001, p. 174.

³¹⁷ “[...] Com efeito, do mesmo modo que a Igreja se consagra à missão de espalhar a sua graça de instituição por todos os fiéis, justos ou injustos, e de sujeitar os pecadores sem distinção à disciplina do mandamento divino, também o partido elege como fim trazer para a sua causa o maior número possível de refratários (é o caso sempre que o partido comunista se dirige, em período eleitoral, a ‘todos os republicanos do progresso’), não hesitando, para alargar a sua base e atrair a clientela dos partidos concorrentes, em transigir com a ‘pureza’ da sua linha e em tirar proveito de modo mais ou menos consciente, das ambigüidades do seu programa”. Ibid., p. 184.

³¹⁸ MAINWARING, 1989, p. 43.

³¹⁹ Leão XIII. *Quod Apostolici Muneris*. Petrópolis: Vozes, 1946. p. 12.

mos dos proprietários, viciaria as funções do Estado comprometendo todo o edifício social. Uma das reivindicações preconizadas pelo socialismo, a saber, a conversão da propriedade particular em propriedade coletiva, “não teria outro efeito senão tornar a situação dos operários mais precária, retirando-lhes a livre disposição do seu salário e roubando-lhes, por isso mesmo, toda a esperança e toda a possibilidade de engrandecerem o seu patrimônio e melhorarem a sua situação”³²⁰.

Da mesma maneira que o fruto do trabalho pertence ao trabalhador, diz o Sumo Pontífice, a propriedade particular e pessoal dos bens deveria ser considerada um direito natural, ou seja, um direito inato a cada indivíduo. Ao apelar para o que o Papa chamou de “providência do Estado”, os socialistas contrariavam a justiça natural, quebrando os laços familiares. Ademais, no lugar da tão aclamada igualdade, a solução socialista traria a igualdade na indigência e na miséria. De todo modo, sem o respaldo da religião – “fundamento de todas as leis sociais” – e da instituição eclesiástica – “mãe comum dos ricos e pobres” – seria impossível encontrar uma solução eficaz para os conflitos sociais. No que diz respeito ao problema da questão social, o projeto da Igreja prescrevia a união entre as classes sociais, inculcando nos pobres a resignação e nos ricos a caridade cristã. Competiria ao Estado, exercendo sua autoridade, zelar pelo bem comum, para que “reprimindo os agitadores, preserve os bons operários do perigo da sedução e os legítimos patrões de serem despojados do que é seu”³²¹.

*

* *

Ao apresentar uma síntese da conjuntura histórica contemporânea, João da Rocha Moreira assinala o que seria a principal “marca” do período: o “choque de idéias”. Ao lado do capitalismo, responsável por “seus grandes e funestos defeitos”, teria surgido o comunismo que, “com uma idéia materialista da vida, quer derrubar por completo os regimes antigos, quer aniquilar os princípios básicos da nossa civilização”³²². Uma das teses centrais do artigo diz

³²⁰ Leão XIII. *Rerum Novarum*. Petrópolis: Vozes, 1945. p. 6.

³²¹ *Ibid.*, p. 28.

³²² MOREIRA, João da Rocha Moreira. *O mundo contemporâneo*. In: A Ordem, Rio de Janeiro, fevereiro/1935. p. 116. O artigo em questão é fruto de uma conferência realizada no Núcleo de Cultura Jurídica, da Faculdade de Direito da Universidade do Rio de Janeiro. Ademais, o autor foi um dos colaboradores da revista e membro da Academia Cearense de Letras.

respeito à pretensa falência do regime democrático-liberal como ponto de origem das agruras da vida social: “o equilíbrio financeiro, dando lugar aos ‘sem trabalho’”; “a mulher se imiscuindo nos negócios públicos, esquecendo-se da sua principal e dignificante missão – a educação do homem futuro”; “a dissolubilidade do lar”; “o regime soviético que se procura transplantar para o Brasil”³²³.

Tendo em vista este panorama, o autor advoga que as revoluções, especialmente as que têm por base princípios sociais e filosóficos, trouxeram à tona o debate em torno da melhor maneira de se organizar o Estado. Neste sentido, o projeto encabeçado pelos intelectuais católicos promoveria a substituição “do predomínio de uma classe para a cooperação entre as classes”. Ao apontar os traços característicos das três concepções de Estado, o autor dividiu o campo das ideias políticas da seguinte maneira: a “burguesa” (corrente conservadora), a “proletária” (esquerda) e a “nacional” (direita).

Em linhas gerais, o Estado burguês (em franca decadência, na perspectiva do autor) teria por base os seguintes pontos: a democracia liberal; predomínio do Direito Privado; liberalismo econômico; Estado leigo. Para efeito de análise, cabe avançar no quadro exposto, mormente em direção à formação do Estado proletário. O argumento-chave reside na afirmação de que a “ditadura proletária” instaurada na Rússia possuía uma origem remota, contrariando a premissa de que o comunismo se caracterizaria como um novo ideal e/ou uma nova “utopia”³²⁴:

Pode-se dizer mesmo que o comunismo existe desde que houve uma classe oprimida e opressora; desde que houve a desigualdade dos bens materiais; desde que o operário esfalfado, depois de um trabalho torturante observou a grande diferença de sua vida para a vida do seu patrão, estabeleceu um paralelo entre o conforto do seu lar e o conforto do lar opulento, lamentando a existência triste dos seus filhos, educados na árdua vida das necessidades materiais.

O comunismo nasceu da fome e da concepção materialista da vida; teve o seu berço no desconforto, na tristeza e no descontentamento dos oprimidos; cresceu na opressão dos ricos contra os pobres; fortaleceu-se na revolta desta opressão. Hoje está a atemorizar o mundo contemporâneo³²⁵.

³²³ Idem.

³²⁴ Para João da Rocha Moreira, “a simples descrição do regime comunista traz, ao estudioso do assunto, a idéia de utopia”. Idem, p. 119. Na esteira das observações de Mannheim, na mentalidade utópica, “o inconsciente coletivo, guiado pela representação tendencial e pelo desejo de ação, oculta determinados aspectos da realidade. Volta às costas a tudo o que pudesse abalar sua crença ou paralisar seu desejo de mudar as coisas”. MANNHEIM, 1982, p. 67.

³²⁵ MOREIRA, João da Rocha, op. cit., p. 118.

Ademais, o comunismo encerraria em si um “ideal” e, ao mesmo tempo, um “método”. O primeiro versaria sobre a abolição da propriedade privada, estabelecendo a propriedade comum. Para a sua efetiva concretização tornar-se-ia necessária uma revolução social executada pelo proletariado. Portanto, tal Estado teria por traços gerais a ditadura de classe, o predomínio do Direito Público, o ensino antirreligioso e a oposição às religiões ou “materialismo de Estado”. Desses elementos decorre a seguinte assertiva: o Estado proletário promoveria economicamente a absorção; pedagogicamente, o ensino antirreligioso; e espiritualmente, a completa negação das religiões.

Na leitura de Marx e Engels, a religião é “uma expressão da imperfeita consciência de si do homem: não do homem como indivíduo abstrato, mas como homem social, ou ser humano coletivo”³²⁶. Dito de outro modo, se para o primeiro a religião pode ser definida enquanto “felicidade ilusória do povo”, para o segundo ela é a “projeção fantástica das forças que obscurecem a existência humana”. Com efeito, esta postura antiteísta declarada “converteu-se em linguagem habitual das publicações e dos líderes comunistas. Atitude ideológica notável que teve repercussões notáveis no sistema jurídico e especialmente na prática do método comunista”³²⁷. Na URSS sob Stalin, a erradicação das crenças religiosas, vistas como um “obstáculo ao progresso humano”, era fruto da ideologia da supressão das alienações³²⁸. Seguindo o pensamento marxista, tornar-se-ia necessário reduzir a forte influência (negativa, no caso) exercida pela religião sobre as camadas da classe trabalhadora que ainda não haviam alcançado a consciência de classe.

Finalmente, para concretizar sua “utopia”, a sociedade comunista deveria passar por três estágios: a) ditadura de classe, esmagamento da burguesia, início da morte do Estado; b) controle do trabalho pela sociedade, acentuando-se a morte do Estado; c) a sociedade passará a viver sem direito, sem poder, sem administração, havendo a completa morte do Estado³²⁹.

No limite, a permanência do regime democrático liberal implicaria “a hipertrofia do progresso; seria aumentar a legião dos ‘sem trabalho’; seria, em uma palavra, temeridade”. Por outro lado, a “infiltração” do comunismo “seria aniquilar as nacionalidades; seria materializar os indivíduos; seria em uma palavra, destruição”³³⁰. Contrário à solução do problema social nestas bases, João da Rocha Moreira propõe como solução o “nacionalismo”, na medida em que integraria cada país “dentro dos princípios, convicções e idéias dominantes em seu

³²⁶ Ver, a esse respeito, o verbete “religião”. Cf. BOTTOMORE, 1996, p. 316.

³²⁷ CIFUENTES, 1989, p. 111.

³²⁸ RIVIÈRE, 1989, p. 102.

³²⁹ MOREIRA, João da Rocha Moreira, op. cit., p. 119.

³³⁰ Idem, p. 120.

povo”. Dentre os principais pontos dessa proposta, destacaria: “acabar de vez com os partidos políticos e com os estados dentro de um mesmo Estado que enfraquecem a união nacional”; “solucionar o conflito entre o capital e o trabalho, reservando a si o direito de intervir em todas as iniciativas privadas e públicas que possam influir na economia coletiva”; “orientar a educação dentro dos ditames da religião nacional”; “fazer um acordo entre o Estado e a religião dominante no país (havendo, bem entendido, distinção entre Estado e Religião)”³³¹.

Com a finalidade de colocar em xeque as “neutralidades cômodas” e o “utilitarismo ambiente”, o autor conclama, a partir dos modelos colocados à prova (norte-americano, russo e italiano, respectivamente), uma intervenção dos intelectuais no cenário político, uma vez que a falência do modelo democrático-liberal evidenciaria o desinteresse do Estado pelo indivíduo, o desequilíbrio econômico e o surgimento de crises de ordem moral e espiritual.

Seguindo a mesma tônica, isto é, produzindo uma espécie de síntese do contexto histórico-social do período entreguerras, Tristão de Ataíde³³² traz à baila um conjunto de questões que indicariam tal esforço: “Onde estamos?”; “Para onde vamos?”; “Para onde devemos ir?”³³³. Seria possível definir, em uma única palavra, a condição do homem moderno: encruzilhada. Uma das principais angústias que o incomodavam profundamente era o sentimento generalizado de instabilidade. À medida que se afastava do paradigma da unidade medieval e cristã, “para entregar-se ao signo da liberdade e da diversidade indefinidas e ilimitadas, – perdia o homem também o senso da responsabilidade e da segurança”³³⁴. Na perspectiva do autor, as sociedades governadas pelo “capricho do voto, da força ou do dinheiro” deveriam ser vistas com reservas, pois “estão sempre entregues à lei do imprevisto e da transformação”³³⁵. Desse modo, alguns fenômenos sociais poderiam ser apontados como os principais fatores de desagregação da sociedade burguesa e de sua concepção geral da vida³³⁶: a “Guerra”, a “Revolução”, a “Crise” e a “Reação Nacionalista”.

³³¹ Idem.

³³² Em 1919, quando convidado a redigir a crítica literária do novo órgão de imprensa intitulado *O Jornal*, Alceu Amoroso Lima adota o pseudônimo “para encobrir sua identidade, já que naquela época existiam preconceitos incompatibilizando o exercício de atividades industriais com a prática intelectual”. BELOCH, Israel, *et al. Dicionário histórico-biográfico brasileiro*. 1930-1983. vol. 3, Rio de Janeiro: Forense, 1983. p. 1829.

³³³ ATAÍDE, Tristão de. *A Idade Nova e a Ação Católica*. In: *A Ordem*, Rio de Janeiro, agosto/1935. p. 103.

³³⁴ Idem.

³³⁵ Idem.

³³⁶ “A revolução francesa marca o início político da era burguesa, como a revolução industrial inglesa marcara o seu início econômico. Uma e outra baseada sobre o indivíduo, tendo por ideal a liberdade absoluta, caracterizadas pelo domínio da raça branca, pela industrialização do ocidente, pela colonização do universo ainda desconhecido, pela religião da ciência e pela decadência do prestígio da religião, pela arte puramente estética, pelo culto da cultura, pelas viagens de recreio, pela libertação sexual do homem, o urbanismo generalizado, o triunfo das economias abertas e livres, as universidades em que tudo se ensina sem ordem nem hierarquia de valores, o

Com a eclosão da Primeira Guerra Mundial, em 1914, o século XX fora colocado não mais sob o signo do “Direito”, mas sim sob o signo da “Força”. Por seu turno, a “Revolução” teria canalizado essa força para promover tanto uma ruptura quanto a luta de classes. De fato, “o espírito revolucionário, como o espírito guerreiro, primeiro se elabora nas elites para depois arrastar as massas”³³⁷. De modo que a “Crise” viria a completar os estragos da “Guerra” e da “Revolução”, “fazendo ruir por terra todo o castelo de cartas que o sonho de prosperidade tinha feito nascer, mesmo depois que a guerra e a revolução se desencadearam sobre o mundo em pânico”³³⁸.

Entre uma “visão catastrófica” e uma “visão idílica” da realidade social, Alceu Amoroso Lima preferia se afastar de tal dicotomia. Segundo ele, o fundamental consistiria em indicar os quatro caminhos que poderiam levar à edificação de uma “Idade Nova”, “para a qual todos sentem confusamente que se encaminha a humanidade de nossos dias”: o “caminho liberal” (primazia da liberdade individual/predomínio da burguesia); o “caminho socialista” (abolição da propriedade privada/hipertrofia do Estado³³⁹/aniquilamento da burguesia/ditadura do proletariado); o “caminho nacional-totalitário” (“reação nacional e autoritária contra a desagregação provocada pelos excessos do liberalismo e do socialismo”); o “caminho cristão” (“dispõe de força moral e opera nas consciências”). Disto isto, os três primeiros caminhos traduziriam uma das marcas indelévels do mundo moderno, a saber: “o espírito de diversidade”.

A tese do autor é a de que o século XX, após quase três décadas de experiências em termos de organização sócio-política, não abrigaria mais “regimes puros”³⁴⁰, pelo contrário, caminharia para a aglutinação de tendências diversas (“regimes mistos”). Embora apresentem traços de “hostilidade recíproca e de desordem”, as três correntes revelariam traços positivos comuns, tais como: 1) Intervenção crescente do Estado na vida social; 2) Incorporação gradativa do econômico ao político; 3) Remuneração limitada pelas necessidades coletivas (a economia capitalista pautada exclusivamente no conceito de lucro sendo substituída por uma economia em que o indivíduo se subordina à coletividade como a parte ao todo); 4) Organização corporativa da sociedade (importância crescente dos sindicatos, como órgãos de defesa

feminismo, etc. Eis aí, muito de propósito acumulados sem vislumbre de orientação, alguns traços patentes dessa era em que fomos formados e em que, geralmente ainda vivemos”. Idem, p. 104.

³³⁷ Idem, p. 105-106.

³³⁸ Idem, p. 106.

³³⁹ Ressalve-se que para Alceu Amoroso Lima este elemento seria o principal fator responsável por colocar em risco a integridade dos direitos da pessoa humana, da família e de outras instituições sociais.

³⁴⁰ “Nenhum regime conseguirá impor-se a todos os povos e a todos os continentes, como a monarquia se impôs em tempo à Europa ou como as repúblicas democráticas se impuseram à América”. Idem, p. 108.

profissional e a sua incorporação gradual ao organismo político do Estado); 5) Importância dos fatores técnicos (domínio do homem sobre a natureza como fruto do progresso material e científico); 6) Justiça social (assegurar aos homens um mínimo em termos de satisfação de suas necessidades individuais e familiares).

No sentido oposto, se o liberalismo falha ao negar “a supremacia dos princípios sobre a vontade e a hierarquização das instituições base de todo equilíbrio social”, o socialismo fracassa ao impor à sociedade “sua filosofia materialista, unitária, igualitária, monoclássista, onde o indivíduo desaparece na massa e um individualismo moral exasperado se combina com um comunismo econômico e político-integral”³⁴¹. Por sua vez, o nacional-totalitarismo também deveria ser rejeitado, uma vez que “exaltando ao extremo as paixões de raça ou de nação”, “[...] solta os homens na arena social, numa campanha inflamada de particularismo que só poderão redundar em choques sangrentos e destruidores, por longos anos, de toda civilização”³⁴².

Por certo, pode-se dizer que “só podemos alcançar na terra, qualquer que seja o regime político e econômico dominante, uma felicidade relativa e limitada – mas podemos trilhar um quarto caminho que nos leve a uma Idade Nova, penetrada do espírito da Nova Cristandade”³⁴³. Em virtude da descrença a respeito da possibilidade de uma “cristianização dos Estados”, a Igreja organizaria suas forças fora e acima da política³⁴⁴, “como que supondo, tacitamente, a persistência de um estado de coisas atual que não parece tender a modificar-se no futuro próximo: a vida cristã em Estados não cristãos”³⁴⁵.

Não obstante, seria por intermédio da Ação Católica³⁴⁶, isto é, pela incorporação definitiva dos leigos no sacerdócio, que a instituição eclesiástica empreenderia sua “cruzada mo-

³⁴¹ Idem, p. 110.

³⁴² Idem, p. 111-112.

³⁴³ Idem, p. 112.

³⁴⁴ Neste ponto em específico convém questionar: será mesmo que no Brasil dos anos 1930 a instituição eclesiástica organizou suas forças fora e acima da política? Ou seria mais plausível supor que a Igreja empenhou-se no combate ao “proselitismo comunista” ao lado do próprio Estado e de grupos da sociedade civil (empresários, intelectuais, religiosos)? Como diria Pierre Bourdieu, para que uma prática religiosa obtenha êxito, ou seja, para que ocorra a mobilização propriamente religiosa, se faz necessário escamotear o interesse político subjacente que determina este tipo de efeito, tanto da parte daqueles que o produzem, quanto daqueles que o recebem. Portanto, parte integrante deste intento consiste em crer na eficácia simbólica das práticas e representações religiosas. Destarte, “os especialistas religiosos devem forçosamente ocultar a si mesmos e aos outros que a razão de suas lutas são interesses políticos”. BOURDIEU, 1992, p. 54.

³⁴⁵ ATAÍDE, Tristão de, op. cit., p. 113.

³⁴⁶ A plena realização dos intentos da Ação Católica num país como o Brasil “[...] dependia da multiplicação do número de paróquias e de dioceses; portanto, dependia da consolidação da estrutura pastoral e administrativa da Igreja Católica, sem o quê a proposta de *Instaurare omnia in Cristo* não passaria de um projeto inútil, de boas intenções ineficazes em um momento em que a hierarquia católica sabia muito que seus adversários não discursavam apenas, mas, acima de tudo, agiam”. MANOEL, Ivan Aparecido. A ação católica brasileira: notas para estudo. *Acta Scientiarum*, Maringá – UEM, v. 21, n.º. 1, 1999. p. 214.

derna”, para “[...] reaver os corações indiferentes, para corrigir os costumes repaganizados, para imprimir a toda a sociedade o selo íntimo da seiva cristã. Para instaurar e restaurar todas as coisas no Cristo”³⁴⁷.

Examinando a postura da Igreja Católica frente às grandes transformações históricas, o articulista Lúcio José dos Santos assevera que uma das principais missões encabeçadas pela instituição eclesiástica, posteriormente a queda do Império Romano, foi “converter, educar e civilizar os povos bárbaros”. Com efeito, encarando como uma verdadeira provação as etapas da Antiguidade, da Renascença e da Reforma, o catolicismo pôde demonstrar seu vigor e, sobretudo, sua capacidade de autorreformulação. Com o advento da “grande catástrofe revolucionária”, numa alusão (implícita) aos acontecimentos de 1789 na França, o autor afiança que tal fato levou a “[...] ruína irremediável da Igreja, e países houve, efetivamente, onde a vida religiosa católica, se não desapareceu de todo, foi pelo menos reduzida durante largo tempo a completo silêncio”³⁴⁸. Segundo Lúcio José dos Santos, a Primeira Grande Guerra caracterizar-se-ia como a última etapa responsável por imprimir “talvez a mais vasta e mais profunda transformação por que a humanidade tem passado”. Para além dos milhões de mortos nos campos de batalha entre 1914-1919, “muito mais graves eram as transformações sociais e políticas [...]. Instituições que pareciam desafiar o tempo desapareceram. Tronos que pareciam ter os seus alicerces no terreno firme das tradições e do amor do povo, ruíram por terra, em fragorosa queda”³⁴⁹.

Segundo a argumentação do articulista, quatro pilares sustentariam a vida dos indivíduos em sociedade: a religião, a autoridade, a propriedade privada e a família. Sem o auxílio do primeiro, ou seja, sem a afirmação de valores absolutos, a crença em uma esfera superior, a convicção de outra vida além da morte, não haveria como resolver “os graves problemas, que se nos defrontam hoje”. Por outro lado, sem o segundo, indivíduos/grupos se aproximariam de um ideal de civilização completamente secular, sem qualquer sanção religiosa no âmbito da moral (vide o “individualismo religioso”, o “liberalismo econômico” e a “democracia liberal”). No limite, sem o terceiro e quarto alicerce seria impossível compreender a própria realidade social, porque “esta não pode existir, contrariados os instintos e destruídos os estímulos em que se baseia e de que vive”³⁵⁰. Em suma, o projeto bolchevista de transforma-

³⁴⁷ ATAÍDE, Tristão de, op. cit., p. 113.

³⁴⁸ SANTOS, Lúcio José dos. *Problemas sociais e religiosos após a grande guerra*. In: A Ordem, Rio de Janeiro, dezembro/1935. p. 522.

³⁴⁹ Idem, p. 522-523.

³⁵⁰ Idem, p. 523-524.

ção social pela via da supressão da propriedade privada esbarraria na “ambição” e na “cobiça”, atributos inerentes ao ser humano:

Acreditar que a ambição e a cobiça desapareçam com a supressão da propriedade privada é uma ilusão, como ilusão é esperar que o governo, transformado em proprietário único, seja melhor gestor desses bens do que os indivíduos. Aliás, essa supressão é inexecutável. Na Rússia, em que aliás a supressão não foi absoluta, grandes modificações já se vêm realizando, que constituem um progresso, isto é, um recuo à propriedade privada³⁵¹.

Outra postura que deveria ser repensada pelo regime bolchevique diz respeito à própria composição do governo, pois quem garantiria (em sua consciência) a idoneidade das “massas populares” no poder? Dito de outro modo, como acreditar piamente na materialidade do sonho comunista de construção do “paraíso na terra”, sobretudo à luz dos exemplos russo e mexicano?³⁵²

Não seria apenas em relação à abolição da propriedade privada que o regime bolchevique pretendia recuar. Desta vez, o procurador geral dos soviets declarou que o governo restituiria aos pais o direito e o dever de educar seus filhos. Para tanto, diz o jornalista Perilo Gomes, uma nova lei teria sido criada com o intuito de combater a criminalidade infantil, ameaçando com dois anos de detenção os familiares que eventualmente se furtassem ao cumprimento do regulamento:

Reconhece-se, por fim em Rússia, que a pura educação do Estado sem o concurso da família, leva a formar gerações de criminosos. Reconhece-se, portanto, que o papel da família é fundamental e insubstituível na sociedade. E isto depois de 15 anos de perseguição à família, fomentando o divórcio e a prostituição; depois de 15 anos de esforços tendentes a separar os filhos dos pais, e de estimular e promover o desafeto e mesmo o ódio entre um e outro. Aconteceu o que devia acontecer: a mulher russa perdeu o apego ao lar, e os filhos desconhecem os direitos dos seus progenitores. O drama da Rússia atual tem neste fato um dos seus aspectos mais culminantes: os pais a quem o Estado havia subtraído os filhos, não os querem mais readmitir sob seu teto³⁵³.

³⁵¹ Idem, p. 524.

³⁵² “A Revolução Mexicana é apresentada pela imprensa brasileira como resultante do processo de sovietação realizado pelos comunistas a serviço de Moscou. Os governos de Calles (1924) e Cárdenas (1934), são veiculados pela imprensa apontando um país que por haver rejeitado o catolicismo, optou pelo ateísmo, via apresentada como a expressão do comunismo. O discurso crítico contra a Revolução Mexicana tem seu cerne no repúdio contra estas ideologias ‘dissolventes’ que estavam ‘destruindo’ o povo e a religião”. ALMEIDA, Maria das Graças Andrade Ataíde. México em sangue: a construção da imagem do comunista pela imprensa brasileira dos anos 30. *Diálogos Latinoamericanos*, Universidade de Aarhus. n.º. 002, 2000. p. 69.

³⁵³ GOMES, Perilo. *Fracasso da pedagogia marxista*. In: A Ordem, Rio de Janeiro, maio/1935. p. 412. O Papa Leão XIII já alertava para o fato de que “[...] as doutrinas do socialismo desorganizam completamente a socieda-

De acordo com o relato de Perilo Gomes, o alto índice de criminalidade entre os jovens àquela época não seria privilégio apenas do “paraíso vermelho”. Dessa vez, o caso de um suposto assassinato cometido por um rapaz de 16 anos ganhou as manchetes dos principais jornais de Paris. Ao entrar em uma pequena loja de confeitos, em Montreuil-sous-Bois, o jovem teria golpeado pelas costas a proprietária da loja, utilizando como arma um martelo. Mais tarde, após o trabalho de investigação da polícia, verificou-se que o criminoso pertencia à Juventude Comunista, tendo “[...] tomado parte saliente no movimento grevista que assinalou o advento do governo Léon Blum na França [...]”, além é claro de ser leitor “[...] assíduo dos jornais comunistas e das brochuras de propaganda do credo de Moscou [...]”³⁵⁴.

Fixar um inimigo era tão importante para os indivíduos quanto para o Estado, a exemplo dos doentes que conferem relevância ao diagnóstico de um “mal obscuro”. Após os levantes de novembro de 1935 (ocorridos em Natal, Recife e Rio de Janeiro), os comunistas teriam convencido “muitos céticos da iminência de um perigo social que havia adotado, com êxito, a tática da dissimulação, para despistar os incautos”³⁵⁵. A par disso, falar no “comunismo” não seria mais tratar de “assunto exótico”, pois o episódio marcou o ingresso do tema na ordem do dia. Aprofundando um pouco mais o olhar em direção ao fenômeno comunista – sinônimo de “infecção social” –, Alceu Amoroso Lima analisa as implicações dos vínculos entre o espaço da escola, o Partido e o Estado na construção das práticas pedagógicas na Rússia Soviética³⁵⁶. O que o comunismo prescreveria em matéria de educação? Um princípio caro à “pedagogia soviética” seria o de que “toda educação é um meio de alcançar um fim superior. Isto é, a instrução e a educação não têm em si mesmas a sua razão de ser e são governadas por uma finalidade extrínseca determinada”³⁵⁷. Para os especialistas, o fim último deste projeto “é construir o homem novo e dar-lhe uma visão geral do universo; o fim próximo é preparar os paladinos do socialismo”³⁵⁸. Em síntese, a escola funcionaria (através da reeducação de jovens, a-

de, porque, perdendo o apoio que lhe dá o casamento religioso, tem forçosamente de ver enfraquecer-se o poder do pai sobre os filhos, e os deveres dos filhos para com os pais”. Leão XIII, 1946, p. 10.

³⁵⁴ GOMES, Perilo. *Comunismo e criminalidade infantil*. In: A Ordem, Rio de Janeiro, agosto/1935. p. 190.

³⁵⁵ LIMA, Alceu Amoroso Lima. *Educação e Comunismo*. In: A Ordem, Rio de Janeiro, abril/1936. p. 318. O artigo em questão é resultado de uma das diversas conferências sobre as diretrizes da Educação Nacional, promovidas pelo então Ministro da Educação e Saúde Pública Gustavo Capanema.

³⁵⁶ Em 1921 publica-se na Rússia um decreto “[...] proibindo absolutamente todo tipo de ensino religioso a pessoas menores de 18 anos. Pouco tempo depois, aprova-se lei na qual se estende a proibição a pessoas de todas as idades. 1934 – Publica-se um novo estatuto para as escolas secundárias, que estabelece o seguinte: ‘As escolas primárias e secundárias devem assegurar a educação anti-religiosa dos estudantes e preocupar-se com que a instrução e os trabalhos escolares tenham por base uma luta ativa contra a religião e sua influência’”. CIFUENTES, 1989, p. 113.

³⁵⁷ LIMA, Alceu Amoroso, op. cit., p. 320.

³⁵⁸ Idem.

dultos e crianças) como um espaço reservado à edificação de uma nova “filosofia da vida”, melhor dizendo, uma outra “visão de mundo”.

Uma vez definido o papel da instituição como um instrumento político a serviço dos ideais comunistas, o Estado assumiria a direção integral de toda atividade educativa. Nas palavras de Alceu Amoroso Lima, o sucesso do comunismo como projeto de transformação da sociedade dependia tanto das “elites” como das “massas”. E, por outro lado, como essa educação deveria ser concebida para um fim predeterminado e único, “não se podia tolerar qualquer outra autoridade nessa matéria que não a do próprio Estado e, mais do que isto, a do próprio Partido, que fornecia ao Estado não só a sua ideologia como os seus quadros humanos”³⁵⁹.

Colocar a escola integralmente a serviço de um ideal coletivo, bem como inculcar nos educadores e educandos uma finalidade superior, simbolizariam a força e, simultaneamente, o gênero unilateral do sistema de ensino soviético. No entanto, sua fraqueza residiria em reduzir “a educação a uma condição servil”; oscilar “entre o utopismo mais descabelado e o mais rasteiro empirismo”; e por fim, servir “apenas de instrumento a paixões momentâneas e a agitações políticas efêmeras”³⁶⁰. Parte importante no processo de formação dos construtores da futura sociedade comunista consistiria em promover lutas antirreligiosas como *conditio sine qua non* do progresso social. Na medida em que o homem comunista é um ser que se educa para o trabalho e não o contrário, sua personalidade certamente seria absorvida pela coletividade. Nas palavras de Alberto Pinkevitch, o comunista deveria “esforçar-se por extirpar de suas fileiras as últimas parcelas de superstição e misticismo que o coagem e estorvam em sua luta vitoriosa por um regime social melhor”³⁶¹.

Para comprovar sua honestidade, diz Alceu Amoroso Lima, o intelectual não deveria combater o comunismo apontando apenas seus fiascos. Analisando igualmente seus êxitos, ele se distanciaria tanto da “deturpação dos fatos” como dos “critérios de valor”. Fato incontestável seria a importância que o Estado soviético atribuiu à educação, mormente em virtude da aliança íntima estabelecida entre o campo da política e o das práticas de ensino. Ademais, colocar a escola a serviço do Estado implicaria “[...] a preparação sistemática e ampla das novas gerações numa direção uniforme e segundo um plano preestabelecido [...] tudo rigorosa e mesmo militarmente subordinado aos interesses do Partido e aos fins da Revolução Soci-

³⁵⁹ Idem, p. 321-322.

³⁶⁰ Idem, p. 323.

³⁶¹ PINKEVITCH, Alberto. **La nueva educación en la Rusia Soviética**. Versión española. Madrid: Aguilar, 1930. p. 32. Apud. LIMA, Alceu Amoroso, op. cit., p. 327. O autor citado, considerado a maior autoridade em “pedagogia soviética”, foi durante muitos anos reitor da Universidade de Moscou.

al”³⁶². Neste sentido, competia à intelectualidade católica a função de repudiar a “pedagogia soviética”, já que esta se filiaria aos “princípios dogmáticos da filosofia materialista da vida e da sociedade”³⁶³. Diante do conflito entre duas “concepções do mundo”, e mesmo “dois conceitos opostos da educação do homem”, ou seja, entre “saber para poder” e “saber para amar”, caberia a questão: de que lado o mundo moderno ficará?

Em resumo, qual deveria ser a postura dos católicos face ao problema comunista? O que incomodava Alceu Amoroso Lima era a mais remota possibilidade de conciliação entre comunismo e catolicismo. Para ele, a atitude dos católicos deveria se resumir a uma: a da “repulsa por convicção”. Embora certos pontos sejam análogos às duas propostas de organização do Estado (tais como: sindicatos profissionais; limitação da propriedade; planejamento da vida econômica pelo Estado), a Igreja “ressalva sempre os direitos essenciais da personalidade e dos grupos sociais limitados, especialmente a família, contra a toda e qualquer absorção pelo Estado”³⁶⁴. Sob o prisma do grupo católico, se o Estado “é a expressão da autoridade comum necessária ao bem da sociedade”, toda ideologia “estatalista” ou “classista” (ou seja, o comunismo) não assumiria um programa de justiça social pautado nos princípios de respeito à personalidade e à família³⁶⁵. De acordo com o autor, as relações históricas entre Igreja/Estado sofreram mudanças significativas na conjuntura do pós-Primeira Guerra, inclusive no Brasil:

[...] E a transformação que se deu, depois da guerra, nas relações entre a Igreja e o Estado, em virtude das modernas concordatas, é toda no sentido de reconhecimento cada vez maior pelos Estados dos direitos da Igreja contra os dogmas do liberalismo do século passado. O regime político autoritário hoje dominante não excluiu, longe disso, a perseguição à Igreja (como vemos no caso do autoritarismo comunista), mas permitiu, em muitos países, um abandono completo das teses ‘liberais’ e o reconhecimento do direito da Igreja. No próprio Brasil, vemos todos nós a evolução considerável que se vem dando, nesse ponto, e o desaparecimento dos aspectos mais extremados do laicismo com a nova Constituição³⁶⁶.

Chamando atenção para a dificuldade em apreender o fenômeno comunista em sua totalidade, Alceu Amoroso Lima advoga que o elemento antirreligioso do sistema marxista-leninista é apenas um componente da doutrina em exame. De fato, esta “filosofia geral da vida” seria, ao mesmo tempo, “um fenômeno filosófico, histórico, político, econômico, peda-

³⁶² Idem, p. 329.

³⁶³ Idem, p. 330.

³⁶⁴ LIMA, Alceu Amoroso Lima. *Em face do comunismo* (II). In: *A Ordem*, Rio de Janeiro, abril/1936. p. 346-347.

³⁶⁵ Idem.

³⁶⁶ Idem, p. 347-348.

gógico, maçônico, judaico, etc., etc., e não apenas, ou mesmo principalmente, religioso”³⁶⁷. No entanto, diz o autor, tratá-lo de maneira um tanto “chapada”, sem levar em conta suas ramificações e suas origens extensas e complexas, poderia reduzi-lo apenas “a uma expressão do Anti-Cristo ou a uma campanha judaico-maçônica contra a Igreja”³⁶⁸, o que não se sustenta. Em seguida, recorda que se Lenin falhou ao conjecturar sobre a possibilidade da Revolução Russa estender seus ideais em poucos anos a toda a humanidade, “erraram também alguns de seus adversários, julgando-a um fenômeno meramente russo ou efêmero, que se localizaria onde surgiu e pouco tempo duraria”³⁶⁹.

Passados quase vinte anos desde o advento da Revolução Russa, Alceu Amoroso Lima compõe uma espécie de “balanço” da experiência comunista. De um lado, verifica-se o abandono de muitas teses “utópicas” do regime, tais como a supressão da família, da pátria, da propriedade, do direito, etc. De outro, a consolidação da “universalização do espírito revolucionário” como base do ideário do regime bolchevique³⁷⁰. Com efeito, a base estaria incompleta se não levássemos em conta, no rastro de Pio XI, a luta de classes e o desaparecimento completo da propriedade privada.

Para o laicato católico brasileiro, o comunismo seria “a última conseqüência lógica dos erros mais monstruosos do mundo moderno, na inversão de todos os valores, na desumanização do mundo e na descristianização da sociedade”³⁷¹. Apontado como herdeiro direto do “individualismo”, o comunismo teria encontrado guarida no campo intelectual graças à “terrível seqüência de erros que a partir da Idade Média tem levado o homem ao repúdio de Deus”³⁷². Nos dizeres de Alceu Amoroso Lima, é no “terreno dos princípios”, fundamentalmente, que o combate deveria se concentrar, pois a ideologia comunista “[...] canalizou para si todas as pequenas ou grandes correntes anticristãs e antiespirituais que a humanidade tem deixado proliferar em seu seio [...]”³⁷³.

A par dos grandes debates em torno da sucessão ao então presidente Getúlio Vargas, Alceu Amoroso Lima prescreve cinco princípios de ação que deveriam nortear o grupo católico, uma vez que constituiriam o “patrimônio comum dos fiéis”. No primeiro ponto temos a seguinte assertiva: “(1) Os católicos não podem conservar-se indiferentes no debate político”. De acordo com o autor, não seria facultado ao cristão a possibilidade de cruzar os braços face

³⁶⁷ Idem, p. 348-349.

³⁶⁸ Idem.

³⁶⁹ Idem, p. 351.

³⁷⁰ Idem.

³⁷¹ Idem, p. 353.

³⁷² Idem.

³⁷³ Idem.

às condições vividas pelo homem em sociedade. Neste sentido, já que a sociedade “é um meio do homem realizar melhor os seus destinos imortais”, competia a todo católico “o dever de se interessar pela vida pública do seu país e colaborar lealmente para que esta realize o bem comum a que se destina”³⁷⁴.

O segundo assinala: “(2) A participação dos católicos na vida pública de seu país se faz pela ação católica, pela ação social ou pela ação política”. A primeira modalidade de atuação implicaria a “atuação dos fiéis incorporados, em união com a hierarquia oficial da Igreja, para fins de formação das consciências e apostolado religioso e moral, se bem que no âmbito dos grupos sociais, domésticos, pedagógicos, econômicos, etc”³⁷⁵. A ação social versaria sobre a participação direta nas obras sociais criadas pela Igreja, com o propósito de realizar na esfera social “os princípios de justiça e de fraternidade, reformando a sociedade civil em tudo o que contrariar os seus princípios e constituindo grupos de defesa (sindicatos, etc.) dos legítimos interesses de classes e profissões”³⁷⁶. Finalmente, a ação política, terceira e última modalidade, seria a participação dos católicos em atividades e partidos de ordem estritamente temporal não hostis à Igreja, levando em conta a organização e os rumos trilhados pelos negócios políticos do país.

Retomando o terceiro ponto enunciado por Alceu Amoroso Lima: “(3) A Ação Católica é um preceito de consciência de todos os católicos e nela todos devem estar unidos”. Todos os católicos, diz o autor, independente de suas preferências políticas, condições sociais, posições culturais, configurariam um só corpo na Ação Católica.

O quarto ponto pondera que: “(4) A ação social é um conselho de justiça para todos os católicos, em relação à sociedade, no sentido de colaborarem na solução da questão social, devendo merecer apoio particular aquelas obras que derem expressamente ao seu ideal social, um sentido cristão”. Por fim, o último princípio: “(5) A ação política, enfim, é um direito dos católicos e como tal deve ser exercida, dentro dos princípios morais que regem toda a atividade humana, mas com plena liberdade de ação”. Neste terreno em específico, os fiéis teriam como principal garantia o direito de optar pelos diferentes partidos ou movimentos políticos, desde que não contrariassem os princípios religiosos, morais e sociais da instituição eclesial.

Para Afonso Arinos de Mello Franco, os intelectuais dos anos 1930 enfrentavam o seguinte dilema no campo religioso: “[...] ou bem se inclinam ao materialismo, marxismo (sio-

³⁷⁴ LIMA, Alceu Amoroso. *Recapitulando*. In: A Ordem, Rio de Janeiro, julho/1937. p. 16.

³⁷⁵ Idem.

³⁷⁶ Idem, p. 16-17.

nismo) ou bem regressam à casa de Deus, donde saíram na adolescência”³⁷⁷. Pensadores brasileiros de renome como Octávio de Faria e o próprio Afonso Arinos, hastearam a bandeira de “retorno ao catolicismo” como forma de derrotar o “materialismo” propugnado pelos marxistas. Neste sentido, era impossível permanecer indiferente ante as ações dos “promotores da campanha do ateísmo militante” e da luta iniciada em Moscou contra qualquer credo religioso, pois os comunistas seriam os principais agentes da destruição e da revolta que assolavam o mundo moderno³⁷⁸. Fato curioso era que mesmo subjugada pela “ditadura do ateísmo”, boa parte das famílias russas teria demonstrado sua devoção durante a Semana Santa de 1934, elemento que indicaria (além da presença da fé) uma forte resistência em substituir a “idéia da existência de Deus” pela “divinização do homem Estado”.

Segundo Paulo Sá, um dos principais articulistas da revista, dois eventos atestariam o fracasso da experiência comunista: a Guerra Civil Espanhola e a Revolução Russa. Em outubro de 1934, na revolução que “ensanguentou as províncias espanholas”, as vítimas de Oviedo teriam sido brutalmente assassinadas pelos comunistas, dentre elas: sete vigários, dois lazaristas, dois jesuítas, um frade carmelita, oito irmãos das escolas cristãs, três cônegos, oito seminaristas e mais trinta padres seculares da região³⁷⁹. Com efeito, um quadro da realidade social vivida na URSS viria solapar a crença no “paraíso do comunismo”:

É da viúva de Lenin e foi publicada no ‘Pravda’ a seguinte afirmação: O número de crianças abandonadas que constam dos registros oficiais é entre nós de 7 milhões. E em abril de 1928 o comitê central do Partido Comunista verificava que as ruas das cidades estavam cheias de menores abandonados e pedia providências contra o flagelo. De que maneira vivem, porém, estes abandonados? A senhora Kalinin, esposa do presidente do Comitê Central Executivo do Partido, conta a visita que fez a um grupo de 38 deles, habitando todos um tambor de preparar asfalto! Um outro grupo de 10 foi encontrado dormindo num recipiente grande de recolher lixo das casas. E num só ano registraram-se na Rússia exatamente 29.527 crimes praticados por crianças abandonadas sendo que deles 22 eram assassinatos, cujos autores precoces não tinham atingido a idade de 10 anos! Não é isto de admirar se é verdade o que escreve o Dr. Cholomovitch no jornal oficial da Rússia comunista,

³⁷⁷ FRANCO, Afonso Arinos de Mello. **Introdução à realidade brasileira**. 1ª ed. [Rio de Janeiro?] Schmidt, 1933. Coleção Azul. pp. 59-60. Apud. LA PEÑA, Antonio Rodrigues de (Pe). *Situação das confissões religiosas na URSS*. In: A Ordem, Rio de Janeiro, julho/1936. p. 6.

³⁷⁸ Idem, p. 6-7.

³⁷⁹ “De um destes (espantai-vos, senhores, se já não conheceis o fato, dos abismos de barbárie e de ferocidade que podem entenebrececer um coração humano), que fizeram os revolucionários vitoriosos? Abriram-lhe de par em par o corpo lacerado, penduraram-lhe as carnes sangrentas no gancho de um carneiro e expuseram-no na mostra com um cartaz que dizia: ‘É de porco; e vende-se’”. SÁ, Paulo. O comunismo e os católicos. In: A Ordem, Rio de Janeiro, julho/1936. p. 66.

quando afirma que dos menores abandonados (e são os 7 milhões da Sra. Lenin) 40 a 90% são viciados na cocaína³⁸⁰.

Na seção “Registro”, o jornalista Perilo Gomes apresenta uma matéria referente à perspectiva oferecida aos trabalhadores na URSS. De acordo com o autor, todo operário que almejava obter um emprego se alistaria por meio de uma agência oficial do governo, responsável por ampará-lo. De uma lista de indicados ao cargo apenas um seria escolhido; este deveria passar por um período de quinze dias de experiência, “sem outra remuneração que não seja a ‘carta de pão’, isto é, uma autorização para fornecimento de certa quantidade de pão a título gratuito”³⁸¹. Se correspondesse às expectativas de seu empregador, o trabalhador seria obrigado a acatar a remuneração fixada na tabela oficial, cujo valor era inferior ao custo de vida. Recusado por duas vezes pelo empregador, o operário perderia o direito de usufruir da “carta de pão”, sendo despejado de seu alojamento, fato que o levaria fatalmente à miséria. A perda do auxílio fornecido pela agência trazia ainda para o indivíduo outra consequência drástica: ser considerado como morto. Em suma, seu nome sequer figuraria na lista dos desempregados. Para Perilo Gomes, o governo russo utilizara tal artimanha para reduzir as cifras dos “sem trabalho” e, simultaneamente, manter intacta a imagem do regime comunista³⁸².

Outra discussão que ganhou contornos cada vez mais incisivos diz respeito ao tema da propriedade privada e sua relação com a liberdade do indivíduo. A posição do comunismo contra toda e qualquer propriedade particular, diz Paulo Sá (“[...] a pretexto de que tudo é de todos, nada é de ninguém, nem a comida que nos mate a fome, nem a habitação em que reousemos, nem a roupa que nos cubra nem o livro que leiamos, nem mesmo (e é a coroação

³⁸⁰ Idem. p. 66. A preocupação com o uso e abuso de cocaína, notadamente por parte de alguns membros da Tcheka (a polícia política bolchevique), o “braço armado da ditadura do proletariado”, também ganhou as páginas do relatório de 26 de setembro de 1919 do secretário de organização regional do Partido Bolchevique: “Os tchekistas estão pilhando e prendendo a esmo. Sabendo que eles não serão punidos, eles transformaram a sede da Tcheka num imenso bordel para onde eles levam as burguesas. A bebedeira é geral. A cocaína está sendo utilizada correntemente pelos pequenos chefes”. E mais: “[...] As bebedeiras e orgias são cotidianas. Quase todos os tchekistas fazem uso freqüente de cocaína. Isso lhes permite, segundo dizem, suportar melhor a visão cotidiana do sangue. Ébrios de violência e de sangue, os tchekistas cumprem com o seu dever, mas são, indubitavelmente, elementos descontrolados e que devem ser vigiados bem de perto”. CRCEDHC (Centro Russo de Conservação e de Estudo da Documentação Histórica Contemporânea), 17/6/384/62 e 17/66/66. Apud. COURTOIS, 2005, p. 128-129.

³⁸¹ GOMES, Perilo. *O trabalhador na Rússia*. In: A Ordem, Rio de Janeiro, março/1935. p. 245.

³⁸² “De todos os episódios de repressão, um dos mais cuidadosamente ocultados pelo novo regime foi a violência exercida contra o mundo operário, em nome do qual os bolcheviques haviam tomado o poder”. COURTOIS, 2005, p. 107. Desde os primeiros meses do regime, diz Werth, particularmente durante o inverno de 1918-1919, a resistência operária foi quebrada pela “arma da fome”, tendo em vista que os “cartões de racionamento” não eram mais respeitados. Neste sentido, para “obter cartões que dessem direito aos 250 gramas de pão por dia, e recuperar o trabalho após o fechamento geral das fábricas, os operários foram forçados a assinar um pedido de emprego que estipulava que toda interrupção da produção seria, a partir de então, considerada uma deserção passível da aplicação da pena de morte [...]”. Ibid., p. 109.

de tudo mais) o filho que o nosso amor gerou [...]”³⁸³), faria parte de um projeto mais amplo, a saber, o de transformação do Estado numa esfera cada vez mais onipotente e onipresente. Tal medida teria o respaldo do artigo quatorze da Constituição Soviética de 1928, visto que prescreve a subordinação dos interesses do indivíduo aos interesses da “revolução socialista”. Na leitura da intelectualidade católica, a supressão da propriedade privada denotaria claramente a intenção do Estado comunista, qual seja, a escravização do indivíduo.

Diante deste quadro, o que explicaria a ampla difusão da “doutrina comunista”? Para o autor, alguns fatores concorriam para o êxito dos “adversários vermelhos”: “a desgraçada ignorância em que se vive entre nós”; “as iniquidades inegáveis e revoltantes do regime econômico que domina”; “a fácil exploração da miséria dos nossos trabalhadores pela demagogia dos agitadores sem escrúpulos”; “[...] a resistência, a passividade, a inércia que nós, os católicos leigos, temos oposto às diretivas pontifícias no terreno social”³⁸⁴.

Nas palavras de Bento Munhoz da Rocha Neto, a religião seria o único entrave ao “credo soviético”, levando em conta que “[...] as suas suaves consolações diante das injustiças abrandariam o élan, a mística de classe que aspira a reprodução bíblica do paraíso terrestre”³⁸⁵. De acordo com o autor, a propaganda antirreligiosa levada a cabo na Rússia teria se consubstanciado na pedra angular de irradiação do regime, onde os elementos do “messianismo russo” combinar-se-iam com o “messianismo judaico” para transformar o povo eleito em classe eleita. Tendo em vista que o comunismo é “fundamentalmente lógico e organicamente coerente”, tudo se submeteria ao denominador comum do coletivo e da classe, ou seja, nada seria indiferente a sua concepção de sociedade. Em linhas gerais, o motivo da discórdia em relação ao regime soviético diz respeito ao “[...] solapamento integral dos quadros da vida que o mundo do ocidente erigiu com o cristianismo”³⁸⁶. Se de um lado, o confronto se dá entre “duas extremas filosofias da vida”, entre Moscou e a Roma do Vaticano, de outro, no plano das doutrinas políticas, o duelo se dá entre Moscou e a Roma do Palácio de Venetia, entre o bolchevismo e os regimes de concepção análoga à do “fascio”.

Mesmo diante dos graves problemas que afligiam os indivíduos em sociedade, a instituição eclesiástica – “depositária única e fiel da verdade eterna” – jamais encarou as questões da vida humana por prismas opostos, ao sabor das conveniências de qualquer espécie, deixando-se sucumbir aos interesses imediatos que por ventura pudessem colocar em risco os princí-

³⁸³ SÁ, Paulo, op. cit., p. 67.

³⁸⁴ Idem, p. 70.

³⁸⁵ NETO, Bento Munhoz da Rocha. *O cristianismo diante da encruzilhada*. In: A Ordem, Rio de Janeiro, julho/1936. p. 97-98.

³⁸⁶ Idem, p. 98.

pios sob sua guarda. Destarte, se tais princípios eram invioláveis, as condenações decretadas pela Igreja também eram irrevogáveis, mesmo porque sua linha de conduta “é reta, vai diretamente de um ponto a outro, na sua ação doutrinária e repressiva do erro. Não apresenta sinuosidades nem indecisões”³⁸⁷. É neste sentido que Paulo de Damasco sustenta, na esteira das reflexões do Papa Leão XIII, que o socialismo, além de ser contrário ao direito natural e à moral cristã é “[...] como uma peste mortal, uma seita de homens que se esforçam, sob os mais variados disfarces, por levar a cabo o desígnio de destruir os alicerces da sociedade civil”³⁸⁸.

Mesmo que a “doutrina socialista” tenha abandonado pretensamente dois de seus principais postulados, como a luta de classes e a supressão da propriedade privada, a atitude dos católicos, seguindo Pio XI, deveria ser a mesma: “[...] seja como doutrina, seja como fato histórico, seja como ação, o socialismo não pode conciliar-se com a doutrina católica, visto conceber a sociedade de modo completamente avesso à verdade cristã”³⁸⁹. Deste modo, para o Sumo Pontífice, havia uma incompatibilidade intrínseca entre católicos e socialistas, pois mesmo em sua modalidade mais “moderada”, tal “doutrina” permaneceria essencialmente materialista e, igualmente, antirreligiosa (afastada do Evangelho). Por outro lado, com o intuito de atrair “os espíritos superficiais e desprevenidos”, Paulo de Damasco advoga que muitos socialistas (“moderados”) teriam se apropriado de maneira indébita dos pressupostos de outras “doutrinas” para tornar justa e verdadeira suas reivindicações no plano das reformas sociais.

O relato do bispo jesuíta francês Miguel d’Herbigny – presidente da Comissão Pró-Rússia e presidente honorário do Instituto Oriental Pontifício – sobre as perseguições religiosas promovidas pelos bolcheviques, contribuiu para endossar a tese de que o Estado adquiria cada vez mais traços “totalitários”, na medida em que concentrava um poder absoluto capaz de fiscalizar qualquer atividade desempenhada pelos cidadãos. Por sua vez, também colocou em primeiro plano a tentativa dos comunistas soviéticos de suprimir a religião e a religiosidade de indivíduos/grupos através da sacralização da ordem constitucional, favorecendo a criação de uma nova lealdade ao Estado³⁹⁰.

³⁸⁷ DAMASCO, Paulo de. *A Igreja e o socialismo violento ou moderado*. In: *A Ordem*, Rio de Janeiro, janeiro/1937. p. 31.

³⁸⁸ *Idem*, p. 31-32.

³⁸⁹ *Idem*, p. 32.

³⁹⁰ RIVIÈRE, 1989, p. 22.

Em missão a serviço da Santa Sé³⁹¹, o prelado constatou que mais de noventa por cento da população russa era composta de camponeses e menos de dez por cento dela era de moradores urbanos. Desse modo, nas cidades “foi fácil compelir os habitantes a abjurar sua religião, negando-se-lhes as licenças de moradia, de trabalho e de alimentação. O Estado dirige tudo e a não ser que um cidadão esteja disposto a assinar a declaração de ateísmo militante, pode ser e é levado à miséria para morrer de fome”³⁹². Além deste dado, o que chocou o bispo d’Herbigny foi o fato de que tais declarações, impressas nos compêndios escolares, instruíam os alunos (na faixa dos cinco aos seis anos de idade) a reproduzir em seus cadernos poemas de cunho antirreligioso, conforme visualiza-se nos versos a seguir:

Não cremos nos padres nem nas suas histórias idiotas;
 Não queremos seu celestial paraíso;
 Não celebramos sua estúpida Páscoa;
 Festejaremos nosso brilhante dia de Maio;
 Não acreditamos nos contos das velhas;
 Não queremos festa alguma de Páscoa;
 Nenhum sino da igreja tocará em nossa aldeia³⁹³.

De acordo com Monsenhor d’Herbigny, com a finalidade de obter certos privilégios, entre os quais assegurar a própria subsistência, o camponês seria forçado a ingressar na “União dos Sem-Deus”. Por conseguinte, competia aos camponeses manifestar publicamente, numa data previamente determinada, sua renúncia em relação à fé cristã e à prática propriamente religiosa. De todo modo, seria impossível “[...] escapar ao ato de apostasia individual sem correr o risco de ser condenado a morrer de inanição ou deportado para os campos de prisão”³⁹⁴. Entrementes, as prisões e deportações em massa de padres e bispos viriam confirmar a profecia de São Malaquias³⁹⁵:

³⁹¹ No início do pontificado de Pio XI, o Papa “esforçara-se em vão para acabar com a perseguição de cristãos na Rússia. Seu empenho, por intermédio do bispo jesuíta francês Miguel d’Herbigny, em consagrar bispos na União Soviética em segredo mostrou-se contraproducente. O bispo d’Herbigny foi expulso do país, e os bispos que consagrou foram mandados para colônias penais”. McBRIEN, Richard P. **Os Papas**. Os Pontífices: de São Pedro a João Paulo II (Trad. de Barbara Theoto Lambert). São Paulo: Edições Loyola, 2000. p. 367.

³⁹² CRÔNICA DE TRANSCRIÇÕES. *A Igreja e as perseguições modernas*: a perseguição religiosa nos sovietes. In: A Ordem, Rio de Janeiro, janeiro/1937. p. 63.

³⁹³ Idem, p. 63-64.

³⁹⁴ Idem, p. 64.

³⁹⁵ “Nos últimos séculos, a morte de um papa e a eleição de seu sucessor esteve geralmente acompanhada pela pergunta a respeito do fim do mundo. O motivo para tanto, dizia-se, eram as diversas ‘profecias’ existentes a respeito. [...] Nenhuma dessas profecias teve mais fama e foi mais debatida que a atribuída a São Malaquias, a qual encontrou defensores ainda no século XX e que, se verdadeira, estaria indicando que, de fato, o fim do mundo está próximo, pois haveria ainda dois papas: o que será eleito sucessor de João Paulo II e Pedro II, em cujo pontificado haveria a perseguição final da fé e o juízo universal”. BONI, Luis Alberto de. O próximo papa e

Em toda Rússia Asiática não há neste momento mais do que um padre católico. Numa área quarenta vezes maior do que a França não há padre católico, nem igreja. Na Ucrânia existe apenas um velho padre cego. Em Kiev não há padre algum. Em Odessa, também, não existe um só padre e, assim, poderíamos percorrer toda a Rússia encontrando capitais e cidades com grandes populações católicas sem recurso de espécie alguma para as suas necessidades espirituais³⁹⁶.

Contrapondo a “doutrina socialista” aos ensinamentos do Evangelho, Luiz Sucupira sentencia: ou o regime capitalista será reformado pelos “homens da ordem” ou será destruído pelos “homens da desordem”³⁹⁷. Para o autor, condenar os abusos do sistema capitalista, tais como o “açambarcamento das riquezas”, a “reunião dos latifúndios numa só mão” ou a “realização de trustes gigantescos” não implicaria em abolir o direito de propriedade. Neste sentido, seria o mesmo que “querer corrigir um erro com outro erro. E aí é que pecam as doutrinas de Marx e Engels e dos seus continuadores”. Retomando as discussões em torno desta temática, o autor assinala: “[...] a propriedade é como que um instinto no homem, ligado inteiramente aos seus anseios de independência”³⁹⁸. Importante ressaltar que uma das referências centrais nesta matéria foi Octávio de Faria, cientista político e crítico literário, para quem “[...] o instinto de propriedade é elemento fundamental da natureza humana. Para eliminá-lo é preciso destruir o homem na sua natureza, porque não há transformação possível em relação a um instinto desse”³⁹⁹.

A *intelligentsia* católica salientava que mesmo sofrendo críticas severas em relação ao “instinto de propriedade no homem”, os marxistas jamais conseguiriam extirpá-lo inteiramente da organização de um “regime socialista como o da Rússia atual, onde se procura por em prática os mais avançados princípios do marxismo”. O que chama atenção é que na República dos Sovietes, ao invés de condenar a propriedade privada, o Código Civil do regime, promulgado em 1922, abriria brechas para atender a certos interesses particulares. Entretanto, logo no princípio do regime, chegou-se, “no período chamado pelos historiadores bolchevistas de época heróica e idealista, ao cúmulo de nacionalizar as mulheres, como se deu no distrito de

o fim próximo do mundo: a profecia de São Malaquias. **Teocomunicação**: revista quadrimestral da faculdade de teologia da PUC-RS. Porto Alegre. v. 35. n.º. 148. jun. 2005, p. 329-330.

³⁹⁶ CRÔNICA DE TRANSCRIÇÕES, op. cit., p. 64-65.

³⁹⁷ SUCUPIRA, Luiz. *O Socialismo em face do Evangelho*. In: A Ordem, Rio de Janeiro, junho/1937. O autor do artigo foi deputado e membro da bancada católica na elaboração e consolidação da legislação social na Constituição de 1934.

³⁹⁸ Idem, p. 600-601.

³⁹⁹ FARIA, Octávio de. **Destino do Socialismo**. Rio de Janeiro: Ariel, 1933. Apud. SUCUPIRA, Luiz, op. cit., p. 600.

Klivilinsk, onde as moças eram declaradas propriedade nacional e inscritas na repartição do ‘amor livre’, a partir dos 18 anos. A natureza humana, porém, reagiu forte”⁴⁰⁰. Destarte, a questão que se coloca é a seguinte: se o “instinto de propriedade” é uma característica intrínseca ao homem, como explicar que o socialismo revolucionário atuava de maneira tão profunda na “alma do proletariado”?

Considerando bem os motivos que levam as classes operárias a abraçar a doutrina marxista, chega-se à conclusão de que não o fazem porque pregue a mesma a destruição da propriedade e sim porque acena com o desaparecimento das injustiças sociais, de que são culpados os grandes proprietários. Essas injustiças sociais que existem e que ninguém pode esconder, resultantes de erros sobre erros do regime capitalista, clamam por uma solução, pedem um remédio, solução e remédio que não comportam meias-medidas e que serão encontrados na ordem, com a Igreja ou na desordem com o socialismo revolucionário. Como já acentuou Leão XIII, a sorte da classe trabalhadora será resolvida pela razão ou sem ela, e não pode ser indiferente às nações que o seja por uma ou por outra maneira⁴⁰¹.

Na visão dos articulistas da revista, o socialismo teria como principal atrativo a promessa de um resgate do “Paraíso Terrestre”, concedendo a felicidade material a seus partidários e aos “milhões de infelizes que o liberalismo gerou, a plutocracia sustenta, a miséria revolva e a irreligião açula”, pois é “correspondendo a essa grande promessa de vingança universal de oprimidos contra opressores que vai ganhando terreno a nova força destruidora do sistema social vigente”⁴⁰². Segundo Luiz Sucupira, o horror que os socialistas manifestavam em relação à propriedade privada, de maneira geral, estaria estreitamente vinculado à maneira com que Marx se apropriava das invenções intelectuais alheias, como, por exemplo, a teoria da mais-valia imputada a Proudhon⁴⁰³.

Para aqueles socialistas que em vão buscavam uma aproximação dos seus princípios com os do catolicismo, o articulista advertia: “[...] seja como doutrina, seja como fato histórico, seja como ação, é impossível conciliar as diretrizes essenciais da Igreja com os rumos adotados pelo socialismo”⁴⁰⁴. Não obstante, para comprovar a tese de que a separação entre o político e o religioso tem lá seus limites, Luiz Sucupira cita (em nota) o historiador francês

⁴⁰⁰ Idem, p. 601.

⁴⁰¹ Idem, p. 603-604.

⁴⁰² Idem, p. 605-606.

⁴⁰³ “A originalidade de Marx está, apenas, em se ter sabido aproveitar dessas idéias já expostas e já discutidas para o fim de com elas construir um sistema de governo que, saindo do período das utopias e dos platonismos, desse lugar a um movimento operário socialista de luta contra o capitalismo”. Idem, pp. 606-607.

⁴⁰⁴ Idem, p. 607.

Anatolio Leroy-Beaulieu (1842-1912), para quem as “utopias da terra” substituiriam a “fé no céu”, referindo-se ao socialismo ou, de um modo mais geral, ao espírito revolucionário:

Privadas do paraíso e das esperanças supraterrrestres, as massas populares procuram conquistar a única compensação que descobrem. Na falta das felicidades eternas, reclamam os gozos da terra. O socialismo revolucionário toma, entre elas, o lugar da religião. E quanto mais se enfraquece o império desta última, maior ascendente adquire o seu importuno herdeiro. Desaparecido o sentimento religioso, as lutas das classes tornam-se fatais. Em frente dos apetites desencadeados, a ordem social não tem garantia além da força⁴⁰⁵.

Nessa perspectiva, há que se destacar a roupagem “doutrinária” do socialismo, vide a religião dos “sem-Deus”, com seus dogmas, suas crenças, seus aparatos e, por fim, sua filosofia. Ademais, outro personagem de destaque que confirmaria esta assertiva seria o primeiro-ministro francês Léon Blum (1872-1950), dirigente do partido socialista e líder da coalizão que incluía socialistas e comunistas, intitulada “Frente Popular Antifascista”⁴⁰⁶, vitoriosa nas eleições de 1936:

O socialismo quer criar alguma coisa que se pareça com uma fé, uma fé que repouse na justiça humana e não na revelação divina, mas que, nos seus elementos psicológicos, possua muito da fé religiosa. O socialismo é uma regra geral de vida que deve governar todos os pensamentos e ações de seus adeptos. E deseja criar, igualmente, nos seus aderentes, o espírito de abnegação e de sacrifício⁴⁰⁷.

No transcorrer da análise, Luiz Sucupira advoga que há, no movimento socialista, além dos componentes do “profetismo” e do “messianismo”, uma espécie de plágio dos Evangelhos às avessas, posto que para Marx e Engels, a humanidade “caminharia para um futuro absolutamente livre, sem opressões, sem iniquidades, sem divisões de classe, sem antagonismos nacionais, sem despotismos de governos, sem distinções de raças, sem compressões sociais”⁴⁰⁸. Por sua vez, o comunismo teria como promessa subjacente a felicidade perfeita, ou seja, o “paraíso na terra”, na medida em que transformaria o “homem velho” de hoje no “ho-

⁴⁰⁵ LEROY-BEAULIEU, Anatolio. **Cristianismo e Socialismo** (1900). Apud. SUCUPIRA, Luiz, op. cit., p. 607.

⁴⁰⁶ “[...] A pátria do socialismo não poderia mais permanecer apartada dos acontecimentos na Espanha para não perder a popularidade entre as classes trabalhadoras da Europa. Garantir a sobrevivência da República (embora uma República em que o fervor revolucionário precisasse ficar restrito) passou a ser central na intenção russa de transformar a estratégia das Frentes Populares nacionais em uma aliança entre as democracias ocidentais e a União Soviética contra a agressão nazista”. ROMERO SALVADÓ, 2008, p. 114.

⁴⁰⁷ BLUM, Léon. **Discurso na Câmara dos Deputados**, em 03-02-1925. Idem, p. 613.

⁴⁰⁸ Idem, p. 614.

mem novo” de amanhã, condutor de sua própria história⁴⁰⁹. O que chamava atenção no comunismo, em sua variante bolchevista, era a configuração de uma “religião pelo avesso”, pois como as demais religiões haveria em sua “doutrina” uma ética integral:

Quer resolver as questões fundamentais que a vida oferece. Tem seus dogmas, espalha seus catecismos, possui, mesmo, os embriões do culto. Enfim, é às almas que ele se dirige, para despertar nelas o entusiasmo e o gosto pelo sacrifício. Inversamente à maior parte dos partidos políticos, exige dos seus membros uma adesão que abarca o conjunto da sua concepção do mundo. São as energias religiosas da alma que ele põe a serviço de uma ideologia atéia⁴¹⁰.

Tendo em vista que o socialismo nega a liberdade de consciência, os adeptos dessa nova “igreja” seriam como “servos” subservientes aos ditames de seus quadros. Segundo SUCUPIRA, o culto a Lenin, por exemplo, colocava-se como necessidade vital para o indivíduo. No limite, aquele que negasse prestar reverência ao “messias comunista” correria o risco de perder o emprego e até mesmo o pão distribuído pelo Estado⁴¹¹.

Isto posto, a pergunta que surge é a seguinte: como aproximar catolicismo e socialismo? “Entre uma religião que nega e uma religião que afirma Deus”? Se porventura houvesse pontos semelhantes, estes se anulariam diante das inúmeras divergências que os separam. Não obstante, afirma o autor, o socialismo apropriara-se de alguns elementos da doutrina católica para levar a cabo seus objetivos, sempre por meios violentos. Veja-se, por exemplo, o problema da desigualdade social. Se para os socialistas a solução que se apresenta é a luta de classes, isto é, “a destruição de uns para benefício de outros”, para a instituição católica a resolução dos conflitos sociais estaria no entendimento entre as classes. Ademais, tanto a burguesia como o proletariado deveriam buscar o caminho da reconciliação, seja através da

⁴⁰⁹ “Aderir ao comunismo, assim, implicava a alteração radical do estatuto ontológico do indivíduo – e daí as advertências e os avisos para aquele que se animava a participar do movimento revolucionário. De maneira similar aos antigos ritos de passagens, também presentes em épocas mais próximas nas sociedades secretas, o novato experimentava o ritual simbólico da morte e da ressurreição. Ser comunista, diziam eles, significava abandonar, para sempre, uma vida sem certezas, fragmentada, incoerente e conduzida passivamente pelos acontecimentos de uma realidade ininteligível para ter o domínio absoluto sobre seu próprio ser e libertar os povos da escravidão econômica, da opressão política e da miséria”. FERREIRA, Jorge. **Prisioneiros do mito: cultura e imaginário político dos comunistas no Brasil (1930-1956)**. Niterói: EdUFF: Rio de Janeiro: MAUAD, 2002. p. 68.

⁴¹⁰ SUCUPIRA, Luiz, op. cit., p. 616.

⁴¹¹ “Teoricamente, os cidadãos eram classificados em cinco categorias de ‘estômagos’, dos trabalhadores braçais e os soldados do Exército Vermelho aos ‘ociosos’ – categoria na qual entravam os intelectuais, particularmente mal situados –, com ‘rações de classe’ ‘decrecentes’. Na realidade, o sistema era mais complexo e injusto. Atendidos por último, os mais desfavorecidos – ‘ociosos’, intelectuais e ‘aristocratas’ – muitas vezes não recebiam nada. Quanto aos ‘trabalhadores’, eles estavam, de fato, divididos em várias categorias, de acordo com a hierarquia de prioridades que privilegiava os setores vitais para a sobrevivência do regime. [...] No sistema de abastecimento centralizado que os bolcheviques haviam posto em prática, a arma alimentar possuía uma grande importância na estimulação desta ou daquela categoria de cidadãos”. COURTOIS, 2005, p. 111.

“compenetração mútua de deveres”, seja por intermédio de um “exercício mais consciente de direito”⁴¹².

Ao se debruçar sobre as etapas percorridas pelo marxismo, sem perder de vista o contexto histórico, Antonio Rodrigues de La Peña sustenta que, logo após a morte de Karl Marx (1883), o movimento “manifestou-se em franca decomposição partidária, dando origem a três cisões principais; e cada uma delas, a duas teorias diversas e contrárias. Primeira Cisão: Marxismo nacionalista e Marxismo internacional; Segunda Cisão: Revisionismo marxista e Marxismo ortodoxo; Terceira Cisão: Marxismo evolucionista e Marxismo revolucionário”⁴¹³. No que diz respeito às origens da primeira cisão, o autor assinala que enquanto a primeira corrente (chefiada e orientada por Engels) defendia o “internacionalismo marxista”, marcado pela “doutrina” do Manifesto Comunista (1848) e pela fundação da Primeira Internacional (1864), a outra fração dos partidários de Marx (encabeçada por Lassalle) almejava imprimir ao socialismo um “caráter nacionalista”.

A segunda cisão estaria vinculada à interpretação dos princípios filosóficos de Marx. Dessa maneira, “algumas teorias do autor de ‘O Capital’, como a referente ao materialismo histórico, a do empobrecimento progressivo do mundo e a tese sobre a economia do valor, foram repelidas como falsas até por partidários do marxismo; sendo fruto dessas dissensões esta dupla orientação”⁴¹⁴. Os chamados “revisionistas” – cujos expoentes máximos foram Eduard Bernstein, David Blackbourn, Richard Calwer e Tugan Baranovich – pretendiam depurar as doutrinas mais radicais de Marx. Convém destacar que boa parte de seus partidários fundou a Segunda Internacional, representada até 1933 pela Social Democracia Alemã; “atualmente o está pelo partido socialista da Bélgica, e teve, até o ano 1935, por órgão oficial a ‘Revista Mensal Socialista’ (Berlim)”⁴¹⁵. No entanto, a tese contrária ao “revisionismo” denominava-se “marxismo ortodoxo”, representada pelos seguidores mais fiéis aos escritos de Marx, tais como Engels, Kautsky e Gorje Wollmar.

O terceiro e último grupo em apreço fora representado, em virtude de outra leitura das “doutrinas” de Marx, pelo “socialismo revolucionário” e pelo “socialismo evolucionista”. Os adeptos desta última propugnavam “a necessidade de imprimir uma evolução social, a fim de poder implantar legalmente o socialismo internacional; é dizer: partiam do princípio de que era preciso preparar antes a evolução, para atingirem a revolução [...]”. Tal vertente caminha-

⁴¹² SUCUPIRA, Luiz, op. cit., p. 618-619.

⁴¹³ LA PEÑA, Antonio Rodrigues de (Pe). *Evolução histórica do marxismo internacional*. In: A Ordem, Rio de Janeiro, outubro/1937. p. 321.

⁴¹⁴ Idem, p. 322.

⁴¹⁵ Idem, p. 322-323.

ria na contramão dos escritos de Marx, defendidos por Engels, uma vez que, nesta concepção, a condição necessária à revolução internacional surgiria num determinado estágio de evolução social. Já os defensores do marxismo revolucionário formaram a Terceira Internacional, fundada por Lenin; “este defendeu sempre a revolução pela força, norma que se devia seguir tanto quando se tratasse de arregimentar massas comunistas, como quando se tratasse de conquistar o poder”⁴¹⁶.

Segundo o autor, foi Karl Marx, no Manifesto Comunista, quem primeiro consagrou o uso do termo “proletário”, dando início (no plano teórico) à luta entre a burguesia e o proletariado, conflito que “passou a ser muito prático pela oposição entre as duas classes e pelo odioso antagonismo, fomentado pelo comunismo internacional”⁴¹⁷.

Detendo-se mais no exame da formação da Terceira Internacional⁴¹⁸ – organizada por Lenin em Moscou, no inverno de 1918-9 –, Antonio Rodrigues de La Peña preocupou-se em analisar suas ramificações em território brasileiro, fornecendo alguns dados relativos aos “agentes do comunismo”, com base no arquivo apreendido do “espião de Luiz Carlos Prestes”, Harry Berger⁴¹⁹:

Minas	460
Maranhão	184
Paraná	184
Pará	961
Piauí	600
Ceará	1.300
Rio G. do Sul	602
Pernambuco	2.155
Alagoas	997
Total	8.405 ⁴²⁰

⁴¹⁶ Idem, p. 323.

⁴¹⁷ Idem, p. 324.

⁴¹⁸ “Os princípios da Internacional Comunista são: implantar o poder do proletariado, em lugar do governo burguês ou capitalista; impor a ditadura do proletariado universal; provocar a guerra armada contra o capitalismo internacional, sem formular acordos com os socialistas que restam da Segunda Internacional. O objetivo principal da Internacional Comunista é promover a revolução mundial que dê como resultado a união de todos os sovietes do mundo, fazendo em Moscou a capital internacional”. Idem, p. 326-327. Segundo Paulo Sérgio Pinheiro, duas características irão marcar todo o desenvolvimento da Terceira Internacional: “a dualidade da perspectiva contida na proposta de Lenin – defesa do poder soviético na Rússia e preparação da revolução mundial – e as circunstâncias que determinaram o controle quase completo da IC pelos militantes russos, resultando em um vínculo orgânico entre a IC e o governo soviético”. PINHEIRO, Paulo Sérgio. **Estratégias da ilusão: a revolução mundial e o Brasil, 1922-1935**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 33.

⁴¹⁹ Pseudônimo utilizado pelo alemão Arthur Ernst Ewert, figura de destaque nos levantes de novembro de 1935, que assumiu “a tarefa de manter Moscou informada da evolução do movimento comunista na América do Sul, enviando relatórios semanais”. WAACK, William. **Camaradas nos arquivos de Moscou: a história secreta da revolução brasileira de 1935**. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Editora, 1998. p. 42.

⁴²⁰ LA PEÑA, Antonio Rodrigues de (Pe), op. cit., p. 328-329.

O autor faz uma ressalva importante ao sublinhar que estes números registram apenas os “agentes do comunismo” e não o número total de comunistas. Ademais, os dados supracitados não contemplariam nem os “agentes” e muito menos os “correligionários comunistas” de outros estados do país, como São Paulo, Bahia, etc⁴²¹. Todavia, graças à apreensão dos documentos referentes ao arquivo do “agitador estrangeiro”, “chegou-se a constatar o que todo mundo já sabia: que o plano de conspiração comunista atingira vários países da América Latina, dentre eles, o Peru, Chile, Uruguai, Bolívia, e alguns outros, que não figuram em nenhum dos documentos internacionais que nos servem de base informativa”⁴²².

Com o propósito de revelar as estratégias do movimento comunista pelo mundo, Antonio Rodrigues de La Peña advoga que tanto o *Komintern*⁴²³ (Internacional Comunista) como o *Narkomindiel* (Comissariado do Povo para Negócios Estrangeiros) trabalhavam de maneira conjunta para promover a “revolução mundial”. Desse modo, seria por intermédio do segundo que o governo soviético fiscalizava, controlava e financiava a ação internacional do *Komintern*. Países como Itália, Inglaterra, Estados Unidos, Uruguai e Brasil, protestaram frente às ações de Stalin, pois as delegações do governo soviético protegiam nestes países as atividades encampadas pelos agentes da Terceira Internacional.

Para colocar à prova a tese de que o comunismo não seria um partido político propriamente dito, “nem regional nem nacional”, e sim uma “força internacional com células organizadas em todos os países, implantadas pela Internacional Comunista de Moscou e financiada pelo Governo da Rússia”⁴²⁴, o autor sustenta que o movimento comunista na Espanha foi

⁴²¹ “Prestes contava com movimentos militares em todo o país, especialmente em São Paulo, Minas Gerais e Mato Grosso, mas os emissários do chefe rebelde, levando suas ordens, não conseguiram sair do Rio e unidades militares que poderiam eventualmente ter se rebelado não receberam as ordens para tal. Isso não impediu que a repressão se generalizasse, estendendo-se por todo o país desde o final de novembro de 1935, estendendo-se por 1936 e 1937 e continuando depois da decretação do Estado Novo”. VIANNA, Marly de Almeida Gomes. As rebeliões de novembro de 1935. **Revista Novos Rumos**, v. 16, n.º. 34, 2001: 01-40.

⁴²² LA PEÑA, Antonio Rodrigues de (Pe), op. cit., p. 329. “[...] As relações da IC com cada uma de suas seções pouco a pouco vão sendo definidas segundo as necessidades da diplomacia soviética. Como sinal da nova percepção da América Latina, é criado em Buenos Aires, em 1925, um Secretariado Sul-Americano, decisivo para a disseminação das diretrizes do centro. Essa presença soviética no contexto latino-americano surge no auge da ‘bolchevização’, implicando um controle disciplinado das seções nacionais em nome do centro e à luz da experiência dos outros partidos. Consolida-se pouco a pouco uma assimetria fundamental entre o centro da revolução mundial e os partidos comunistas nacionais: todos os partidos comunistas podiam ser discutidos, mas não o partido-guia russo”. PINHEIRO, 1991, p. 16.

⁴²³ Importante destacar que o *Komintern* reunia o romantismo da luta internacional por direitos universais ao mistério de uma organização dedicada a conspirações e atividades secretas. Não obstante, “é engano pensar que a orientação política tivesse permanecido sempre a mesma. As viradas de 180 graus na conduta do *Komintern* ainda hoje confundem pesquisadores em busca de coerência na montanha de documentos, resoluções, artigos e publicações oficiais. A rigor, a Internacional seguiu apenas uma linha sem desvios em 24 anos de existência: a que se iniciou na ilusão da revolução mundial e terminou em subordinação a Stalin e ao Grande Terror”. WACK, 1998, p. 19.

⁴²⁴ “Não é partido, regional ou nacional, porque não elabora programas para reconstruir ou orientar a região ou o país, senão que fomenta a discórdia, as greves em massa, a ruína econômica, a guerra civil; não trata de defender

habilmente arquitetado e preparado pelo *Komintern*. No limite, a ação conjugada do Partido Comunista e do Governo Russo seria o “estopim” da Guerra Civil em curso:

Hoje manda viveres, deixando morrer de fome na Rússia dois milhões de cidadãos; manda vestuários, matando de frio milhões de russos, concentrados na Sibéria; manda soldados, em indulto das penas que sofriam nos campos de concentração; e os denomina voluntários, sob pena de serem novamente concentrados; manda material de guerra, para que os voluntários condicionados destruam a Espanha, deixando mais tranqüilo o ditador Stalin, já doente por causa de tantos sobressaltos; manda generais, que ocupam o alto comando das milícias de um governo fugitivo, para demonstrar que a Rússia é o agente, número um, do comunismo internacional, e para constatar que o comunismo não é partido político nacional, e sim uma força estrangeira, vinda da Rússia, financiada pelo governo soviético e dirigida pelo *Komintern*; prova de que o governo e o *Komintern* agem de mútuo acordo⁴²⁵.

Para o historiador Francisco Romero Salvadó, a tese da conspiração comunista é destituída de fundamento histórico⁴²⁶. Segundo o autor, as demonstrações populares de solidariedade entre europeus e norte-americanos “contrastavam totalmente com a extrema cautela demonstrada pelos líderes da União Soviética durante as primeiras semanas do conflito. Certamente as prioridades de Stalin estavam na consolidação do ‘socialismo em um só país’, e não em aventuras externas”⁴²⁷. Por sua vez, o *Kremilin* “adotou de início uma posição de compaixão platônica com os republicanos, uma política restrita à cruel denúncia da agressão fascista e o recolhimento de alimentos e dinheiro por parte do movimento sindicalista soviético oficial”. Não obstante, o “contínuo escárnio do NIA [Acordo de Não-Intervenção – pacto apoiado por 27 nações europeias, em setembro de 1936, com o objetivo de garantir o isolamento da

os interesses do proletariado, senão que os assassina quando não são membros do partido; não defende nenhuma civilização nacional, senão que queima suas bibliotecas e institutos...Em suma, o comunismo não é partido, nem nacional nem regional, porque em vez de tratar de engrandecer a pátria, massacra seus homens mais proeminentes, dinamita cidades inteiras, queima monumentos históricos, culturais e religiosos; destrói, pela guerra, regiões, pátrias, povos e civilizações, porque seu lema é: Destruição implacável e universal”. LA PEÑA, Antonio Rodrigues de (Pe), op. cit., p. 334.

⁴²⁵ Idem, p. 335.

⁴²⁶ “O primeiro de muitos mitos em torno da Guerra Civil Espanhola foi fabricado mesmo antes da insurreição militar: a idéia de que os generais tinham de impedir uma eminente trama comunista. Quatro documentos secretos descobertos de forma milagrosa na primavera de 1936, curiosamente chamados por seus autores supostamente revolucionários de ‘o movimento subversivo’, revelaram as maquinações de Moscou e de seus aliados na Espanha. De acordo com esses documentos, o *Comintern* e os agentes soviéticos tinham organizado, em conluio com a ala esquerdista francesa e espanhola, um golpe que aconteceria entre 11 de maio e 29 de junho de 1936. [...] Depois de examinados, esses documentos parecem não passar de uma compilação de fatos absurdos em conflito claro com o cenário político nacional e internacional. Ao mesmo tempo que Moscou buscava uma reaproximação com as potências ocidentais e o *Comintern* adotava a estratégia da Frente Popular, supostamente se tramava um golpe revolucionário contra esse mesmo governo na Espanha. A parte espanhola na conspiração era inverossímil e beirava até o absurdo: contaria com os esforços de aliados improváveis e de forças que eles poderiam preparar para o ataque”. ROMERO SALVADÓ, 2008, p. 132.

⁴²⁷ Ibid., p. 113.

Espanha e o bloqueio de armas durante a Guerra Civil Espanhola] promovido pela Alemanha e pela Itália, pesando na balança militar a favor dos nacionalistas, obrigou a União Soviética a agir”⁴²⁸.

No caso brasileiro, informou o padre, Luiz Carlos Prestes seria o principal representante do *Komintern* e do *Narkomindiel*, pois “seus passos eram vigiados por um judeu não brasileiro, e seus trabalhos eram subvencionados pelo Bureau Político do Komintern”. Ademais, Prestes teria recebido vultosas somas em dinheiro que “de terem sido empregadas totalmente em propaganda, poderia ter sido implantado o comunismo no Brasil, em 1930”⁴²⁹.

Das resoluções aprovadas no VII Congresso da Internacional Comunista (25 de julho a 20 de agosto de 1935) a nota importante é aquela que versa sobre “a atuação de todos os comunistas nos países onde as esquerdas não são ainda detentoras dos poderes públicos”⁴³⁰. Destarte, estabeleceu-se como princípio dessa atividade o combate ao fascismo “dentro do seu próprio terreno (que consiste nas grandes reservas de sentimento nacional), para tirar das suas mãos o monopólio de uma idéia-força tão poderosa”⁴³¹. Outra medida importante foi “a intensificação da campanha comunista entre as massas proletárias de todos os países, e formar – quando possível – células soviéticas entre as classes intelectuais e no exército”⁴³². Por fim, de acordo com os relatórios apresentados na última sessão do referido Congresso, constatou-se, a partir do recenseamento do Partido Comunista e das juventudes vinculadas ao partido, que a Internacional Comunista teria fora da Rússia, pelo menos seis milhões e oitocentos mil sócios; o dobro se comparado com os números do Congresso anterior realizado em 1928.

Vale registrar que na pesquisa empreendida para a consecução deste trabalho constatou-se a presença de três Cartas Pastorais dedicadas à luta contra o comunismo: “Carta Coletiva dos Bispos Tchecoslovacos”; “O Comunismo Ateu: Carta Pastoral e Mandamento do

⁴²⁸ Id., 113-114.

⁴²⁹ “Que ele tivesse implantado o comunismo, não é indiscutível; porém, é certo que ele recebia dinheiro”. Idem. “A existência de um centro coordenador da revolução em Moscou, com um Estado por trás, ajuda a tornar mais estruturada a ameaça, independentemente da realidade ou não do apoio material à organização comunista no Brasil. É relevante sublinhar a continuidade desse mito, quase com os mesmos elementos durante toda a Primeira República, que sobreviverá depois de 1930. No que diz respeito à ameaça estrangeira e à infiltração no ‘puro’ meio operário brasileiro, não há alteração significativa na repressão desencadeada pelo Estado antes e depois de 1930. A única diferença é o aprofundamento, pelo menos no nível da legislação e da retórica, das ‘concessões sociais’”. PINHEIRO, 1991, p. 125.

⁴³⁰ LA PEÑA, Antonio Rodrigues de (Pe), op. cit., p. 337.

⁴³¹ Idem, p. 337-338.

⁴³² “É este um dos tópicos do comunismo: sovieterizar o exército ou desarmá-lo, para criar milícias operárias armadas. Foi o que se passou na Espanha, logo após a implantação da República (14 de abril de 1931), mediante a reforma do exército, tentada, em grande parte realizada, por Manuel Azaña, então Presidente do Conselho de Ministros e titular da Pasta da Guerra; e quando se fazia com as forças armadas, o mesmo Ministério da Guerra, hoje suposto Presidente da ditadura soviética espanhola, manda toda classe de armamentos para ‘Las Casas del Pueblo’ – sedes do partido socialista espanhol – preparando a revolução armada sob pretexto de ‘garantias republicanas’”. Idem, p. 338.

Episcopado Brasileiro”⁴³³; “Carta Pastoral” de Dom André José, arcebispo de Santo André e Edimburgo (Escócia).

A “Carta Coletiva dos Bispos Tchecoslovacos”⁴³⁴ conclama os membros da hierarquia eclesiástica (arcebispos e bispos) de Praga a alertar diocesanos e fiéis a respeito dos riscos iminentes de uma revolução mundial. Dito isto, o dever que se impunha aos católicos era o combate ao comunismo, pois somente a Igreja Católica impediria a contento as ações dos comunistas (também chamados de “bárbaros”), encarregados da missão de “espalhar no mundo inteiro sua doutrina tão insensata quanto perigosa”⁴³⁵. Em linhas gerais, nenhum país estaria imune à contaminação do “vírus vermelho”, responsável por envenenar moralmente o povo lançando-o contra todas as leis humanas e divinas. Longe de concretizar o sonho do “paraíso na terra”, o comunismo pregaria pelo mundo a guerra contra Deus, corrompendo o povo bom e pobre, inclusive “por meio da fome, das doenças, da miséria e das perseguições de toda espécie, que ultrapassam as perseguições tristemente célebres contra os primeiros cristãos, de Nero, Diocleciano e outros”⁴³⁶.

Deslocando o foco da questão para o tema da organização socioeconômica, o documento assinala a necessidade dos governantes de se afastarem de alguns dos princípios (perigosos) propugnados pelo liberalismo econômico, tais como o lucro, a agiotagem e a especulação. Amparada pelas Encíclicas *Rerum Novarum* (Leão XIII) e *Quadragesimo Anno* (Pio XI), a Igreja Católica indicaria a continuidade de sua luta pelos direitos do proletariado, coibindo as injustiças cometidas e despertando a consciência dos chefes de empresa, dos homens de Estado e, igualmente, de todos os agentes responsáveis pelo chamado “mundo operário”.

Na “Carta Pastoral”⁴³⁷ de Dom André José, dirigida ao clero e aos fiéis da diocese de Santo André e Edimburgo (Escócia), o prelado faz uma advertência em relação ao rastro de violência, crueldade, mortandade e sacrilégio que acompanharia a trajetória do comunismo, especialmente a partir de sua sede em Moscou, tendo em vista que o mesmo “já dominou uma vasta parte da raça humana a seu jugo cruel, projetando destruir toda religião e toda civilização cristãs. Este movimento pode ser descrito, sem exagero, como o maior perigo – espiritual, moral e socialmente – que hoje enfrenta o mundo”⁴³⁸. De qualquer modo, nos quesitos “tirania”, “injustiça” e “barbaridade”, o regime comunista não encontraria pares ao longo da histó-

⁴³³ Já analisada no capítulo anterior.

⁴³⁴ *Carta Coletiva dos Bispos Tchecoslovacos*. In: A Ordem, Rio de Janeiro, maio/1937.

⁴³⁵ *Idem*, p. 395-396.

⁴³⁶ *Idem*, p. 400.

⁴³⁷ JOSÉ, Dom André. *Carta Pastoral*. In: A Ordem, Rio de Janeiro, novembro/1937.

⁴³⁸ *Idem*, p. 398.

ria. Mesmo após irradiar-se pelo todo social, os comunistas levariam até as últimas consequências a estratégia de usurpação do poder:

Trabalha ativamente em todos os países e em todas as cidades notáveis do mundo. Despende enormes quantias na propaganda; seus organizadores possuem ilimitados recursos, habilidade, zelo e fanatismo. Insinua sua influência dentro dos partidos políticos e da imprensa, dentro das fábricas e oficinas, trade-unions e sociedades cooperativas, teatros e cinemas, escolas e universidades, e dentro de quase todos os órgãos da nação. E, enquanto seu alvo é a ruína de todos os outros governos existentes, exceto o seu próprio, e a destruição de toda instituição existente, não esconde o fato de que o principal objeto de seu ódio é a Igreja Católica, a qual reconhece ele, justamente, como sendo o mais forte baluarte de toda a ordem social⁴³⁹.

Contrário à afirmação de que o comunismo caracterizava-se apenas como mera “teoria política” ou uma “experiência econômica”, Dom André José salienta que o ateísmo constituiria a base de todo sistema comunista. Principal responsável pelo ódio contra Deus e tudo o que se referia a ele, o ateísmo representaria uma palavra de ordem vinda de Moscou, “chamando todos os comunistas a ingressar na ‘frente dos Sem-Deus’ e a ‘declarar guerra a toda espécie de religião: a luta contra a religião é a preocupação do dia’”⁴⁴⁰.

Concomitante a este fato, o comunismo refutaria a noção de uma “alma imortal” comum a todos os homens, bem como a concepção cristã de família, esta última responsável por engendrar o individualismo. Ao construir um novo homem, o “homem coletivo” e/ou o “homem massa”, os comunistas teriam em mente que a meta final da humanidade está para ser procurada não em uma vida futura, mas unicamente no mundo material. Em suma, competiria ao Partido Comunista controlar todas as esferas da vida humana, não medindo esforços na edificação da “Nova Jerusalém” pela via da “ditadura do proletariado”. Neste aspecto, todas as instituições, tribunais e até mesmo o Estado, seriam cooptados para a consecução do programa traçado pelo partido. Com o intuito de apressar o processo revolucionário, diz Dom André José, “toda espécie de informação falsa, de mentira, de engano, de fraude, de embuste é considerada lícita, e tais métodos são livremente usados, a fim de obter aderentes para os ulteriores planos do partido”⁴⁴¹. Ao acusar a instituição eclesiástica de ser o principal sustentáculo do sistema capitalista, os comunistas teriam um objetivo muito claro: desprezar as leis e cari-

⁴³⁹ Idem.

⁴⁴⁰ “E no discurso de um oficial comunista, proferido no ano passado (1935) depara-se: ‘A fim de transformar as crianças em verdadeiras guerreiras para o comunismo, devemos encobrir delas, desde os primeiros anos, toda a fé em Deus, nos Santos e em todos os seres sobrenaturais’”. Idem, p. 398-399.

⁴⁴¹ Idem, p. 399-400.

dades cristãs como forma de colocar-se ao lado das classes trabalhadoras, submetendo-as a um estado de servidão⁴⁴².

Na segunda parte do artigo “A Igreja e a questão social”⁴⁴³, Paulo Sá examina o comunismo à luz da doutrina social da instituição eclesial. Esta estratégia se assemelharia à do químico “que identifica a substância desconhecida, submetendo-a à ação de vários reativos e vendo como reage diante deles”, colocando “em contato a doutrina católica e o problema do comunismo, para, da reação resultante”, concluir “novos característicos desta doutrina”. Segundo o autor,

a solução comunista – de Marx a Lenin – é para ser feita em duas etapas. Na primeira que não é senão uma transição, o Estado é entregue à ditadura do proletariado que, classe explorada que foi e conhecendo assim, por experiência própria, as fontes de exploração, trataria de as extirpar da sociedade, preparando-a para o segundo estágio da revolução⁴⁴⁴.

O articulista advoga que há uma imprecisão nos escritos de Lenin (visto como “a grande figura do comunismo realizador”), notadamente no que diz respeito à organização comunista da sociedade. No fundo, de Marx a Lenin, haveria um obstáculo bastante incômodo: o que viria a ser esta fase definitiva da organização comunista? A postura cautelosa de Lenin em relação a tal temática indicaria “a mais prudente e a mais sabida das reservas, para não se tornar utópico”⁴⁴⁵. Embora assuma a incompetência em realizar uma exposição completa do que seja o comunismo, Paulo Sá pondera que o assunto é “obscuro” e “controvertido”. Dos elementos que separam as propostas oriundas da doutrina social católica e do comunismo, o primeiro deles diz respeito ao fato do comunismo “deixar de lado os fins eternos do homem para (como diz Pio XI, na *Quadragesimo Anno*) ‘supor que a comunidade foi constituída tendo em vista o seu bem-estar’”. Na passagem a seguir, Paulo Sá assume a perspectiva marxista de crítica à religião como “ópio” – ou lenitivo – das massas sofredoras:

E se a Igreja afirma que é mais alto e extra-terreno o fim do homem, se ela diz que o ‘bem-estar’ verdadeiro a ser atingido e a ser buscado não é deste mundo, se deste modo, ela distrai as atividades humanas e adormece, como um entorpecente, a sede da felicidade atual que existe no fundo do coração de todo homem, ela será, evidentemente, uma inimiga a destruir, um ‘ópio’,

⁴⁴² “O comunismo necessita das classes trabalhadoras e da pobre, com o fim real de fomentar uma guerra de classe, que é o meio para aquela revolução mundial, pela qual o Partido Comunista está empenhado”. Idem, p. 440-441.

⁴⁴³ SÁ, Paulo. *A Igreja e a questão social*. In: A Ordem, Rio de Janeiro, dezembro/1937.

⁴⁴⁴ Idem, p. 546-547.

⁴⁴⁵ Idem, p. 547.

de cujos efeitos nocivos se deve defender o povo. E está compreendido um ponto de inevitável oposição entre a doutrina social católica e o comunismo. Este quer organizar a felicidade como se Deus não existisse. O que bem pesadas as coisas, é mais absurdo ainda do que organizar a humanidade como se o homem não existisse...⁴⁴⁶.

Esta postura laicista não seria privilégio apenas do comunismo: “ele apenas o aplica com mais violência e mais a fundo”⁴⁴⁷. Outro ponto de intenso debate refere-se à noção de propriedade privada. No excerto que segue é possível notar o tom extremamente irônico utilizado pelo articulista para desqualificar o projeto de organização da sociedade proposta pelos bolcheviques:

[...] na fase da ditadura do proletariado o estado onisciente e todo poderoso dará a cada um segundo as suas necessidades e será assim uma espécie de Papai Noel burocratizado, funcionando 365 dias por ano e alimentando-se de requerimentos e de parágrafos. Na fase comunista propriamente dita ninguém também nada possuirá de seu: tudo será comum a cada um. Com este senso de justiça absoluta, com este desinteresse, com este despreendimento que todos nós conhecemos no homem, contentar-se-á com o que precisa, cedendo o mais aos outros. Nesta encantadora e comovente imagem do homem comunista faltam apenas as duas asas [...]⁴⁴⁸.

Já que no regime comunista todas as indústrias principais passam por um processo de estatização, como garantir que o Estado não sufocaria também o indivíduo? O direito de propriedade garantia, nos termos da orientação católica, a não escravização do indivíduo. A questão em si não era defender o liberalismo econômico, deixando “que as atividades industriais e comerciais se desenvolvam sem peias e sem controle”. Levando em conta que a “necessidade de dirigir, porém, não exclui – pelo contrário, implica – a dificuldade na condução”, a solução não residiria em substituir o “‘tubarão da indústria’, devorador dos menos fortes e de insaciável apetite, pelo polvo mole, gelatinoso do burocratismo asfixiador, com seus tentáculos amanuenses a se inserirem constrangedores em toda parte e a toda hora”⁴⁴⁹. No limite, seria no campo econômico que a imperfeição da prática comunista manifestava-se de maneira clara, pois nela se suprime toda liberdade e toda iniciativa.

⁴⁴⁶ Idem, p. 548.

⁴⁴⁷ Idem.

⁴⁴⁸ Idem, p. 548-549.

⁴⁴⁹ Idem, p. 550.

Os relatos de viajantes que conheceram *in loco* a experiência soviética tornaram-se uma das fontes mais importantes para o grupo católico. No livro “Retour de l’U.R.S.S”, chamam atenção as observações do escritor francês André Gide (1869-1951):

‘Duvido que em outro qualquer país, mesmo na Alemanha de Hitler, seja o espírito menos livre, mais curvado, mais medroso (e aterrorizado), mais escravizado...Na URSS admite-se desde logo e uma vez por todas que, em relação a tudo e a seja o que for, não pode haver mais de uma opinião. Cada manhã a ‘Pravda’ ensina o que se deve saber, o que se deve pensar, o que se deve crer’⁴⁵⁰.

Outro testemunho relevante foi dado pelo escritor norte-americano Max Eastman (1883-1969), ex-professor de Filosofia da Universidade de Columbia (Nova York) e editor da revista “Masses”. Militante socialista, Eastman teria declarado que o regime bolchevique jogara por terra quaisquer vestígios dos ideais libertários, solapando a esperança da construção de uma sociedade sem classes. Seguindo a transcrição de seu relato, a URSS seria marcada pela “concentração de poder político e de privilégios nas mãos de uma casta burocrática, que suporta um autocrata mais impiedoso do que os Czars. A esta burocracia chama-se ainda o Partido Comunista”⁴⁵¹. Para a intelectualidade católica, esses e outros depoimentos como o de um ex-militante e operário norte-americano Andrew Smith, intitulado “Eu fui um operário na U.R.S.S.”, comprariam a tese de que a Rússia estaria muito longe de se materializar no tão sonhado “paraíso” das classes trabalhadoras.

⁴⁵⁰ GIDE, André. **Retour de l’U.R.S.S.** Paris: Gallimard, 1936. Apud. SÁ, Paulo, op. cit., p. 550. Importante recordar que o *Pravda* foi um jornal da União Soviética e um órgão oficial do Comitê Central do Partido Comunista (1918-1991).

⁴⁵¹ Paulo Sá não indica precisamente em quais textos é possível encontrar os relatos de Max Eastman a respeito de sua viagem à Rússia. No entanto, segundo o próprio Eastman, ele viajou ao país pela primeira vez em setembro de 1922, retornando aos Estados Unidos apenas em 1927 (em virtude de suas viagens pela Europa Ocidental, onde concluiu o livro *Marx and Lenin, The Science of Revolution*, publicado em Londres em 1926). Cf. EASTMAN, Max. **Reflections on the failure of socialism.** New York: The Devin-Adair Company, 1955.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quais os fatores responsáveis por afastar e, simultaneamente, aproximar as perspectivas do catolicismo e do comunismo? Quem os autorizava a dizer o que é o Bem e o que é o Mal? Essa pergunta pode parecer descabida, mas é preciso que se faça algumas considerações a respeito. Da mesma maneira que Lenin, Trotski e Stalin e os outros julgaram necessário exterminar todos aqueles que eram designados como “inimigos”, a Igreja Católica, durante vários séculos e em nome da fé, justificou o massacre dos Infiéis, desenvolveu a Inquisição, amordaçou a liberdade de pensamento e, ademais, apoiou regimes francamente ditatoriais como os de Franco e Salazar.

Convém reconhecer que toda instituição propicia um papel social aos seus membros, como uma lista de virtudes a serem cumpridas, como por exemplo, as igrejas, escolas, partidos políticos ou mesmo qualquer instituição com poder e influência sobre indivíduos/grupos. Peter Berger e Thomas Luckmann assinalam a importância das instituições para a orientação do ser humano dentro da realidade:

[...] As instituições foram criadas para aliviar o indivíduo da necessidade de reinventar o mundo a cada dia e ter de se orientar dentro dele. As instituições criam ‘programas’ para a execução da interação social e para a ‘realização de currículos de vida. Elas fornecem padrões comprovados segundo os quais a pessoa pode orientar seu comportamento. Praticando esses modos ‘prescritos’ de comportamento aprende a cumprir as expectativas ligadas a certos papéis [...]”⁴⁵².

A força vital das instituições, dizem os autores, advém da conservação da chamada “auto-evidência”. De modo inverso, toda instituição se vê ameaçada “quando os membros que vivem dentro dela começam a refletir sobre os papéis institucionais relevantes, as identidades, os esquemas de interpretação, os valores e as maneiras de ver o mundo”⁴⁵³. Não resta dúvidas quanto às dificuldades de ter de levar a própria vida “sem poder ‘agarrar-se’ a padrões de interpretação e normas de comportamento inquestionavelmente válidos”⁴⁵⁴. Seguindo a leitura de Berger e Luckmann, somente as instituições religiosas e “quase” religiosas oferecem cate-

⁴⁵² BERGER, Peter & LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido** (Trad. Edgard Orth). Petrópolis: Vozes, 2004. p. 54-55.

⁴⁵³ Ibid., p. 57.

⁴⁵⁴ Idem.

gorias para a conduta toda da vida, com pretensão de totalidade, no sentido de integrar a vida do indivíduo num “sistema supra-ordenado de valores”.

O filósofo ucraniano Nicolai Berdiaev (1874-1948)⁴⁵⁵ – uma das referências teóricas mais importantes para a *intelligentsia* católica na discussão envolvendo a linha tênue que separava o comunismo das crenças religiosas – analisou de maneira perspicaz as relações entre os comunistas e a religião (de maneira geral) e, em particular, com o cristianismo. Segundo Berdiaev, a manifestação hostil demonstrada pelo comunismo russo em relação a toda religião não seria fruto do acaso, mas sim um dado fundamental de sua “concepção de mundo”. A edificação dos ideais comunistas, diz o autor, caracterizava-se pelo “estatismo ao extremo, em que o poder total, absoluto, exige a unificação obrigatória do pensamento”⁴⁵⁶.

A oposição a toda religião advinha do fato de que o comunismo vislumbrava substituir o cristianismo, quer conferindo respostas às aspirações religiosas da alma huma, seja dando um sentido à vida. Sob essa ótica, o conflito com outras doutrinas religiosas seria inevitável, pois os componentes da intolerância e do fanatismo pertenceriam ao universo de sua crença. Seguindo o pensamento marxista, para que a classe operária atingisse sua emancipação seria necessário “arrancar do coração todo o sentimento religioso”. No limite, “a Igreja deve ser separada da vida social, encerrada no recinto da consciência, para procurar, por meio de uma política de extinção progressiva, a sua total destruição”⁴⁵⁷.

A luta contra todas as religiões, diz Berdiaev, desembocou num “esforço de ateização”, também presente no Plano Quinquenal, “o qual não é unicamente um plano econômico, senão uma reconstrução total da vida”. Nesse sentido, duas questões seriam prementes: “Se pode ser comunista, membro do partido, e ao mesmo tempo um cristão crente?”; “Se pode aderir ao programa social do comunismo sem adotar a concepção comunista do mundo?”⁴⁵⁸.

⁴⁵⁵ “Em 22 de maio, o Politburo instaurou uma Comissão Especial, que incluía principalmente Kamenev, Kurski, Unslicht, Mantsev (dois adjuntos de Dzerjinski), encarregada de catalogar um certo número de intelectuais para a prisão e posterior expulsão. Os primeiros a serem expulsos, em junho de 1922, foram os dois principais dirigentes do ex-Comitê Social de Luta contra a Fome, Serge Prokopovitch e Ekaterina Kuskova. Um primeiro grupo de 160 intelectuais de renome – filósofos, escritores, historiadores e professores universitários, detidos em 16 e 17 de agosto – foi expulso num navio em setembro. Estavam entre eles, principalmente, alguns nomes que já haviam adquirido ou iriam adquirir renome internacional: Nicolai Berdiaev, Serge Bulgakov, Semion Frank, Nikolai Losski, Lev Karsavin, Fédor Stepun, Serge Trubetskoi, Alexandre Izgoiev, Ivan Lapchin, Mikhail Osorguin, Alexandre Kiesewetter... Todos tiveram de assinar um documento estipulando que em caso de retorno à URSS eles seriam imediatamente fuzilados. Cada um estava autorizado a levar consigo um casaco de inverno, um casaco de verão, um terno e roupa de baixo de troca, duas camisas para o dia e duas para a noite, duas ceroulas e dois pares de meias! Além desses objetos de uso pessoal, cada pessoa expulsa tinha o direito de levar 20 dólares em divisas”. COURTOIS, 2005, p. 158-159.

⁴⁵⁶ BERDIAEV, Nicolai. **Las fuentes y el sentido do comunismo russo** (Trad. Vicente Mendevil). Buenos Aires: Editorial Losada, S.A, 1939, p. 201-202.

⁴⁵⁷ CIFUENTES, 1989, p. 112.

⁴⁵⁸ BERDIAEV, 1939, p. 208-209.

A resposta do autor é negativa. Para ele, o comunista verdadeiro e integral jamais poderia ser um crente religioso e, ao mesmo tempo, cristão. Pois, lhe é imposta “[...] uma concepção de mundo definida de antemão, deve ser materialista e ateu, ateu militante. Não basta compartilhar o programa social do comunismo para fazer-se membro do partido. É preciso aceitar essa fé, oposta a fé cristã, na qual reside essencialmente o comunismo”⁴⁵⁹.

A crítica mais contundente do filósofo em relação ao regime comunista soviético refere-se ao uso das categorias “ortodoxia” e “heresia”. Como observou o autor, todos os embates no plano ideológico, teórico, filosófico, de um lado, e os conflitos práticos, políticos e econômicos, de outro, regiam-se pelo uso de tais categorias. Os heréticos, por exemplo, eram aqueles indivíduos considerados com tendências à “direita” ou à “esquerda”, notadamente em política e/ou filosofia. Se a acusação de heresia configurava-se numa ameaça perpétua, o que delimitava o campo da ortodoxia era uma linha religiosa e teológica, não política. Destarte, quando a política “obedece assim as palavras de ordem da ortodoxia, o Estado se converte em Igreja. Tal foi a teocracia cristã da Idade Média, tal é a ‘teocracia’ soviética e sucederá o mesmo com todo governo que aspire ao ‘totalitarismo’”⁴⁶⁰.

No quesito religião, assinala Berdiaev, os comunistas pareciam mover-se não em direção a argumentos racionais para combatê-la, mas sim seguindo os impulsos de sua própria “fé religiosa”. Em linhas gerais, o comunismo pode definir-se pelo seguinte aspecto: “para ele, o mundo se divide em dois campos, Ormuz e Arimã, o reino da luz e o reino das trevas, sem que haja matrizes intermediárias. [...] O reino do proletariado é o reino luminoso de Ormuz, de modo que o império de Arimã são as trevas da burguesia”⁴⁶¹.

Numa publicação bem posterior a sua primeira viagem à União Soviética, em 1922, o escritor norte-americano Max Eastman assinalou:

[...] Ninguém, no mundo ocidental, pode imaginar a que ponto as mentes soviéticas são fechadas e seladas em relação a qualquer idéia diferente das premissas e conclusões do antigo sistema do ‘sonhar acordado’. No que diz respeito ao avanço do pensamento humano, a União Soviética é uma imensa barreira, armada, fortificada, e defendida por máquinas doutrinadas feitas de carne, sangue, e cérebros nas fábricas de robôs as quais chamam escolas. Eu pude sentir essas barbaridades de forma mais profunda do que qualquer outro desapontamento no campo dos meus sonhos. Eu estava certo de que isso continha as sementes do domínio dos sacerdotes e da polícia. Qualquer religião oficial, como todos os grandes liberais chamaram a atenção, significa morte a liberdade humana. A separação de Igreja e Estado é uma das princi-

⁴⁵⁹ Ibid., p. 211.

⁴⁶⁰ Id., p. 213-214.

⁴⁶¹ Id., p. 230.

pais medidas de proteção contra a tirania. Entretanto a religião marxista torna essa separação impossível, por seu ‘credo’ ser a política, sua religião o Estado. Não há esperança dentro de seus dogmas, de nenhuma evolução rumo à sociedade livre prometida⁴⁶².

Na Encíclica *Quanta Cura*, Pio IX recordava o cuidado de seus predecessores em combater as heresias e os erros contrários à fé cristã (“mestra de vida”/”guia de salvação”/”libertadora de todos os vícios”), à doutrina da Igreja católica, à honestidade dos costumes e à salvação eterna dos homens. A grande preocupação do Sumo Pontífice era em relação às “tramas dos ímpios”, na medida em que intentavam “demolir os fundamentos da religião católica e da sociedade civil, destruir todo tipo de virtude e justiça, corromper as mentes e os corações de todos, desencaminhando os incautos e especialmente a inexperiente juventude da reta disciplina dos costumes, corrompendo-a miseravelmente, fazendo-a cair nos laços do erro, e, enfim surrupiando-a do seio da Igreja católica”⁴⁶³. Numa outra passagem do mesmo documento, Pio IX lamentava a “enormidade de opiniões que dominam hoje, com grandíssimo dano às almas e em detrimento da sociedade civil, sendo sumamente contrárias não apenas à Igreja Católica, [...] mas também à lei natural eterna inscrita por Deus no coração de todos, e das quais quase todos os outros provêm”⁴⁶⁴.

Para Pio IX, os adeptos do socialismo e do comunismo tinham como principal meta “fazer com que a saudável doutrina da Igreja Católica seja totalmente afastada da instrução e educação da juventude, e os tenros e flexíveis ânimos dos jovens sejam miseravelmente contagiados e depravados por perniciosos erros e vícios de toda sorte”⁴⁶⁵. Em resumo, para perverter a ordem reta da sociedade, assinala o Sumo Pontífice, os inimigos conspiradores depositavam todas as suas esperanças nas gerações futuras, por intermédio de livros, folhetos e jornais “pestilentos”.

Leão XIII também insistia no fato de que o grande propósito dos socialistas, comunistas ou “niilistas” residiria em destruir os alicerces da sociedade civil. Para o Papa, uma “nuvem de jornais” e panfletos seriam os principais responsáveis por disseminar essas “doutrinas envenenadas” e, por conseguinte, lançar o povo contra a majestade respeitável dos Reis e os chefes das Nações⁴⁶⁶. Segundo Leão XIII, todos os esforços das chamadas “seitas” “teriam sido impotentes se a doutrina da Igreja católica e a autoridade dos Pontífices romanos tives-

⁴⁶² EASTMAN, 1955, p. 12.

⁴⁶³ **Documentos de Gregório XVI e de Pio IX (1831-1878)**. São Paulo: Paulus, 1999 (Documentos da Igreja; 6). PIUS PP. IX, Carta Encíclica “Quanta Cura”, 8 de dezembro de 1864. p. 249.

⁴⁶⁴ *Ibid.*, p. 249-250.

⁴⁶⁵ *Id.*, p. 253.

⁴⁶⁶ Leão XIII. **Quod Apostolici Muneris**. Petrópolis: Vozes, 1946.

sem sempre sido devidamente respeitadas pelos príncipes e pelos povos”⁴⁶⁷. A grande missão da Igreja, concebida como “a coluna e o sustentáculo da verdade”, seria assegurar a salvação e a tranquilidade da sociedade, para assim “desarraigar completamente o germe funesto do socialismo”⁴⁶⁸. Em outras palavras, não seriam as “leis humanas” ou “as repressões dos magistrados” e mesmo as “armas dos soldados” recursos tão eficazes quanto a doutrina católica no combate à “peste do socialismo”.

Uma das formas encontradas pela hierarquia eclesiástica para minar o avanço do proselitismo do ideário comunista foi a produção de um discurso – levando em conta que as diretrizes foram os documentos pontifícios –, cuja tônica voltava-se para a caracterização do comunismo enquanto uma doutrina falaciosa, que pretensamente defenderia a distribuição equânime dos bens, a igualdade das classes, o proletariado e a liberdade de consciência. Por conseguinte, era com o comunismo que a Igreja disputava o espaço ideológico. Valores como ordem, disciplina, unidade, moralidade e respeito à autoridade, subjacentes ao catolicismo, estavam sendo ameaçados pela “subversão” moderna, laicista, anarquizante e socialista. Cabia ao Estado defendê-los, “mas ele será impotente para esta tarefa sem a presença institucional de um catolicismo organizado, militante, livre”⁴⁶⁹.

Ora, mas o que está em jogo na arena política? Como diria Pierre Bourdieu, compreender a dinâmica do campo político implica trabalhá-lo como um campo de forças e um campo de lutas. Contudo, faz-se aqui uma ressalva importante, pois “o terror ao comunismo atuava enquanto fator aglutinador de grupos cujas motivações fundamentais eram seguramente distintas entre si. Seria, portanto, inadequado considerar que todos os que mantinham-se avessos ao comunismo partilhavam uma mesma visão de mundo, uma mesma ‘ideologia’”⁴⁷⁰. Como negar que as elites católicas, inseridas neste campo, objetivavam monopolizar o direito de falar e agir em nome da totalidade dos atores sociais? Por sua vez, os intelectuais católicos também lutaram pelo monopólio da produção do discurso sobre o mundo social. Em outras palavras, é no campo intelectual “[...] que se luta por se impor de maneira adequada, justa, legítima de falar do mundo social [...]”⁴⁷¹. Na medida em que as palavras proferidas pelos intelectuais, diz Bourdieu, contribuem para fazer a história e, igualmente, para mudar a história, as elites católicas no Brasil lançaram mão de duas “vias” no combate o comunismo. No plano da prática, através dos relatos construídos em torno do regime comunista soviético, da

⁴⁶⁷ Ibid., p. 7.

⁴⁶⁸ Idem.

⁴⁶⁹ SANCHIS, 1987, p. 11.

⁴⁷⁰ MATA, 1998, p. 77.

⁴⁷¹ BOURDIEU, 2003, p. 66-67.

Guerra Civil Espanhola e da “Intentona Comunista”; no campo das ideias, mediante as reflexões sobre os temas da propriedade privada, a organização da sociedade e a comparação entre comunismo/crenças religiosas. Nesse sentido, assinala-se que a postura do “inimigo vermelho” contribuiu para moldar a visão de mundo católica.

Em contrapartida, passados quase 20 anos desde o fim da URSS, os testemunhos e a abertura parcial dos arquivos permitiram que a história sobre a experiência bolchevique fosse reescrita. Tais vestígios mostram que a intensidade e as técnicas de violência de massa foram inauguradas pelos comunistas. De fato, foi em nome de uma doutrina, fundamento lógico e necessário do sistema, que foram massacrados dezenas de milhões de inocentes sem que nenhum ato particular possa lhes ser censurado, “a menos que se reconheça que era criminoso ser nobre, burguês, kulak [camponês russo que dispunha de terras e haveres, tendo a seu serviço outros camponeses em regime de verdadeira escravidão], ucraniano, ou mesmo trabalhador ou membro do Partido Comunista. A intolerância ativa fazia parte do programa posto em prática”⁴⁷².

Reportando-se para a quase totalidade da literatura que privilegia a temática do anti-comunismo, salta aos olhos a lacuna existente no campo historiográfico brasileiro no que diz respeito ao que Stéphane Courtois chamou de “crime de massa” erigido pelos regimes comunistas enquanto sistema de governo. Por que as análises acerca do fenômeno do anticomunismo não mencionam tais práticas? Seguindo Courtois, estaríamos diante de uma impossibilidade de compreensão? Ou então, para empregar uma expressão feliz do autor este “silêncio acadêmico” não se trata, antes, de uma recusa deliberada de saber, de um medo de compreender? Para Courtois, as razões da minimização dos crimes praticados pelos regimes comunistas são extremamente complexas; fechamento absoluto dos arquivos dos países comunistas, um elevado grau de controle destes países sobre os meios de comunicação, bem como devido ao proselitismo comunista. Desta forma, uma pergunta ficará em aberto: será possível então aos historiadores e cientistas sociais tanto no Brasil como no exterior demonstrar maior interesse não só às propostas ligadas à defesa da ordem, mas sim, seguindo Helmuth Plessner, retornar “com outros olhos” suas lentes sobre os revolucionários e a esquerda, livre de implicações político-ideológicas?

⁴⁷² COURTOIS, 2005, p. 20.

FONTES PESQUISADAS

O Santuário (1935-1937). Acervo da redação do periódico: Aparecida-SP.

Écos Marianos da Basílica Nacional (1935-1937). Almanaque de Nossa Senhora Aparecida. Acervo da redação do periódico: Aparecida-SP.

A Ordem (1935-1937). Acervo do Seminário Maior São José: Mariana-MG. Instituto de Teologia. Biblioteca Dom Oscar de Oliveira.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Francis W. de Barros. **Igreja Católica e Comunismo**: articulação anticomunista em periódicos católicos (1961-1964). Niterói: Dissertação (Mestrado em História) – UFF, 2006.

ARTAJO, Alberto Martín y CUERVO, Máximo. **Doctrina social católica de León XIII y Pio XI**. Barcelona-Buenos Aires: Editorial Labor, S.A, 1933.

AUGÉ, Marc. Religião. In: **Enciclopédia Einaudi**. Maia, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994 (vol. XXX), p. 177-246.

ALMEIDA, Maria das Graças Andrade Ataíde. México em sangue: a construção da imagem do comunista pela imprensa brasileira dos anos 30. **Diálogos Latinoamericanos**, Universidade de Aarhus. n.º. 002, 2000, p. 67-76.

ALMEIDA, Maria Isabel de Moura. **O anticomunismo na imprensa goiana: 1935-1964**. Goiânia: Dissertação (Mestrado em Sociologia) – UFGO, 2003.

ARENDT, Hannah. **Da Revolução**. 2.^a ed. São Paulo: Ática, 1990.

BEIRED, José Luis Bendicho. **Sob o signo da nova ordem**: intelectuais autoritários no Brasil e na Argentina (1914-1945). São Paulo: Loyola, 1999.

BELOCH, Israel, *et al.* **Dicionário histórico-biográfico brasileiro**. 1930-1983. vol. 3, Rio de Janeiro: Forense, 1983.

BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado Novo e a Redemocratização. In: FAUSTO, Boris (org.) **História Geral da Civilização Brasileira**. Tomo III, 4 vols. São Paulo: Difel, 1984, p. 273-341.

BERDIAEV, Nicolai. **Las fuentes y el sentido do comunismo russo** (Trad. Vicente Mendevil). Buenos Aires: Editorial Losada, S.A, 1939.

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, n.º. 21 (1), 2000, p. 09-24.

_____; LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido** (Trad. Edgard Orth). Petrópolis: Vozes, 2004.

BONET, Luciano. Anticomunismo. In: BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (orgs.). **Dicionário de Política** (Trad. Luis Guerreiro Pinto Cacaís). Brasília: Ed. UnB, 1986, p. 34-35.

BONI, Luis Alberto de. O próximo papa e o fim próximo do mundo: a profecia de São Malaquias. **Teocomunicação**: revista quadrimestral da faculdade de teologia da PUC-RS. Porto Alegre. v. 35. n.º. 148. jun. 2005, p. 329-342.

BOTTOMORE, Tom (ed.). **Dicionário do pensamento marxista** (Trad. Antonio Monteiro Guimarães). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação (Trad. Mariza Corrêa). 9ª ed. Campinas, SP: Papyrus, 2008.

_____. **Questões de Sociologia** (Trad. Miguel Serras Pereira). Lisboa: Fim de Século – Edições, 2003.

_____. **O poder simbólico** (Trad. Fernando Tomaz). 4ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

_____. **A economia das trocas simbólicas** (Trad. Sérgio Miceli). São Paulo: Perspectiva, 1992.

BRUNEAU, Thomas. **O catolicismo brasileiro em época de transição** (Trad. Margarida Oliva). São Paulo: Loyola, 1974.

BRUSTOLINI, Júlio. **História de Nossa Senhora Aparecida**: sua imagem e seu santuário. Aparecida, SP: Editora Santuário, 1998.

CANCELLI, Elizabeth. **O mundo da violência**: a polícia da Era Vargas. Brasília: Ed. UnB, 1992.

CARDOSO, Ciro Flamarion; MALERBA, Jurandir. (org.) **Representações**: contribuição a um debate transdisciplinar. Campinas, SP: Papyrus, 2000.

_____. **Sobre as representações sociais**. Niterói: notas de aula, 10/2004.

CIFUENTES, Rafael Llano. Relações entre a Igreja e o Estado comunista. In: **Relações entre a Igreja e o Estado**: a Igreja e o Estado à luz do Vaticano II, do Código de Direito Canônico de 1983 e da Constituição Brasileira de 1988. 2ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1989, p. 110-118.

COSTA, Lourenço (org.). **Documentos de Gregório XVI e de Pio IX (1831-1878)**. São Paulo: Paulus, 1999.

COURTOIS, Stéphane, *et al.* **O livro negro do comunismo**: crimes, terror e repressão (Trad. Caio Meira). 4ª. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

DURKHEIM, Émile. Definição do fenômeno religioso e da religião. In: **As formas elementares da vida religiosa** (Trad. Pereira Neto). São Paulo: Paulinas, 1989, p. 53-79.

DUTRA, Eliana de Freitas. **O ardil totalitário**: imaginário político no Brasil dos anos 30. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1997.

EASTMAN, Max. **Reflections on the failure of socialism**. New York: The Devin-Adair Company, 1955.

FERNANDES, Rubem César. Aparecida: nossa rainha, senhora e mãe, saravá! In: SACHS, Viola, *et al.* **Brasil & EUA**: religião e identidade nacional. Rio de Janeiro: Graal, 1988, p. 85-111.

FERREIRA, Jorge. **Prisioneiros do mito**: cultura e imaginário político dos comunistas no Brasil (1930-1956). Niterói: EdUFF: Rio de Janeiro: MAUAD, 2002.

FURET, François. **O passado de uma ilusão**: ensaios sobre a idéia comunista no século XX (Trad. Roberto Leal Ferreira). São Paulo: Siciliano, 1995.

GONÇALVES, Marcos. Missionários da “boa imprensa”: a revista Ave Maria e os desafios da imprensa católica nos primeiros anos do século XX. **Revista Brasileira de História** – Órgão oficial da Associação Nacional de História. São Paulo, ANPUH, vol. 28, nº. 55, jan/jun., 2008, p. 63-84.

GROPPO, Célia Maria. **Ordem no céu, ordem na terra**: a revista “A Ordem” e o ideário anticomunista das elites católicas (1930-1937). São Paulo: Dissertação (Mestrado em História) – PUC-SP, 2007.

HENZE, Hans Hebert M. **O centro Dom Vital: igreja, sociedade civil e sociedade política no Brasil (1930-1945)**. Niterói: Dissertação (Mestrado em História) – UFF, 1995.

HOBSBAWM, Eric. **Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991** (Trad. Marcos Santarrita). 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

IGLÉSIAS, Francisco. Estudo sobre o pensamento reacionário: Jackson de Figueiredo. In: **História e Ideologia**. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1981, p. 109-158.

JODELET, Denise. (org.) **As representações sociais** (Trad. Lilian Ulup). Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001.

KONDER, Leandro. **A derrota da dialética: a recepção das idéias de Marx no Brasil até o começo dos anos trinta**. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

KOWALEWSKI, D. & GREIL, A. L. Religion as opiate: church and revolution in comparative structural perspective. **Journal of Church and State**, vol. 32, Number 3, 1990, p. 511-526.

LEÃO XIII, Papa. Carta Encíclica **Quod Apostolici Muneris**. (Sobre o Socialismo e o Comunismo). Petrópolis: Vozes, 1946.

_____. **Rerum Novarum**. (Sobre a condição dos operários). Petrópolis: Vozes, 1945.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **A Igreja Católica no Brasil-República: cem anos de compromisso (1889-1989)**. São Paulo: Paulinas, 1991.

LUXMOORE, Jonathan & BABIUCH, Jolanta. The Catholic Church and Communism, 1789-1989. **Religion, State & Society**, v. 27, n°s 3-4, 1999, p. 301-313.

McBRIEN, Richard P. **Os Papas: Os Pontífices: de São Pedro a João Paulo II**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

MANOEL, Ivan Aparecido. A ação católica brasileira: notas para estudo. **Acta Scientiarum**, Maringá – UEM, v. 21, n° 1, 1999, p. 207-215.

MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e Política no Brasil** (Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto). São Paulo: Brasiliense, 1989.

MALATIAN, Teresa; LEME, Marisa Saenz; MANOEL, Ivan Aparecido (orgs.). **As múltiplas dimensões da política e da narrativa**. Franca: UNESP, 2003.

MANNHEIM, Karl. **Ideologia e utopia** (Trad. Sérgio Magalhães Santeiro). 4ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.

MARIANI, Bethania. **O PCB e a Imprensa**. Os comunistas no imaginário dos jornais (1922-1989). Rio de Janeiro: Revan, 1998.

MATA, Sérgio Ricardo da. **A Fortaleza do Catolicismo**. Identidades católicas e política na Belo Horizonte dos anos 60. Belo Horizonte: Dissertação (Mestrado em História) – UFMG, 1996.

_____. Sacralização da política, politização do sagrado (quando a Igreja se descortina). **Varia Historia**, Belo Horizonte, n.º. 16, setembro 1996b, p. 142-157.

_____. JUC e MMC: polaridade político-religiosa em Belo Horizonte. **Revista de História Regional**. Universidade Estadual de Ponta Grossa, 1998, p. 65-86.

MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira**. São Paulo: DIFEL, 1988.

MOLINARI FILHO, Germano. **Controle ideológico e imprensa**: o anticomunismo n' O Estado de São Paulo (1930-1937). São Paulo: Dissertação (Mestrado em História) – PUC-SP, 1992.

MOSCOVICI, Serge. **Representações sociais**: investigações em psicologia social (trad. Pedro A. Guareschi). Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o “perigo vermelho”**: o anticomunismo no Brasil (1917-1964). São Paulo: Perspectiva, 2002a.

_____. A “Intentona Comunista” ou a construção de uma legenda negra. In: **Tempo**/Universidade Federal Fluminense, Departamento de História. v. 7, n.º. 13, julho 2002 – Rio de Janeiro: Sette Letras, 2002b, p. 189-207.

NEGRÃO, João Henrique Botteri. **Selvagens e incendiários**: o discurso anticomunista do governo Vargas e as imagens da Guerra Civil Espanhola. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: FAPESP, 2005.

ORWELL, George. **Lutando na Espanha** e o ensaio: recordando a guerra civil (Trad. Affonso Blacheyre). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil**: entre o povo e a nação (Trad. Maria Julia Goldwasser). São Paulo: Ática, 1990.

PINHEIRO, Paulo Sérgio. **Estratégias da ilusão**: a revolução mundial e o Brasil, 1922-1935. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

PLESSNER, Helmuth. With Different Eyes. In: LUCKMANN, Thomas (ed.) **Phenomenology and Sociology**. Middlesex: Penguin, 1978, p. 25-41.

RIVIÈRE, Claude. **As liturgias políticas** (Trad. Maria de Lourdes Menezes). Rio de Janeiro: Imago, 1989.

RODEGHERO, Carla. **Memórias e avaliações**: norte-americanos, católicos e a recepção do anticomunismo brasileiro entre 1945 e 1964. Porto Alegre: Tese (Doutorado em História) – UFRGS, 2002.

RODRIGUES, Cândido Moreira. **A Ordem** – uma revista de intelectuais católicos: 1934-1945. Belo Horizonte: Autêntica/FAPESP, 2005.

ROMERO SALVADÓ, Francisco José. **A Guerra Civil Espanhola** (Trad. Barbara Duarte). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

SADER, Emir. **O anjo torto**: esquerda (e direita) no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1995.

SANCHIS, Pierre. “Os Brasis” da Igreja Brasileira. **Geraes**, n.º. 46, 1987, p. 09-12.

SETTON, Maria da Graça Jacintho. A teoria do habitus em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. **Revista Brasileira de Educação**, n.º. 20, maio/agosto, 2002, p. 60-70.

SIGAUD, Geraldo de Proença (Dom). **Catecismo Anticomunista**. São Paulo: Vera Cruz, 1962.

SILVA, Carla Luciana. **Onda Vermelha**: imaginários anticomunistas brasileiros (1931-1934). Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

TRINDADE, Héglio. Integralismo: teoria e práxis política nos anos 30. In: FAUSTO, Boris. **História Geral da Civilização Brasileira**. Tomo III. O Brasil Republicano – Sociedade e Política (1930-1964). São Paulo: Difel, 1981, p. 297-335.

TROELTSCH, Ernest. **The social teachings of the christian churches**. London: George Allen & Unwin, 1931.

VELLOSO, Mônica Pimenta. A Ordem: uma revista de doutrina, política e cultura católica. **Ciência Política**, v. 21, nº. 3, jul./set, 1978, p. 117-160.

VIANNA, Marly de Almeida Gomes. O PCB, a ANL e as insurreições de novembro de 1935. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (orgs.). **O tempo do nacional-estatismo**: do início da década de 1930 e o apogeu do Estado Novo. O Brasil Republicano, vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 65-101.

_____. As rebeliões de novembro de 1935. **Revista Novos Rumos**, v. 16, nº. 34, 2001, p. 01-40.

VILAR, Pierre. **A guerra da Espanha, 1936-1939** (Trad. Regina Célia Xavier). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

WAACK, William. **Camaradas nos arquivos de Moscou**: a história secreta da revolução brasileira de 1935. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Editora, 1998.

WACH, Joachim. **Sociologia da religião** (Trad. Attilio Cancian). São Paulo: Paulinas, 1990.

_____. **El estudio comparado de las religiones** (Vérsion castellana Saad Chedid). Buenos Aires: Editorial Paidós, 1967.