

UFRRJ

**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS EM
DESENVOLVIMENTO, AGRICULTURA E SOCIEDADE**

**ANTICOMUNISMO CATÓLICO E QUESTÃO AGRÁRIA NO
BRASIL PRÉ-1964: UM ESTUDO SOBRE INTELLECTUAIS,
IDEOLOGIA E SUBALTERNIDADE**

LEANDRO CABRAL DE ALMEIDA

2022



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO - UFRRJ

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS EM
DESENVOLVIMENTO, AGRICULTURA E SOCIEDADE**

**Anticomunismo católico e questão agrária no Brasil pré-1964: um estudo
sobre intelectuais, ideologia e subalternidade**

LEANDRO CABRAL DE ALMEIDA

Sob a Orientação do Professor

Dr. Francisco Carlos Teixeira da Silva

Tese de doutorado apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

Rio de Janeiro
2022

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

A444a Almeida, Leandro Cabral de, 1981-
Anticomunismo católico e questão agrária no Brasil
pré-1964: um estudo sobre intelectuais, ideologia e
subalternidade / Leandro Cabral de Almeida. - Rio de
Janeiro, 2022.
261 f.

Orientador: Francisco Carlos Teixeira da Silva.
Tese(Doutorado). -- Universidade Federal Rural do Rio
de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Ciências
Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade ,
2022.

1. Anticomunismo. 2. Questão agrária brasileira
(1959-1964). 3. Igreja Católica. 4. Gramsci. 5.
Classes subalternas. I. Silva, Francisco Carlos
Teixeira da , 1954-, orient. II Universidade Federal
Rural do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em
Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e
Sociedade III. Título.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de
Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO

Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento,
Agricultura e Sociedade (CPDA)

LEANDRO CABRAL DE ALMEIDA

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Ciências Sociais.

Tese aprovada em 15/12/2022.

Prof. Dr. FRANCISCO CARLOS TEIXEIRA DA SILVA (CPDA/UFRRJ)
(Orientador)

Prof. Dr.^a DEBORA FRANCO LERRER (CPDA/UFRRJ)

Prof.^a Dr. REGINA ANGELA LANDIM BRUNO (CPDA/UFRRJ)

Prof. Dr. LUIS ALVES FALCÃO (UFF)

Prof. Dr. VALDENIO FREITAS MENESES (UFCG)



Emitido em 15/12/2022

DOCUMENTOS COMPROBATÓRIOS Nº 25814/2022 - DeptDAS (12.28.01.00.00.00.84)

(Nº do Protocolo: NÃO PROTOCOLADO)

(Assinado digitalmente em 20/12/2022 12:07)
DEBORA FRANCO LERRER
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
DeptDAS (12.28.01.00.00.00.84)
Matrícula: ###232#1

(Assinado digitalmente em 19/12/2022 16:57)
REGINA ANGELA LANDIM BRUNO
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
DeptDAS (12.28.01.00.00.00.84)
Matrícula: ###69#8

(Assinado digitalmente em 20/12/2022 16:06)
LUIS ALVES FALCAO
ASSINANTE EXTERNO CPF: ###.###.527-##

(Assinado digitalmente em 19/12/2022 16:25)
VALDENIO FREITAS MENESES
ASSINANTE EXTERNO CPF: ###.###.444-##

(Assinado digitalmente em 08/02/2023 11:25)
FRANCISCO CARLOS TEIXEIRA DA SILVA
ASSINANTE EXTERNO CPF: ###.###.617-##

*Dedico esta Tese à memória dos Professores
Raimundo Santos, Eli de Fátima Napoleão Lima e
Luiz Flávio de Carvalho Costa.*

AGRADECIMENTOS

Na sociedade brasileira não é incomum que estudantes provenientes da classe trabalhadora encontrem inúmeras dificuldades materiais concretas, além das subjetivas, ao longo de sua vida escolar, no acesso ao ensino superior, na qualidade de sua permanência e conclusão de seu processo formativo até a pós-graduação. A minha trajetória até aqui não foi diferente. Boa parte da pesquisa que se desdobrou na presente tese foi realizada durante o período da pandemia de Covid-19, que no Brasil, sob a gestão do presidente neofascista e negacionista Jair Bolsonaro, gerou mais de 700 mil mortes, impactando objetiva e subjetivamente a todos os cidadãos brasileiros. A tese, portanto, é também a materialização de uma resistência que quase sempre contou com o esforço colaborativo e generoso de muita gente que possibilitou que esse longo período fosse mais confortável e menos solitário. Para essas pessoas dedico algumas notas de gratidão e reconhecimento.

O funcionamento de uma universidade pública só é possível graças ao trabalho de professores, pesquisadores e servidores diversos que contribuem diariamente para a realização de suas atividades, superando muitas dificuldades impostas historicamente à educação pública no país. Sou muito grato pela dedicação de cada trabalhador da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, sobretudo do CPDA, das quais destaco Silvia, Janete, Carla, Reginaldo, Fernanda, que integram muito gentil e acolhedoramente o cotidiano dos estudantes que chegam ao programa. Também é preciso destacar a minha gratidão ao corpo docente dessa instituição, especialmente as professoras Débora Lerrer, Regina Bruno, Fátima Portiho, Leonilde Medeiros e o professor Sérgio Leite, por integrarem meu processo formativo desde o mestrado, em disciplinas, seminários e bancas (em alguns casos), de modo que muitas contribuições refletem diretamente sobre o presente trabalho, compondo ainda fontes de inspiração pelo compromisso público com a pesquisa e as ciências sociais no Brasil, especialmente no que tange os temas do mundo rural. Meus agradecimentos também se dirigem aos colegas do CPDA, especialmente os companheiros e companheiras da turma D-2017, por compartilharem comigo esses anos de formação.

No decorrer desse processo pude contar também com a colaboração de professores e pesquisadores de outras instituições, como o Valdênio Meneses (PPGCS-UFCG), Luís Falcão (PPGCP-UFF), Jorge Ferreira (PPGH-UFF), Paulo Cesar Gomes (NEC-UFF), Demian Mello (UFF), Felipe Demier (UERJ), Fabrício Teló (CPDA-UFRRJ) que prontamente

ofereceram sugestões e referências bibliográficas que contribuíram para o processo de desenvolvimento da presente pesquisa. No entanto, é inteiramente minha a responsabilidade sobre as formulações apresentadas na tese, assim como sobre as possíveis omissões ou equívocos.

Agradeço ao professor Francisco Carlos Teixeira da Silva (UFRJ/CPDA-UFRRJ) pela orientação que me foi concedida, pelas sugestões ao desenvolvimento da pesquisa e pelo apoio ao longo desse período do doutorado e de elaboração da Tese. Sua determinação e compromisso político com a pesquisa, com a democracia e a com a educação pública são fontes de inspiração e exemplo.

Sou especialmente grato à minha família, por compreender os motivos de minhas ausências e pelo apoio prestado. Aos meus pais, Aristeu e Silvia, sou grato por se dedicarem de forma tão generosa e empenhada para o bem de todos nós (Eu, Leonardo, Diego e José Paulo). Meu pai sempre afirma, orgulhoso, que trabalhou arduamente, como garçom, para que seus filhos pudessem estudar. Ele cumpriu seu objetivo exemplarmente. Hoje, posso me dedicar profissionalmente ao ensino e à pesquisa, lidando diretamente (e anseando contribuir sempre) com outros jovens estudantes da escola e universidade públicas.

Agradeço aos colegas de trabalho, professores, pesquisadores, por servirem de exemplo de luta diária. Do IEPIC (Instituto de Educação Professor Ismael Coutinho), sou grato aos diretores Renata, Beth e Ricardo por me receberem como docente de forma tão acolhedora e colaborativa. Marisa de Luca, coordenadora e amiga, obrigado por poder caminhar junto no cotidiano dessa escola que tanto nos desafia e encanta. Simone Antunes, obrigado pela parceria diária e por tantos aprendizados. Roberta Coube, Saulo Nunes, Tia Myrian Mota, Seu Antonio, sou grato pela convivência cotidiana em nossa escola. Aos amigos, pesquisadores, professores, estudantes da UFF (bolsistas do PIBID e estagiários de PPE) muito obrigado pelas trocas e colaborações.

Não poderia deixar de mencionar o meu reconhecimento a grandes amigos, Rodrigo Monteiro e Matheus Carvalho, que acompanham a minha trajetória há muito tempo.

À minha companheira, Nathalia Terra, sou grato pela vida comum, pela parceria intelectual, pelas críticas e apoio incondicional e por compartilhar uma vida dedicada aos estudos, à política e ao sonho de transformação social.

RESUMO

ALMEIDA, Leandro Cabral. **O anticomunismo católico e questão agrária no Brasil pré-1964: um estudo sobre intelectuais, ideologia e subalternidade**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade). Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Departamento de Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 2022.

O anticomunismo se tornou uma força política importante no século XX e atualmente persiste a sua presença em discursos e atos de grupos políticos conservadores, sobretudo de extrema direita, mobilizando discursos antidemocráticos e de apelo autoritário. Assim como num passado recente, os religiosos representam um dos grupos mais expressivos entre os anticomunistas. A presente pesquisa tem como objetivo empreender uma análise dos posicionamentos anticomunistas da Igreja Católica entre os anos 1959 e 1964, compreendendo o contexto da Guerra Fria e da Revolução Cubana como um marco decisivo para o acirramento das lutas de classes na América Latina, para o processo de reorganização e redefinição do papel sociopolítico da Igreja e para a expansão do anticomunismo na região e no Brasil. Interessa-nos observar como esses discursos são dispostos na Revista Eclesiástica Brasileira (REB), a principal revista da hierarquia eclesiástica do país, considerada a porta-voz do clero. No entanto, mobilizamos a análise de cartas pastorais, encíclicas, mensagens, crônicas, declarações, documentos oficiais e depoimentos a fim de compreender os posicionamentos tomados pela Igreja nesse período, contribuindo para a elucidação das concepções que circulavam na Igreja acerca da reforma agrária e do processo de mobilização e organização política dos trabalhadores rurais, pela chave do anticomunismo. Optamos por tratar o anticomunismo como uma “forma ideológica”, categoria que desde a leitura gramsciana de Marx, foi mobilizada para ressaltar a “força material” da ideologia e sua capacidade de interferir na realidade concreta, na medida em que incide sobre concepções e orienta práticas, organizando as massas – e não como uma “realidade invertida” ou uma “falsa representação” da realidade. Também em Gramsci assentamos nosso tratamento da Igreja como um “intelectual coletivo”, nesse caso interessa-nos compreender as concepções mobilizadas pela Igreja, mas inserindo-a no cenário das lutas de classes dos anos 1960 a partir da chave de leitura gramsciana que atenta para o tipo e função do intelectual numa sociedade que experiencia a crise política e disputas de hegemonia. Portanto, a partir da análise das lutas de classes, nossa investigação procura ressaltar o processo de organização política das classes subalternas no campo e os mecanismos mobilizados pelas classes dominantes para contê-las.

Palavras-chave: Anticomunismo, Questão agrária, Gramsci.

ABSTRACT

ALMEIDA, Leandro Cabral. **Catholic anticommunism and the agrarian question in pre-1964 Brazil: a study on intellectuals, ideology and subalternity.** Thesis (Doctorate in Social Sciences in Development, Agriculture and Society). Institute of Humanities and Social Sciences. Department of Development, Agriculture and Society. Federal Rural University of Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2022.

Anti-communism became an important political force in the 20th century and currently its presence persists in speeches and acts of conservative political groups, especially of the extreme right, mobilizing anti-democratic discourses and authoritarian appeal. As in the recent past, religious people represent one of the most expressive groups among the anti-communists. The present research aims to undertake an analysis of the anti-communist positions of the Catholic Church between the years 1959 and 1964, understanding the context of the Cold War and the Cuban Revolution as a decisive milestone for the intensification of class struggles in Latin America, for the process of reorganization and redefinition of the socio-political role of the Church and for the expansion of anti-communism in the region and in Brazil. We are interested in observing how these discourses are arranged in the *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB), the main magazine of the ecclesiastical hierarchy of the country, considered the mouthpiece of the clergy. However, we mobilized the analysis of pastoral letters, encyclicals, messages, chronicles, declarations, official documents and statements in order to understand the positions taken by the Church in this period, contributing to the elucidation of the conceptions that circulated in the Church about agrarian reform and the process of mobilization and political organization of rural workers, through the key of anti-communism. We chose to treat anti-communism as an "ideological form," a category that, since the Gramscian reading of Marx, has been mobilized to emphasize the "material force" of ideology and its capacity to interfere in concrete reality, to the extent that it influences conceptions and guides practices, organizing the masses - and not as an "inverted reality" or a "false representation" of reality. In this case we are interested in understanding the conceptions mobilized by the Church, but inserting it in the scenario of the class struggles of the 1960's from the Gramscian reading key, which pays attention to the type and function of the intellectual in a society that experiences political crisis and hegemony disputes. Therefore, from the analysis of class struggles, our investigation seeks to highlight the process of political organization of the subaltern classes in the countryside and the mechanisms mobilized by the dominant classes to contain them.

Keywords: Anticommunism, Agrarian Issue, Gramsci.

LISTA DE SIGLAS

- ACB** – Ação Católica Brasileira
- ACR** – Ação Católica Rural
- ALN** – Aliança Nacional Libertadora
- AP** – Ação Popular
- BIRD** – Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento
- BNB** – Banco do Nordeste
- CAL** – Comissão para a América Latina
- CAMDE** – Campanha da Mulher Democrática
- CELAM** – Conselho Episcopal Latino Americano
- CGT** – Comando Geral dos Trabalhadores
- CIA** – Central Intelligence Agency
- CIAAFE** – Comitê Interamericano de Assessoria Financeira e Econômica
- CLAF** – Comitê Latino-americano para Defesa da Fé
- CLT** – Consolidação das Leis Trabalhistas
- CLUSA** – Liga Cooperativa dos EUA
- CNBB** – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
- CNER** – Campanha Nacional de Educação Rural
- CNLTA** – Congresso Nacional dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil
- CNPA** – Comissão Nacional de Política Agrária
- CONSIR** – Comissão Nacional para a Sindicalização Rural
- CONTAG** – Confederação dos Trabalhadores da Agricultura
- CVSF** – Comissão do Vale do São Francisco
- DNOCS** – Representantes do Departamento Nacional de Obras Contra as Secas
- DSN** – Doutrina de Segurança Nacional
- EUA** – Estados Unidos da América
- FAG** – Frente Agrária Gaúcha
- FAUR** – Fraterna Amizade Urbana e Rural
- FECOESP** – Federação dos Círculos Operários de São Paulo
- FMI** – Fundo Monetário Internacional

GATT – Acordo Geral sobre Tarifas e Comércio
IBAD – Instituto Brasileiro de Ação Democrática
IBOPE – Instituto Brasileiro de Opinião Pública e Estatística
IPES – Instituto de Pesquisa e Estudos Sociais
JAC – Juventude Agrária Católica
JEC – Juventude Estudantil Católica
JIC – Juventude Independente Católica
JOC – Juventude Operária Católica
JUC – Juventude Universitária Católica
LAC – Liga Agrária Católica
LEC – Liga Eleitoral Católica
LGBTIA+ – Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Intersexo, Assexuais e outros
MAP – Programa de Ajuda Militar
MASTER – Movimento dos Agricultores Sem Terra
MEB – Movimento de Educação Básica
MRT – Movimento Revolucionário Tiradentes
MTPS – Ministério do Trabalho e Previdência Social
OEA – Organização dos Estados Americanos
OMC – Organização Mundial do Comércio
ONU – Organização das Nações Unidas
OPENE – Operação Nordeste
OTAN – Organização do Tratado do Atlântico Norte
PARA – Aliança Popular Revolucionária para a América
PCB – Partido Comunista Brasileiro
PCUS – Partido Comunista da União Soviética
PSD – Partido Social Democrático
PTB – Partido Trabalhista Brasileiro
PUA – Pacto de Unidade e Ação
REB – Revista Eclesiástica Brasileira
SAAT – Sociedade dos Amigos de Alberto Torres
SAI – Serviço de Informação Agrícola
SAR – Serviço de Assistência Rural

SBR – Sociedade Rural Brasileira

SORPE – Serviço de Orientação Rural de Pernambuco

SSR – Serviço Social Rural

SUDAM – Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia

SUDENE – Superintendência para o Desenvolvimento do Nordeste

SUPRA – Superintendência de Política Agrícola

TFP – Tradição, Família e Propriedade

TIAR – Tratado Interamericano de Assistência Recíproca

UCF – União Cívica Feminina

UDN – União Democrática Nacional

ULTAB – União dos Trabalhadores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil

URSS – União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
Sobre o tema e objeto de pesquisa	18
Revisão de literatura	27
Intelectuais, ideologia e subalternidade – uma breve reflexão acerca das referências teóricas.....	32
A Revista Eclesiástica Brasileira (REB) – sobre fontes, objetivos e métodos de análise.....	34
Estrutura da tese.....	46
1. A IGREJA CATÓLICA COMO INTELLECTUAL COLETIVO – A IMPOSIÇÃO DA IDEOLOGIA COMO FORÇA MATERIAL	48
1.1 Para além da “câmara escura”- a concepção marxista de ideologia como força material.....	48
1.2 Intelectuais, ideologia e subalternidade na práxis política de Antônio Gramsci	57
2. A GUERRA FRIA E O ANTICOMUNISMO COMO ESTRATÉGIA POLÍTICO-IDEOLÓGICA DE CONTENÇÃO E SUBALTERNIDADE NA AMÉRICA LATINA.....	76
2.1 O pós-guerra e as disputas hegemônicas da Guerra Fria	76
2.2 A Guerra Fria e o anticomunismo como estratégia político-ideológica na América Latina	89
2.3 Modernização econômica e reforma agrária na América latina: a incorporação subalterna no capitalismo.....	99
3. A IGREJA CATÓLICA NO MUNDO DA GUERRA FRIA	113
3.1 A Igreja ante o mundo do pós-guerra: liberalismo, democracia e anticomunismo	113
3.2 A modernização da Igreja na América Latina: da Ação Católica ao Conselho Episcopal Latino Americano (CELAM).....	116
3.3 A modernização da Igreja Católica do Brasil - a CNBB e organização do laicato.....	119
3.4 O fim do ciclo defensivo da Igreja Católica do Brasil: a revisão de seu papel sociopolítico e a mobilização das classes subalternas	125
4. A QUESTÃO AGRÁRIA NO BRASIL DO PRÉ-1964 – FORÇAS POLÍTICAS EM DISPUTA NO PROCESSO DE ORGANIZAÇÃO DOS TRABALHADORES RURAIS.....	130
4.1 Forças políticas em disputa no processo de organização dos trabalhadores rurais	130
4.2 O espectro da revolução cubana no Brasil: os comunistas e as Ligas Camponesas no processo de radicalização da luta pela terra.....	139

5. AMÉRICA LATINA E O ANTICOMUNISMO CATÓLICO	147
5.1 A reorganização da Igreja Católica na América Latina nos anos 1950	147
5.2 A Revolução Cubana e a redefinição do papel sociopolítico da Igreja Católica	154
5.3 “Quando a política toca o altar” - o anticomunismo católico na América Latina	162
6. A IGREJA CATÓLICA E A QUESTÃO AGRÁRIA – ANTICOMUNISMO E SUBALTERNIDADE NAS PÁGINAS DA REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA (1959-1964)	178
6.1 A carta pastoral de Dom Inocêncio Engelke e o posicionamento político da Igreja diante da questão agrária.....	178
6.2 O trabalho organizativo da Igreja Católica no campo nos anos 1950	185
6.3 O anticomunismo católico diante do acirramento das lutas de classes no campo após 1959	190
6.4 Igreja Católica e questão agrária na crise do governo João Goulart – o anticomunismo como estratégia político-ideológica de subalternidade	195
CONCLUSÃO.....	233
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	242

“Em Roma, os escravos não podiam ser reconhecidos exteriormente como tais. Quando, certa feita, um senador propôs que se desse aos escravos uma roupa que os distinguisse, o Senado foi contrário à medida por temor de que eles se tornassem perigosos, ao se darem conta de seu grande número”.

(Antonio Gramsci, Caderno 25 – Às margens da história. História dos grupos sociais subalternos. In: *Cadernos do cárcere*, v. 5)

INTRODUÇÃO

As classes subalternas¹ no Brasil sofreram (e sofrem) historicamente com as ações das classes dominantes contra qualquer iniciativa voltada para a constituição de sua autonomia e unidade enquanto classe, capaz de forjar um projeto de emancipação e incorporação ativa e transformadora à vida política e econômica do país, rompendo com os laços de dependência e dominação estabelecidos há séculos. Ao longo da história, mecanismos de coerção foram empregados conjuntamente com os instrumentos de produção de consenso para impor a subalternidade sobre as classes trabalhadoras, nas cidades e no meio rural. A religião, sobretudo o cristianismo, integrou fundamentalmente esse processo.

A presente pesquisa se insere no campo das Ciências Sociais, mas em relação direta com a História Política, se orientando teórico-metodologicamente por referências marxistas, sobretudo derivadas das formulações de Antônio Gramsci. Interessa-nos empregar em nosso estudo as categorias de intelectuais, ideologia e subalternidade para compreender a história da Igreja Católica² no Brasil em seu envolvimento com a questão agrária e seus temas, a partir da análise das lutas de classes, que se acirravam entre os anos 1959 e 1964. Nosso objetivo é compreender as características do anticomunismo católico dirigido aos temas agrários, considerando especialmente as publicações de membros do clero, teólogos e intelectuais católicos na Revista Eclesiástica Brasileira (REB), uma das revistas mais importante da Igreja Católica no Brasil. Compreendidas como “indícios”, no sentido dado ao termo por Ginsburg (1990), estabelecemos uma relação entre as concepções divulgadas na REB com outros documentos da Igreja, como cartas pastorais, encíclicas, depoimentos, declarações e documentos oficiais da Igreja, mas relacionando os textos ao que Eagleton (2019) chama de

¹ A expressão “subalterno” ganhou muita circulação entre os anos 1970 e 1980, após a expansão da teoria pós-colonial, especialmente com Edward Said, em sua obra *Orientalismo*, e os estudos produzidos pelo grupo de historiadores indianos em torno do projeto Subaltern Studies, organizado por Ranajit Guha, que passou a utilizar o termo subalterno como parte da teoria pós-colonial, admitindo influência dos escritos de Antonio Gramsci, como instrumento analítico, mas também de crítica teórica e política às representações eurocentricas do mundo colonial, empregadas como forma de dominação e imposição da subalternidade, cujos reflexos atingem para além da dimensão material e concreta da vida, a intelectualidade, a cultura, o saber, a epistemologia. Com *Pode o subalterno falar?* (1988), da indiana Gayatri C. Spivak, os estudos subalternos passaram a mobilizar debates acadêmicos fora do eixo Ásia-África-América Latina.

² Empregamos o termo Igreja Católica com letra maiúscula não como forma de expressar adesão, mas para tratar a Igreja como instituição social. Na presente pesquisa atentamos apenas para o papel sociopolítico da instituição religiosa e suas concepções sobre temas seculares que, no entanto, são atravassadas por concepções teológicas. Consideramos a Igreja uma instituição complexa e heterogênea e a análise que empreendemos se debruça sobre os seus setores mais conservadores (e/ou reacionários), portanto não expressa a totalidade de suas expressões, nem define a multiplicidade de grupos, tendências e concepções que constituem a instituição religiosa. Usaremos o termo “Igreja” para simplificar a referência ao objeto de estudo.

“contexto discursivo”, ou seja, o cenário das lutas de classes que envolvem a composição de tais textos. Com isso, esperamos elucidar a forma como a Igreja compreendia a questão agrária pela chave do anticomunismo, mas colocando em destaque o processo de organização política dos subalternos do campo, a partir de uma análise da história política desse período.

Sobre o tema e objeto de pesquisa

Comprendemos o anticomunismo como um fenômeno tão antigo quanto o próprio comunismo, constituído pela oposição radical à ideologia, ações e objetivos comunistas, manifestando a recusa a considerá-lo como uma alternativa política real e legítima aos regimes tradicionalmente alinhados ao sistema capitalista³. Como uma “forma ideológica”, sua mobilização em discursos públicos desdobra-se sobre concepções, valores, instituições e práticas sociais, com capacidade para incidir na realidade concreta como uma “força material”, constituindo um movimento político enquanto expressão concreta do anticomunismo.

A publicação do *Manifesto do Partido Comunista*, de Marx e Engels, em 1848, é um marco para o surgimento de partidos comunistas na Europa, mas também dimensionam a antiguidade do fenômeno do anticomunismo, bem como suas forças políticas e disposições. Assim, anunciavam:

Um espectro ronda a Europa - o espectro do comunismo. Todas as potências da velha Europa unem-se numa Santa Aliança para conjurá-lo: o papa e o czar, Metternich e Guizot, os radicais da França e os policiais da Alemanha. Que partido de oposição não foi acusado de comunista por seus adversários no poder? Que partido de oposição, por sua vez, não lançou a seus adversários de direita ou de esquerda a pecha infamante de comunista? Duas conclusões decorrem desses fatos: 1. o comunismo já é reconhecido como força por todas as potências da Europa; 2. é tempo de os comunistas exporem, à face do mundo inteiro, seu modo de ver, seus fins e suas tendências, opondo um manifesto do próprio partido à lenda do espectro do comunismo (MARX, 2010, p. 39).

³ Silva (2000) empreende uma análise do anticomunismo no Brasil nos anos 1930, delimitando a compreensão das ideias comunistas desde a antiguidade grega, na *República* de Platão, passando pela Idade Média e a ampliação da ideia de comunismo, não mais restrita às classes superiores, mas abarcando toda a sociedade, e destacando ainda as utopias comunistas dos séculos XVI e XVII, sua mobilização no contexto das revoluções burguesas e, finalmente, contemplando as concepções marxistas de comunismo que passaram a predominar nos séculos XIX e XX como objeto da oposição radical dos anticomunistas. Nosso objetivo é circunscrever a análise do anticomunismo tomando como marco analítico especificamente as reações às concepções, práticas e tradições comunistas desenvolvidas desde Marx e Engels, mas especialmente após a revolução russa de 1917, emblemas do comunismo moderno que se desenvolve como crítica e superação do modo de produção capitalista.

A perspectiva de que o comunismo representava uma “ameaça” é algo que figura no imaginário popular ao longo da história, como demonstra Silva (2000). Constituído, portanto, como um elemento ideológico que identificava e agregava forças políticas muito díspares, como “o papa e o czar, Metternich e Guizot”, que se dispunham numa “Santa Aliança” para conter as ameaças revolucionárias que rondavam as monarquias absolutistas desde fins do século XVIII.

O espectro que assombra a ordem capitalista despertou reações por todo o século XIX, ao longo do século XX, especialmente após a revolução russa de 1917 e durante a Guerra Fria, mas também em nosso século, mobilizando setores da sociedade compostos por conservadores, reacionários, religiosos, liberais, militares, mas também latifundiários e empresários agrícolas (como no Brasil), grupos da extrema-direita, neofascistas e apologistas da ditadura, tortura e violência policial, entre outros, que passaram a empregar, em tempo recente, o termo “comunista” de modo a qualificar negativamente um amplo espectro de “inimigos”, que abrange desde partidos, grupos e atores políticos de esquerda à qualquer pessoa identificada de algum modo como “oposição” aos seus projetos e concepções políticas ou ao seu modo de vida e valores tradicionais. Assim, no contexto atual de ressurgência da extrema-direita, no Brasil e em diversos países da Europa, além dos Estados Unidos⁴, ativistas ambientais, intelectuais, professores, imigrantes, população LGBTIA+, mulheres, negros, funcionários públicos, defensores dos direitos humanos, jornalistas são enquadrados numa “perspectiva anticomunista” que concebe-os como “inimigos” que devem ser combatidos e eliminados⁵.

Contudo, apenas no século XX o comunismo demonstrou capacidade para constituir-se como uma alternativa concreta às sociedades organizadas em torno do capitalismo, da democracia burguesa e da profunda desigualdade social. A revolução russa de 1917 foi o marco decisivo do processo pelo qual o espectro do comunismo adquiriu um poder sem precedentes de atemorizar os setores mais conservadores da sociedade. Entre os anos 1920 e

⁴ A ressurgência da extrema-direita é um fenômeno político de dimensões globais, alcançando expressiva base eleitoral e posições importantes em disputas majoritárias, como na Suécia, Finlândia, Polônia, Itália, Hungria, Espanha, Portugal, França, Alemanha, Turquia, Índia, Síria, Bielorrússia, Ucrânia, Rússia, África do Sul, além de Brasil e EUA, entre outros. Ver: SILVA, SCHURSTER, 2022; MUDDE, 2022.

⁵ Ao longo da história do anticomunismo, inúmeras vezes o termo “comunista” foi empregado de forma ampla para designar “inimigos internos”, banalizando o uso do termo para enquadrar qualquer indivíduo, grupo, partido ou movimento que contestam a ordem estabelecida, políticas impopulares ou injustiças sociais, assim, abolicionistas no século XIX eram atacados como “comunistas”, ainda que nada tivessem de comunistas, assim como lideranças populares, sindicalistas, trabalhistas e movimentos sociais no século XX (SILVA, 2000).

1930, no contexto das crises que envolveram as sociedades liberais da Europa, as ideias socialistas, comunistas e anarquistas despertaram o interesse da massa de trabalhadores que, expropriados e proletarizados, além de ressentidos pelo sofrimento causado por anos de uma brutal guerra de trincheiras, tinham na exploração capitalista e na sociedade burguesa as limitações de sua existência às precárias condições materiais. A experiência revolucionária russa figurava como emblema mais significativo das paixões que era capaz de despertar entre aqueles que a consideravam a confirmação de uma alternativa ao capitalismo, mas também um marco para o processo de organização da reação daqueles atores que a tratavam como a materialização da ameaça à ordem social, compreendida como intrinsecamente cristã, hierárquica e tradicional.

A partir de então, o anticomunismo assume valores profundos no imaginário popular, admitindo contornos complexos, política e ideologicamente, que devem ser analisados em confronto com o contexto histórico em que se inserem, privilegiando as singularidades políticas de cada país, bem como as matrizes ideológicas em que se inspira. O anticomunismo envolve uma ampla rede de fontes ideológicas, atores e grupos políticos, podendo se inspirar em concepções religiosas, como o anticomunismo católico (ou clerical), ou admitir teor nacionalista, como o anticomunismo de verve fascista, e ainda, ter caráter liberal ou socialdemocrata e agregar religiosos, militares, intelectuais, partidos, empresários. Podendo se manifestar em partidos de esquerda e direita, admite mais circularidade em partidos de direita, liberais, mas, sobretudo em partidos e grupos conservadores e reacionários⁶. Identificados pela oposição radical ao inimigo comum, os anticomunistas compartilham uma compreensão

⁶ Compreendemos a diferença entre conservadores e reacionários a partir de Lynch (2022) e Lila (2018), que destacam que o reacionarismo se distingue do conservadorismo tradicional por sua radicalização, por sua recusa a compreender e aceitar as transformações históricas que ocorrem no mundo, acreditando na possibilidade de regeneração futura da ordem que foi destruída pela modernidade. Negam a ordem presente, ainda que participem dela. Aderem a processos rupturistas, como “revoluções conservadoras”, pela promessa de restauração da ordem mítica perdida. Os conservadores defendem a preservação das instituições da sociedade e seus valores fundamentais, de modo que aceitam as transformações sociais, quando são conduzidas dentro da ordem, sem rupturas. Ao fazer referência aos “setores conservadores e reacionários” da Igreja, ou “setores mais conservadores”, e ainda “conservadores”, estou compreendendo-os como integrante da ala mais tradicional em sua relação com a questão agrária e os movimentos sociais no campo, nesse caso, tratasse de uma perspectiva relacional, confrontando-os com os grupos progressistas da Igreja que se mobilizaram num trabalho pastoral junto aos trabalhadores rurais, envolveram-se em questões sociais, produzindo a fermentação filosófica, política e religiosa desenvolvida entre os católicos, sobretudo entre os anos 1950 e 1960, com expressivo aumento e fortalecimento de uma “ala de esquerda” da Igreja (a esquerda católica), fundamental para o desenvolvimento da experiência que culminará na Teologia da Libertação e no fortalecimento da concepção de uma Igreja para os pobres. No entanto, ainda que seja mais abrangente a percepção dos católicos identificando-os com o conservadorismo, em alguns momentos e discursos são percebidos indícios de reacionarismo, especialmente na forma como compreendem os princípios cristãos e a doutrina social como valores capazes de orientar a ordem social nos países e entre os países, o que remete ao reacionarismo pelo seu apego ao passado destruído.

maniqueísta da realidade, na qual o “comunista” figura como uma “ameaça” sempre disposta a subverter a ordem social (BONNET, 1998, p.34; MOTTA, 2020, p.13).

No Brasil, o anticomunismo encontrou expressividade principalmente em sua forma clerical, nacionalista e liberal. Suas primeiras aparições datam do início do século XX, no contexto envolvido pela eclosão da Revolução Russa, de 1917, e a fundação do Partido Comunista Brasileiro (PCB), em 1922. No entanto, os períodos mais intensos de mobilização anticomunista foram entre 1935 e 1937, por conta das revoltas que eclodiram nos quartéis em Natal, Recife e Rio de Janeiro⁷, entre 1946 e 1947, motivada pelo retorno do PCB à legalidade na maré da redemocratização pós-1945, e especialmente entre 1961 e 1964, na ocasião da crise do governo Goulart, que após sofrer uma intensa e ampla campanha político-ideológica mobilizada pelas classes dominantes, foi alvo do golpe empresarial-militar⁸ que instalou uma ditadura no país, que impôs um estado de exceção, de violência, perseguição, tortura e morte que durou 21 anos. Em tais conjunturas, a “ameaça comunista” foi mobilizada como argumento (ou pretexto) para justificar reformas institucionais no Estado, para fortalecer o poder executivo e empregar os dispositivos de repressão do Estado, mas também foram usados para gerar convencimento (consenso) acerca da necessidade de medidas repressivas

⁷ Após a repressão e fechamento da Aliança Nacional Libertadora (ANL) - organização política de abrangência nacional que mobilizava uma Frente Ampla composta de proletários, intelectuais, profissionais liberais e militares em oposição ao governo Vargas – militares de baixa patente, apoiados por alguns civis, organizaram uma revolta em Natal, tomando o controle do 21º Batalhão de Caçadores e abrangendo toda a capital e cidades do interior do estado. Representantes do poder local tiveram que buscar abrigo em embaixadas de outros países. Os rebeldes organizaram um governo popular com base nas ideias da ANL e na liderança de Luís Carlos Prestes. Antes que o governo reagisse, outras rebeliões eclodiram, no 29º Batalhão de Caçadores, de Socorro, nos arredores de Recife, mas também no Rio de Janeiro, na Vila Militar de Realengo, na Escola de Aviação do Campo dos Afonsos e no 3º Regimento de Infantaria da Praia Vermelha. No entanto, as forças do governo desmantelaram violentamente essas revoltas, dando impulso a uma onda repressiva que se abateu sobre comunistas, aliancistas, militares, mas que também atingiu sindicatos, jornais, intelectuais e lideranças políticas. Nesse contexto, setores conservadores da sociedade se organizaram em torno de uma intensa campanha anticomunista.

⁸ Há na historiografia um consenso em torno da insuficiência explicativa das expressões “golpe militar” e “ditadura militar”, por omitirem o apoio (e participação) de setores da sociedade civil ao golpe e ao regime instalado em 1964. Para Fico (2014), “não é o apoio político que determina a natureza dos eventos da história, mas a efetiva participação dos agentes históricos em sua configuração”. Assim, admite concordância com a designação do golpe de 1964 como “civil-militar”. No entanto, apesar de reafirmar que o golpe contou com o apoio de boa parte da sociedade e foi mobilizado como uma conspiração que envolveu militares, empresários, governadores, parlamentares, lideranças civis e representantes do governo dos EUA, em sua perspectiva, o regime que se iniciou após o golpe foi uma “ditadura indiscutivelmente militar” (FICO, 2014, p. 9-10). Seguindo as observações de Melo (2014), compreendemos que o caráter “civil” é parte tanto da articulação golpista quanto do regime instaurado em 1964, cujo emprego deveria ressaltar a participação dos fortes interesses classistas, empresariais, sobretudo, e não para fomentar perspectivas generalizantes que defendiam uma espécie de cumplicidade da sociedade brasileira (MELO, 2014, p. 12-14). Nesse sentido, Dreifuss (1981) – também mobilizado no trabalho de Melo (Idem) – chamara a atenção para o fato de que os civis que ocuparam posições importantes em ministérios e órgãos administrativos eram majoritariamente empresários ou “tecnocratas” (DREIFUSS, 1981, p. 417).

contra as esquerdas, os movimentos sociais, a organização dos trabalhadores e grupos da oposição, todos identificados como “comunistas”, num plano que enquadrava-os como um “inimigo”⁹ que deveria ser combatido (MOTTA, Idem, p. 95).

O anticomunismo se tornou uma força política importante no século XX, incidindo sobre as relações internacionais, que se bipolarizaram no pós-guerra como reflexo dos conflitos da Guerra Fria, cujos desdobramentos se estenderam para além da reorganização do poder mundial, afetando a vida doméstica dos países na medida em que se alinhavam ao bloco capitalista, liderados pelos EUA, ou ao bloco socialista, organizados em torno da URSS. O anticomunismo influenciou sobre a organização regional da América Latina, quando os conflitos da Guerra Fria se deslocaram para os países do Terceiro Mundo, entre os anos 1950 e 1970. A oposição aos comunistas e aos grupos de esquerda orientou políticas internacionais, não apenas na área da segurança e defesa, mas determinou os contornos de políticas assistencialistas dos EUA e da atuação de organismos internacionais na América Latina. Em muitos países do subcontinente o anticomunismo foi empregado como pretexto para justificar ações autoritárias, como golpes e ditaduras militares. Também motivou a criação de ações políticas voltadas para combater à desigualdade, miséria e fome nos países periféricos como “medida preventiva” para conter a suposta movimentação de “agitadores socialistas” interessados em “manipular” os trabalhadores e suas necessidades para a eclosão de um processo revolucionário.

No Brasil, o temor mobilizado pela intensa campanha anticomunista organizada pelas elites econômicas do país, pela Igreja Católica, militares, imprensa, entre outros, evocando

⁹ Historicamente, a noção de inimigo remete aos liames que envolvem a guerra e a política. Com o teórico da guerra Carl von Clausewitz, a relação foi expressa na célebre afirmação da guerra como a continuação da política. No século XX, os regimes nazistas e fascistas na Europa tornaram a guerra o objetivo supremo da política, ampliando a noção de “inimigo” e de “guerra” para além dos contornos de um adversário militar que deve ser derrotado em campo de batalha. Para os nazistas, os oponentes ou “inimigos” deveriam ser combatidos, de modo a ter seus sistemas políticos e sociais destruídos, preconizando inclusive a eliminação física. A noção de inimigo empregada pelos nazistas é flexível, abrangendo qualquer nação que seja obstáculo a constituição do “espaço vital” da Alemanha nazista, mas também as democracias ocidentais, os soviéticos, socialistas e comunistas, partidos de esquerda, sindicatos, movimentos sociais, estrangeiros, judeus, povos romani, população LGBT, deficientes físicos, negros. No entanto, os nazistas empregaram aos comunistas uma concepção de inimigo que mesclaria aspectos político-ideológicos com o racismo, o que implicaria no impulso à guerra contra a visão de mundo dos comunistas, tratados como “criminosos” que ameaçavam a integridade e ordem social, e que deveriam ser eliminados. Por essa perspectiva, os judeus e os comunistas convergiram em muitos aspectos na estratégia de desumanização dos inimigos mobilizada pelos nazistas, cujo desdobramento abrangeu a imposição de decretos, propagandas e campanhas ideológicas persecutórias até o extermínio em massa no Holocausto. Após a Segunda Guerra Mundial, na esteira da bipolarização das relações internacionais típica da Guerra Fria, os países ocidentais, em especial os EUA, utilizaram a mesma estratégia nazista de “criminalização” e “desumanização” do outro, dos oponentes, tratando-os como “inimigos”, desta feita dirigindo-a para atacar a URSS, os comunistas e a esquerda.

concepções propaladas pelos EUA, gerou adesão e identidade dos setores mais conservadores da sociedade impelindo-os à manifestação pública em “defesa da democracia”, compreendida naquele momento como o alinhamento aos parâmetros da política externa do bloco capitalista, acenando com os “valores cristãos”, em “defesa da família”¹⁰ e da propriedade privada, e contra a infiltração comunista no Brasil, contra o governo João Goulart, as reformas de base e as possibilidades de ampliação dos contornos de nossa democracia. Intensificados em momentos de crise e instabilidade política, os discursos e atos anticomunistas ocuparam o cenário político do país entre 1935 e 1937, entre 1961 e 1964, sobretudo, de modo a se constituir como uma “tradição arraigada” (MOTTA, 2020).

Com isso, buscamos compreender o anticomunismo como um conjunto de concepções, atos, posicionamentos com capacidade para gerar adesão e identidade, incidindo sobre o comportamento político das pessoas como uma “forma ideológica”¹¹ (MARX, 2008, p. 48-50), que se desdobra em “força material” (GRAMSCI, 2001, p. 78-79) atingindo concretamente o cenário político de um país. Como uma “tradição arraigada”, o anticomunismo compõe tradições políticas que perpassam em profundidade diversos elementos das mobilizações de grupos de direita que reiteradas vezes acionaram o “medo do comunismo” como eixo de sua retórica.

Quando Motta (2020) redigiu a primeira edição de *Em guarda contra o perigo*

¹⁰ Grupos religiosos, sobretudo católicos, insistentemente propalaram a ideia de que a esquerda, entre socialistas e comunistas, tinha um plano subversivo também contra as famílias. Trata-se, portanto, de uma determinada forma de compreender a família, numa concepção convencional, identificada como patriarcal, cis-heteronormativa e branca, fundamentando o posicionamento reacionário contra a agenda de direitos humanos e de direitos sociais, compreendidos como produtos das transformações culturais e morais (da modernidade) que “ameaçavam” os pilares da civilização, sociedade e família cristãs. Flávia Biroli tem empregado o termo “moralismo compensatório” para compreender a forma como grupos e políticos conservadores mobilizam um processo de moralização da política como estratégia para canalizar frustrações sociais e escamotear o desmonte de políticas públicas ou a imposição de políticas impopulares baseada na retirada de direitos. Ver: BIROLI, 2007; BIROLI; QUINTELA, 2021.

¹¹ Gramsci provavelmente não teve contato com a obra de Marx *A ideologia alemã*, publicada apenas em 1932. O uso que o filósofo italiano emprega da categoria “ideologia” não remete, portanto à noção de ideologia como “consciência invertida”, popularizada pela obra de 1845-1846, nem a define segundo Engels, que a trata como “falsa consciência”, mas busca fundamentar a sua reflexão numa passagem do Prefácio de 1859 à *Crítica da economia capitalista* para tratar a ideologia como uma “forma ideológica” que permite aos homens compreender e combater os conflitos econômico-sociais, interpretando de modo dialético a noção de base e superestrutura, de modo a compreender as “formas ideológicas” não apenas como expressão superestrutural da base econômica, mas como parte dessa estrutura, com capacidade para “organizar as massas”. Assim, as ideologias são inseparáveis de uma estrutura material (estrutura ideológica), como a imprensa, as escolas, as igrejas, os meios de comunicação, que interagem diretamente com a sociedade civil e o Estado pela produção do consenso, como uma “força material”. Nesse sentido, Gramsci retoma uma passagem de Marx em que ele afirma que a “persuasão popular” frequentemente possui a mesma energia de uma “força material”, para se referir a capacidade das “formas ideológicas” produzir reflexos sobre a realidade concreta na medida em que orienta concepções e condutas. Ver: Liguori (2017) e Schlesener (2016).

*vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*¹², indicava que após a redemocratização ocorreram algumas “aparições efêmeras” do anticomunismo, mobilizado em situação de disputas eleitorais, mas que já apresentavam baixa capacidade de mobilização e convencimento, o que se justificava pelo enfraquecimento político dos partidos e lideranças comunistas no Brasil, superados por outros agrupamentos da esquerda. “No limiar do novo milênio, tudo indica, o anticomunismo parece fenecer junto com seu adversário e razão de ser, o comunismo, que hoje dá sinais de estar nos estertores” – afirmava (Ibidem, p. 307).

Na ocasião da reedição de sua obra originalmente publicada em 2002, em Posfácio, Motta argumenta que a reapropriação da tradição anticomunista num cenário político marcado pela radicalização política de novos grupos de direita no Brasil justificava a reedição da obra (MOTTA, 2020, p. 309a). Destaca que também acontecimentos em outras partes do mundo contribuíam para que o anticomunismo se tornasse um objeto de estudo importante atualmente. Preocupava-o a radicalização do embate das direitas contras as esquerdas, impulsionado pela crise política que envolveu o governo da presidente Dilma Rousseff, em 2013, mobilizando a retórica anticomunista, antipetista e antiesquerdista nos anos seguintes, culminando na eleição de Jair Bolsonaro, em 2018, um político da extrema direita, com traços neofascistas e portador de um discurso profundamente violento e antidemocrático (Ibidem, p.310-316).

Num texto originalmente escrito em 1984, o historiador Eric Hobsbawm afirma que “a maior parte do que a história pode nos dizer sobre as sociedades contemporâneas baseia-se em uma combinação de experiência histórica e perspectiva histórica” (HOBSBAWM, 1998, p. 47). Trata-se de lançar mão daquilo que Walter Benjamin chamou de “reminiscências”, ou os estilhaços do passado, um “tempo saturado de “agoras””, para compreendermos as formas pelas quais o presente tangencia o passado, interpelando-o em função do presente (BENJAMIM, 1987). É como um contemporâneo dos fatos, experienciando a vida política de um país deveras fragilizado por quase quatro anos de governo de um político extremista, que mobilizou intensamente uma estratégia político-ideológica anticomunista, que volto minha atenção para o fenômeno, com a expectativa de que através da História seja possível compreender um pouco melhor a experiência histórica do presente, a partir da tessitura de uma perspectiva histórica. Assim, a pesquisa se concentra sobre o anticomunismo propalado

¹² A obra citada é uma referência fundamental no desenvolvimento da presente pesquisa, especialmente por tratar o anticomunismo como uma “tradição arraigada”, que admite profundidade no imaginário político da sociedade brasileira ao longo da história.

pela Igreja Católica Brasileira, entre 1959 e 1964, considerado o período de maior intensidade do fenômeno, enfocando especificamente como o anticomunismo católico incorreu sobre a questão agrária, um tema dos mais candentes do cenário político do país nos anos que antecedem o golpe militar. Nesse caso, procuramos analisar a forma como os discursos anticomunistas da Igreja, sobretudo aqueles publicados na Revista Eclesiástica Brasileira (REB), abordaram a questão agrária, especialmente o processo de organização política dos trabalhadores rurais e as lutas por reforma agrária.

Trata-se de um período de intensa mobilização dos trabalhadores do campo, protagonizando ocupações, marchas, greves, congressos, organizando-se em associações, sindicatos e ligas, expressando um processo de transformação social e política em curso no país desde a redemocratização pós-1945. Num cenário político com alguma abertura institucional, novas forças políticas passaram a atuar junto aos trabalhadores rurais, como a Igreja Católica e o próprio Estado, em disputa com atores políticos que até o início dos anos 1960 exerciam quase a exclusividade da mediação no campo, como o PCB, os trabalhistas e as Ligas Camponesas. A conjuntura que envolvia o país, com o deslocamento da Guerra Fria para a América Latina, após a Revolução Cubana, em 1959, contribuiu para que fosse disseminado não só o temor do comunismo, mas tratando-o como uma ameaça iminente, alardeando, inclusive, que os movimentos sociais no campo confirmavam que a revolução no Brasil seria agrária e antiimperialista (BALTHAZAR, p. 99-101).

Consideramos o ano de 1959 como um marco significativo por demarcar o início de um período da história política da América Latina no qual o anticomunismo ensejou o conjunto de intervenções dos EUA em governos latino-americanos, mobilizando campanhas ideológicas, espionagem, conspirações golpistas, atentados, assassinatos, golpes e ditaduras militares, em nome de uma suposta defesa da democracia, da ordem social e da família cristã (MONIZ BANDEIRA, 1983; FICO, 2008; PRASHAD, 2020). Por outro lado, este é um período importante para o processo de reorganização da Igreja Católica na América Latina, nesse caso me refiro às alterações no posicionamento da instituição diante de problemas de ordem econômica e social, especialmente a desigualdade, a pobreza e fome, impulsionadas pelo aprofundamento da modernização capitalista em curso entre os anos 1950 e 1960, pela expansão da industrialização e da urbanização, que agravaram as dificuldades vivenciadas no meio rural, onde a concentração fundiária e a superexploração dos trabalhadores rurais marcavam o campo como um espaço de conflitos (MEDEIROS, 1989).

No Brasil, a Igreja se posiciona a respeito das classes subalternas¹³, sobretudo motivada pela questão agrária e pela mobilização dos trabalhadores rurais nas lutas por terra e direitos. Preocupava-lhe, sobretudo, a explosiva conflitividade que se desenvolvia no Nordeste, onde as Ligas Camponesas arregimentavam milhares de trabalhadores na luta contra as injustiças que se materializavam desde o latifúndio. Tanto na América Latina quanto no Brasil, a Igreja revê suas concepções e práticas, empreende esforços para reorganizar estruturas e ampliar o trabalho missionário, pela fundação de associações, abertura de seminários, estímulo ao trabalho do laicato, mas especialmente pela criação de entidades destinadas a organizar o trabalho do clero em dimensão nacional e regional, como o Conselho Episcopal Latino Americano (CELAM) e a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

Se o ano de 1959 aponta para a abertura de um período de intensa radicalidade envolvendo os trabalhadores rurais e a conjuntura política, como um todo, 1964 é o marco decisivo da reação conservadora e reacionária que foi mobilizada contra o processo de organização política dos trabalhadores rurais, as reformas de base, o governo de João Goulart e contra o processo de expansão dos limites da democracia brasileira, em curso desde 1945. É quando as classes dominantes organizadas em torno de uma ampla campanha ideológica e conspiração golpista conquistaram o Estado através de um golpe e da instalação de uma ditadura militar no país. A partir de então, a repressão violenta da ditadura tratou de efetivar a contenção do processo de organização política dos trabalhadores rurais, impondo-lhes a subalternidade pela força.

Nesse quadro, a Igreja Católica se empenhou numa campanha ideológica anticomunista que produziu discursos, publicações, mensagens, ensejou a organização de eventos, envolveu a hierarquia eclesiástica na difusão do medo do comunismo, tratado como uma “ameaça”, um “inimigo” que deveria ser combatido. Interessa-nos observar como esses discursos são dispostos na Revista Eclesiástica Brasileira (REB), a principal revista da

¹³ O emprego dos termos “classes subalternas”, “grupos subalternos”, “trabalhadores subalternizados” ou “subalternos” é recorrente ao longo do trabalho, trata-se de uma referência direta ao trabalho de Gramsci elaborado nos *Cadernos do Cárcere*, especialmente no caderno 25 *As margens da história (História dos grupos sociais subalternos)*, no qual compreende os grupos sociais subalternos como o conjunto dos trabalhadores, do campo e da cidade, que são caracterizados como heterogêneos, em sua composição, e não isolados, mas que são desagregadas, com dificuldade de obter coesão e organização como classe social, logo, são incapazes de dar uma expressão centralizada de suas questões no âmbito das lutas de classes, manifestando-se de forma “desagregada” e “episódica”, sofrendo sempre a iniciativa das classes dominantes, que se mobilizam para desorganizá-las ou controlá-las. Da mesma forma, o uso da categoria “subalternos” tem como objetivo ressaltar essas características, referindo-se na maior parte das vezes aos trabalhadores rurais – acredito que o contexto elucidará o uso (GRAMSCI, 2002, p. 135-141).

hierarquia eclesiástica do país, considerada a porta-voz do clero. No entanto, mobilizamos a análise de cartas pastorais, encíclicas, artigos, crônicas, declarações, documentos oficiais e depoimentos a fim de compreender os posicionamentos tomados pela Igreja nesse período, contribuindo para a elucidação das concepções acerca da reforma agrária e do processo de mobilização e organização política dos trabalhadores rurais pela chave do anticomunismo.

Revisão de literatura

As pesquisas sobre anticomunismo ganharam fôlego recentemente, com a publicação de artigos e livros que se desdobram, em grande medida, da produção de monografias, dissertações e teses produzidas no âmbito dos cursos da área de Ciências Humanas, sobretudo de História, Sociologia e Ciência Política. A pesquisa de Motta (2002) é tratada como uma referência incontornável sobre o tema, constituindo um alicerce para o desenvolvimento de outros trabalhos. Ao compreender o anticomunismo no Brasil como uma “tradição arraigada”, o autor se debruça sobre as representações acerca da “ameaça comunista” compartilhada por grupos da direita e difundidas entre diversos setores da sociedade, especialmente em momentos de crise e instabilidade política, como em 1935-1937 e 1961-1964, quando o anticomunismo foi empregado para justificar golpes autoritários. Motta enfoca sobretudo as representações que se constituíram acerca do “perigo vermelho” e que foram enraizadas na sociedade brasileira graças a massificadora produção e disseminação de imagens e discursos retratando os comunistas como uma ameaça, a partir da atuação de entidades estatais, associações e instituições sociais importantes, como a Igreja Católica, considerada por Motta como “a instituição não estatal (...) mais empenhada no combate aos comunistas ao longo do século XX” (Ibidem, p. 42). Interessa-nos a compreensão do anticomunismo como uma tradição que se enraizou na sociedade brasileira que, constituindo mais do que um engodo para justificar intervenções militares e rupturas institucionais, compõe elementos que perpassam inúmeras tradições políticas e mobilizações de grupos e partidos da direita, afeitos à retórica antiesquerdista, antipopular e antidemocrática, com capacidade para refletir na realidade concreta das lutas de classes de uma sociedade, pela orientação de concepções e condutas traçadas historicamente.

Rodeghero (2002) desenvolveu uma pesquisa na qual analisa o anticomunismo católico no Brasil e nos EUA, entre 1945 e 1964, comparando especialmente o americanismo

e o anticomunismo, tomando-os, no caso do primeiro, como um sistema de crenças que permeia diversos setores da sociedade estadunidense, mas que foram reforçados após a segunda guerra mundial e que se baseavam no individualismo, na defesa da iniciativa privada, no patriotismo, no cristianismo, na defesa das liberdades políticas, na confiança nas autoridades e instituições. Em contraposição a tais valores, o anticomunismo foi retratado como o inimigo que deve ser combatido, uma ameaça aos valores que norteavam a sociedade americana, naturalmente cristã. Nesse quadro, é importante destacar a forma como o anticomunismo católico se adaptou a cada sociedade a partir do lugar ocupado pela instituição religiosa e das relações que esta travou com outros grupos anticomunistas, com instituições, com o Estado e a sociedade civil, mas também em relação com as concepções predominantes na cultura política de cada país.

Outros trabalhos deram conta de analisar o anticomunismo relacionando-o à dimensão religiosa da sociedade brasileira, como os trabalhos de Groppo (2007), Bett (2010), Leirias (2016) e Adão (2017). Recorrendo à imprensa geral e religiosa, as pesquisas procuraram investigar as bases do anticomunismo católico a partir do trabalho de intelectuais leigos, analisando discursos e intervenções públicas com o objetivo de compreender as formas dadas ao “inimigo” comunista, em seus estereótipos e arquétipos, realçando as características do anticomunismo católico nas bases do pensamento conservador brasileiro e nos posicionamentos da Igreja diante de momentos históricos de instabilidade política. Os discursos anticomunistas são analisados a partir da repercussão em jornais da grande imprensa, sobretudo no contexto dos anos 1930 e entre 1950 e 1960, quando encíclicas sociais, como a *Mater et Magistra*, e os posicionamentos traçados no Concílio Vaticano II, indicaram um reposicionamento da Igreja diante das questões sociais e políticas, o que levou a conflitos no interior da hierarquia eclesial, especialmente quanto a temas que tangenciavam o papel sociopolítico da Igreja. Sendo assim, o anticomunismo foi empregado como forma de desqualificar clérigos identificados com correntes “progressistas” dentro da Igreja, alimentando o debate público a partir das publicações da grande imprensa, contribuindo para a propagação do sentimento anticomunista, presente em muitos discursos religiosos, mas não só, que apelavam para uma intervenção autoritária como forma de “salvar” o país da ameaça comunista. O trabalho realizado a partir do material empírico disposto em veículos da grande imprensa, mas também em jornais e revistas católicas se mostra profícuo pela capacidade de articulação dos discursos anticomunistas com instituições

sociais, com conjunturas e atores de modo a evidenciar os seus reflexos sobre estratégias e ações políticas, incidindo sobre a realidade concreta do imaginário, da cultura e dos comportamentos políticos, tanto em nível local quanto nacional. A imprensa constituiu um espaço privilegiado de atuação política em prol da captura da opinião pública, pelo consenso, para o combate ao comunismo, identificado “mitologicamente” como uma força conspiratória que ameaçava a ordem social e a estabilidade democrática, desdobrando-se na legitimação e apoio direto de intelectuais, editores e donos de jornais à projetos autoritários, disseminando o medo e concepções distorcidas na sociedade brasileira como forma de criar um ambiente propício para a imposição de discursos que legitimavam regimes baseados na violência, censura e repressão.

Os discursos anticomunistas que buscavam, em alguma medida, apresentar medidas autoritárias como legítimas também foram analisados por Araújo (2009), que investigou a forma como os discursos anticomunistas se configuraram nos editoriais e colunas de *O Jornal*, de Assis Chateaubriand, de modo a criar uma imagem maligna do comunismo e seus associados como mecanismo de legitimação de discursos que defendiam as ações repressivas do governo Vargas. Considerando o universo das disputas hegemônicas da Guerra Fria, Beghetto (2004) tratou de analisar os discursos anticomunistas publicados na Revista *Seleções Reader Digest*, entre 1946 e 1960, de modo a compreender a forma como mobilizavam-se para construir uma imagem negativa dos países comunistas retratados a partir da ênfase aos problemas sociais, identificando-os sobretudo pela desordem e precariedade material, pela associação com o “mal”, com o “pecado”, apelando para medos socialmente difundidos. Em contraposição, os EUA eram retratados como um país rico, de elevado padrão de consumo, ressaltando o esplendor da economia capitalista e o consumismo. Em tais perspectivas, ao gosto das elites, que utilizavam a revista para captar recursos junto ao governo, os discursos eram atravessados por um conteúdo moral edificante nos quais os EUA eram colocados como a referência desse “mundo livre”. Na mesma linha, com base também na revista *Seleções(...)*, mas concentrando sua reflexão sobre os impactos da Guerra Fria na América Latina, Raad (2005) realizou um estudo a fim de elucidar os componentes da campanha de denúncias contra o perigo comunista que supostamente ameaçava os países latino-americanos, impulsionado pela Revolução Cubana. Nesse caso, alinhava-se os discursos veiculados na revista *Seleções Reader Digest* com as concepções que circulavam desde os EUA, sobretudo enfatizando os elementos do que ficou conhecido como *American Way Life*, como o

enaltecimento do individualismo, empreendedorismo e consumismo dos estadunidenses. Nogueira (2009) se debruçou sobre o material da imprensa de modo a compreender o anticomunismo na conformação do universo midiático, pela análise das performances e estratégias discursivas, interpretando o teor das mensagens divulgadas pelos jornais para identificar os mecanismos do combate ao “inimigo vermelho”.

Oliveira (2004) aborda as concepções que envolviam a construção da imagem do comunista como inimigo, como uma ameaça aos valores cristãos, também privilegiando material impresso, na forma de jornais, revistas e livros, mas com enfoque sobre as construções discursivas elaboradas pelos integralistas. Dessa forma, a constituição da imagem do comunista é estabelecida em oposição ao integralista, que se destaca por sua defesa dos valores cristãos, pelo patriotismo e defesa da família (*Deus, Pátria, Família*). Para os integralistas, o anticomunismo era um elemento de identidade, de doutrinação, de mobilização e inserção junto à sociedade civil, que pela antítese propunha o autoreconhecimento, reforçando os seus laços a partir do combate ao inimigo, a “hidra vermelha”¹⁴.

O conteúdo político do imaginário anticomunista é objeto de estudo de Popolini (2018), que inova em sua base empírica ao analisar as mensagens, ideologias, informações, estereótipos, mitologias contidas em *memes* anticomunistas postados em redes sociais. Trata-se de compreender o processo de atualização de “mitos políticos”, a partir da contribuição de Giradert (1987), mas considerando especificamente o ambiente digital. O autor desenvolve uma classificação dos *memes*, tratando-os como *memes* de persuasão, de ação popular e de discussão política. Sua abordagem insere a elucidação das mensagens, em seus conteúdos explícitos e implícitos, no contexto de avanço recente das direitas no país, mas se pautando nos estudos sobre a história do comunismo no Brasil, sobretudo seus impactos sobre o imaginário em contextos de crise política.

Oliveira (2008) analisa as representações, apropriações e práticas anticomunistas no Piauí, considerando especificamente os debates sobre as reformas de base e as disputas travadas entre grupos e atores políticos de esquerda e de direita, nos anos 1960. Nesse caso,

¹⁴ Essa é uma imagem simbólica que os integralistas empregavam para se referir aos comunistas, explicitada no trabalho de Oliveira (2008). No entanto, é comum à associação dos comunistas à doenças, à peste, aos demônios, ao mal, à produção de degradação moral na sociedade, à traição e planos de conspiração, à causa da desordem, entre outro conjunto de imagens usadas para a desqualificação e para infundir “temores arcaicos” e “ansiedades do mundo moderno”. Ver, especialmente o capítulo três de Motta (2020).

trata o anticomunismo pela perspectiva das “representações sociais”, referência derivada de Roger Chartier (1989), um autor muito mobilizado nos estudos sobre anticomunismo, assim como Raoul Giradert (1987), em seu estudo sobre mitos e mitologias políticas. Assim, considera que as representações compõem o mundo social. A autora busca avaliar a incidência do anticomunismo no Estado, integrando concepções e práticas, mas também demarcando o espaço de grupos sociais vinculados às classes dominantes, aos grupos conservadores que se mobilizavam para difundir o anticomunismo como pretexto para atacar as reformas de base, amedrontados, sobretudo com a proposta de reforma agrária.

Muitas pesquisas sobre anticomunismo desdobraram-se recentemente na publicação de um considerável número de artigos veiculados em revistas científicas. Sem pretender esgotar as referências sobre o tema, destacamos apenas algumas referências que transitam no universo temático das relações entre anticomunismo e religião, anticomunismo na imprensa e revistas, anticomunismo e a criação da imagem do comunista como inimigo, comunismo, imaginário, Guerra Fria, que são temas que dialogam, de alguma forma, com o interesse que admitimos em nossa pesquisa. Contudo, são referências como material bibliográfico, mas também fontes de inspiração.

A proposta de nossa pesquisa é empreender uma análise dos posicionamentos anticomunistas de membros do clero na Revista Eclesiástica Brasileira, entre 1959 e 1964, mas considerando especificamente a forma como abordaram os temas relacionados à questão agrária, sobretudo o processo de organização política dos trabalhadores rurais e as lutas por reforma agrária. No entanto, optamos por tratar o anticomunismo como uma “forma ideológica”, categoria que desde a leitura gramsciana de Marx, foi mobilizada para ressaltar a “força material” da ideologia e capacidade de interferir na realidade concreta, na medida em que incide sobre concepções e orienta práticas, organizando as massas – e não como uma “realidade invertida” ou uma “falsa representação” da realidade, embora também possa abarcar esse tipo de conteúdo. Também em Gramsci assentamos nosso tratamento da Igreja como um “intelectual coletivo”, nesse caso interessa-nos compreender as concepções mobilizadas pela Igreja, mas inserindo-a no cenário das lutas de classes dos anos 1960 a partir da chave de leitura gramsciana que atenta para o tipo e função do intelectual numa sociedade que experiencia a crise política e disputas de hegemonia. Portanto, a partir da análise das lutas de classes, nossa investigação procura ressaltar o processo de organização

política das classes subalternas no campo e os mecanismos mobilizados pelas classes dominantes para contê-las.

Intelectuais, ideologia e subalternidade – uma breve reflexão sobre as referências teóricas

A presente pesquisa tem como objetivo propor uma investigação sobre o anticomunismo católico a partir de uma perspectiva marxista de análise, recorrendo a referências fundamentais no campo do materialismo-histórico, desde Marx e Engels, ainda que de maneira implícita, como luta de classes, consciência de classe, alienação, mas também de maneira mais expressiva, sobretudo no que tange às categorias mobilizadas por Antônio Gramsci, como bloco-histórico, consenso, hegemonia, revolução passiva, em especial, intelectuais, ideologia e subalternidade.

As classes subalternas são grupos sociais expostos à exploração capitalista – operários e camponeses – identificados por Gramsci (2002) pelo caráter desagregado e episódico, cujas ações históricas em prol de sua unidade e autonomia são interrompidas continuamente pela iniciativa das classes dominantes. Segundo o pensador sardo, até mesmo quando se rebelam, mesmo quando parecem que foram vitoriosos, os subalternos se encontram apenas na defesa, em constante alerta, tamanha é a capacidade das classes dominantes de lhes imporem a subalternidade. Daí a importância histórica, destacada por Gramsci, de valorizar “todo traço de iniciativa autônoma” dos grupos subalternos. Compreendemos a subalternidade como a condição que é imposta por uma relação de dominação pelas classes dominantes, que emprega meios práticos e teóricos (coerção e consenso) para impedir que as classes subalternas forjem sua identidade e unidade em torno de um projeto autônomo de emancipação e incorporação ativa e transformadora à vida política e econômica de um país.

Para Gramsci, a unidade das classes subalternas só pode se realizar no Estado, pela sua conquista através de um processo revolucionário que imponha uma nova hegemonia, materializada na aliança-operário camponesa. Antes disso, o Estado constitui um complexo de atividades práticas e teóricas pelas quais a classe dirigente impõe seu domínio e o justifica, obtendo o “consenso ativo dos governados” (GRAMSCI, 2007, p. 333). Quando Gramsci se dedica a estudar o Estado, interessado em compreender o processo de unificação nacional a partir do *Risorgimento*, suas formulações são produzidas em relação com suas reflexões sobre os intelectuais – nesse caso, em estreita relação com seus estudos da juventude, sobretudo

àqueles acerca da *questão meridional* (FRESU, 2020, p. 211). Por essa perspectiva, o Estado deve ser observado considerando “além do aparelho de governo, também o aparelho ‘privado’ de hegemonia ou sociedade civil”, na fórmula do “Estado ampliado” – como propõe Mendonça (2014) – no qual o Estado é o conjunto formado pela sociedade política e sociedade civil, formulação que lhe permitiu a superação das limitações impostas pela metáfora da base e superestrutura, iluminando a correlação entre as formas de organização das vontades (individuais e coletivas), a ação, a consciência, enraizadas na vida material, e as instituições de Estado, dedicadas a função de governo, integrando sociedade política e sociedade civil na mesma totalidade (Ibidem, p. 34).

Gramsci voltava-se para o estudo do Estado, considerando as transformações do capitalismo mundial entre os séculos XIX e XX, interessado em compreender os mecanismos de dominação de classe numa sociedade que se modernizou economicamente, pelo aprofundamento do capitalismo, o que lhe gerou maior complexidade em sua estrutura econômico-produtiva. Por outro lado, implicava em também analisar sua superestrutura, com sua dimensão cultural, ideológica, intelectual, teórica, capaz de contribuir para moldar, significar e assegurar a ordem social que sustentava a manutenção do atraso e da superexploração de amplas camadas da população. Assim, a hegemonia se expressa na totalidade, na unificação entre estrutura e superestrutura, na atividade de produção da vida material, mas também em sua dimensão cultural. A sociedade política se referindo aos aparelhos de governo, carrega a função de administração da vida pública, organizando e conciliando os grupos sociais, por vezes exercendo a coerção sobre os grupos que rejeitam o consenso. A sociedade civil é o conjunto de “aparelhos privados de hegemonia”, ou “aparelhos hegemônicos” – Igreja, associações, sindicatos, partidos, escolas, imprensa – responsáveis pela organização do consenso, pelas vontades coletivas (Ibidem, p. 35). Ou seja, o papel dos intelectuais é fundamental no processo de constituição da hegemonia. Gramsci defende que se desenvolva um novo “senso comum” entre os subalternos, que lhes permitam romper com as concepções e visões de mundo impostas pelas classes dominantes, através dos aparelhos hegemônicos, constituindo autonomamente uma consciência crítica e histórica como classe (GRAMSCI, 1999, p. 98-101).

Para Gramsci, a cultura é um elemento fundamental do processo de organização das classes subalternas, com capacidade para fundamentar o rompimento com seu estado de desagregação e construir nova vontade coletiva. Trata-se de um instrumento de emancipação

política das classes subalternas, portanto as lutas pela emancipação não devem se restringir à esfera econômica, mas desdobrar-se numa “reforma intelectual e moral” que os liberte da dominação ideológica imposta pelas classes dominantes. Por essa perspectiva, a Igreja Católica é um “aparelho hegemônico”, um “intelectual coletivo” com capacidade para impor, manter e fortalecer a subalternidade sobre as classes populares, a partir da mobilização do “senso comum” como uma “forma ideológica” que se impõe como “força material”, incidindo sobre discursos, concepções, atos e comportamentos políticos de seus fiéis, associações e instituições religiosas, sobre a sociedade, de modo geral. O intelectual, para Gramsci, tem sua função organizada em relação ao Estado e a sociedade civil. As classes dominantes, através dos “aparelhos hegemônicos”, impõem suas concepções e visão de mundo sobre as classes subalternas, desmobilizando qualquer iniciativa de busca por unidade e autonomia como classe.

Com essa perspectiva, buscamos compreender a forma como o anticomunismo católico incidiu sobre o mundo rural e sobre a sociedade brasileira, impondo concepções, valores, práticas sobre a questão agrária e os trabalhadores rurais, subalternizados, que àquele momento, entre os anos 1950 e 1960, protagonizavam uma das experiências mais intensas de mobilização e organização política, voltando-se sobretudo para as lutas por terras e direitos, acenando com a possibilidade de rompimento com relações de exploração e subordinação aos grandes proprietários rurais, delimitando horizontes políticos de ampliação da cidadania e fortalecimento da democracia no país.

A Revista Eclesiástica Brasileira (REB) – sobre fontes, objetivos e métodos de análise

A Revista Eclesiástica Brasileira (REB)¹⁵ foi criada em 1941, pelo Frei Thomas Borgmeier, atendendo ao pedido de Dom Sebastião Leme, Cardeal do Rio de Janeiro, interessado em organizar um periódico que tivesse caráter teológico, mas também científico, e que convergisse para os temas e desafios da contemporaneidade. A criação da REB é um desdobramento de outra revista, a COR - Revista Eclesiástica Brasileira, que manteve suas

¹⁵ Usaremos a sigla REB para se referir a Revista, mas também para identificar textos veiculados sem autoria como as “crônicas eclesásticas” e algumas comunicações. Sempre que um texto, documento, carta ou declaração analisada possuir autoria indicaremos nas referências, tanto nas notas de rodapé quanto nas Referências Bibliográficas.

atividades entre 1939 e 1940, mas que não alcançou a repercussão esperada. A sigla “COR”, que fazia referência ao sagrado Coração de Jesus, modelo de coração sacerdotal, foi retirada do título da revista em 1941, quando uma nova responsabilidade editorial deu início às atividades da REB, sob a direção do Frei Borgmeier.

A proposta era que a revista funcionasse como uma “tribuna” na qual intelectuais católicos encontrassem um ambiente propício ao debate teórico, teológico, de temas que envolvessem o clero, mas que também refletissem sobre a conjuntura política e social do país. Também por isso a REB se dirige aos sacerdotes, teólogos, agentes pastorais, líderes comunitários, intelectuais, mas também ao povo. Tratava-se de estabelecer uma interlocução capaz de produzir um intercâmbio de saberes que incidisse na prática da Igreja, admitindo caráter teórico-prático (REIS, 2015).

Trata-se de uma publicação trimestral, ininterrupta, sob a responsabilidade da Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil, por meio do Instituto Teológico Franciscano de Petrópolis, impressa pela Editora Vozes. Na edição inaugural, o objetivo da revista era apresentado como “colocar-se ao nível das grandes revistas eclesíásticas de outros países”, atendendo as expectativas do clero brasileiro de constituição de uma revista “do clero, feita pelo clero, para o clero”, capaz de expressar a marcha em curso do catolicismo brasileiro. Além de prestar homenagens ao clero brasileiro reconhecendo publicamente seus feitos, a revista demonstra significativo otimismo com a possibilidade de criação de um ambiente de intercâmbio intelectual.

Que honra advirá, pois, para todo o clero, de permuta de ideias, de focalização dos interesses eclesíásticos e de sua discussão nas páginas da revista equivalente a uma tribuna, donde se tem como ouvinte o padre brasileiro do Amazonas ao Prata. É nesta equação dos valores que possuímos e das necessidades que sentimos que reside a razão de ser, e a garantia de continuidade da Revista Eclesiástica Brasileira (REB, 1941, p. 2-3).

No entanto, embora anuncie que seu objetivo é ser uma revista para o clero, tal formulação aponta apenas para um objetivo circunscrito ao período de criação da revista, que prontamente organizada e estável, deveria permitir que incorresse sobre a REB debates científicos e intervenções abordando “questões pastorais e pontos de vista da atualidade”. Seus organizadores pretendiam que a revista se tornasse um meio de comunicação e divulgação entre os religiosos da Igreja Católica no Brasil. E conseguiram. Em 1951, o bispo Agnelo Rossi se referia a REB como o mais poderoso vínculo de união e o melhor veículo de

divulgação de ideias entre o clero do Brasil.

Entre 1941 e 1952, sob a direção de Frei Borgmeier, a revista se consolidou como o principal órgão teológico do clero nacional. Substituído pelo Frei Klopemburg, que dirigiu a revista entre 1952 e 1971, considerado como um período de transformações profundas na hierarquia e estrutura eclesiais do país, sua gestão foi marcada especialmente pela publicação das formulações elaboradas no concílio Vaticano II, mas também pela forte presença de intervenções mais conservadoras, reacionárias e anticomunistas na revista. Entre 1972 e 1986, a REB foi administrada pelo Frei Leonardo Boff, que teria se empenhado em divulgar os debates em torno da teologia da libertação. De 1986 aos dias atuais, a revista conta com a direção de Dionísio Piva, e se apresenta como uma revista de reflexão teológico-pastoral, de caráter eclesial e inter-religioso, cuja missão é contribuir para o discernimento, o incentivo e a atualização da missão evangelizadora da Igreja a partir do Brasil.

Entre 1955 e 1965, ocorreram mudanças significativas na Igreja Católica, internacional e nacionalmente, sobretudo com a ascensão do Papa João XXIII, responsável por promover reformas importantes, elaboradas e expressas especialmente na encíclica *Mater et Magistra* e no concílio Vaticano II (1962-1965). Trata-se do delineamento de uma nova Igreja, sintonizada com o mundo secular moderno, comprometida em possibilitar melhorias na vida material das pessoas e defender a justiça social. Este é um momento considerado dos mais importantes da Igreja, ainda que tenha produzido contradições, tensões e limites sobre as mudanças, é um momento de afirmação da missão social da Igreja, destacando a importância do laicato, com maiores responsabilidades entre o papa e os bispos, entre estes e os padres e os leigos, logo com o toda a Igreja, enquanto “comunidade de fiéis”. Ainda que enfatizassem o caráter hierárquico da Igreja e a necessidade de colocar a sua missão acima da política, a nova doutrina revia os padrões de autoridade da Igreja e sua relação com a fé e com o mundo, em suas questões seculares.

Segundo Mainwaring (1989), embora o Vaticano II tenha sido dominado por bispos e teólogos europeus, as suas reformas conduziram a mudanças mais significativas na América Latina do que na Europa. As mudanças sociais e políticas no continente, produzidas pelo aprofundamento do capitalismo, com a industrialização e urbanização, evidenciaram a explosão de muitos problemas sociais derivados de sua condição de subdesenvolvimento, como o agravamento da pobreza, da miséria e fome, cujos reflexos eram percebidos nas cidades, pelo crescimento do êxodo rural e seus reflexos sobre a favelização, o desemprego e

precariedade social de um vasto contingente populacional, gerando impulso à movimentos sociais que se organizavam e se radicalizavam em torno das reivindicações dos trabalhadores.

Nesse contexto, a revolução cubana produziu um profundo impacto sobre o cenário político da região. Ao longo dos anos 1960, o “espectro” da revolução cubana incendiou o ideário dos grupos de esquerda que se organizavam em torno das lutas pela revolução socialista no continente. No Brasil, estimulou o desenvolvimento de uma conscientização política e inflamou os ideais revolucionários que perpassavam muitas organizações e partidos de esquerda, incidindo mesmo sobre alguns grupos católicos, como a juventude que se organizava em torno da Ação Popular (AP) (SALES, 2018a, p. 350-360).

No entanto, esse período não é marcado pelo impulso dos setores reformistas da Igreja apenas, mas também das “tendências defensivas”, de grupos que resistiam à mudança que se operava no seio do catolicismo, negando o papel sóciopolítico que a Igreja delineava entre os anos 1950 e 1960, o que desdobrou-se em muitos conflitos internos. Os tradicionalistas, tratados por Mainwaring como “modernizadores conservadores” – conceituação que nos interessa – formavam a facção dominante na Igreja do início dos anos 1950 até a década de 1960, quando disputam a hegemonia da Igreja com o grupo reformista. Ambos compreendiam a importância do trabalho social da Igreja, mas os “conservadores” rejeitavam uma atuação política aberta, da qual a instituição deveria manter um distanciamento, preconizando mais soluções individualizantes do que o compromisso com transformações sociais profundas. Desse contexto de uma Igreja em disputa, pretendemos evidenciar as concepções e práticas dos setores mais conservadores e reacionários da Igreja que reagiam ao processo de mobilização e organização política dos trabalhadores rurais, sobretudo destacando o posicionamento anticomunista da Igreja quando abordavam temas da questão agrária na Revista Eclesiástica Brasileira.

O catolicismo enquanto crença religiosa se manifesta através da Igreja, que se constitui como uma instituição, como um “corpo social” que estabelece interações com diversos aspectos da sociedade, em especial, com a dimensão política, em sua relação com o Estado. Coutrot (2003) destaca que a Igreja cristã historicamente difundiu um ensinamento que não se restringiu a esfera do sagrado, mas que abrangeu uma moral individual e coletiva, além de proferir julgamentos em relação às diversas questões da vida social, impondo advertências, interdições, tomadas de posição, orientando valores, influências culturais e espaços de sociabilidades. No mundo da política, as intervenções das autoridades religiosas exprimiam-se

em nome de seus fiéis compondo uma influência política que não poderia ser ignorada pelo Estado. A autora em questão argumenta que “o religioso informa em grande medida o político, e também o político estrutura o religioso” (COUTROT, 2003, p. 335). Considerando essa perene relação, a pesquisa proposta se insere nesse universo onde as forças religiosas, na forma de crenças, valores, princípios, concepções de mundo, ideias intervêm no domínio da política, mas também são provocadas pelas questões que despontam dos conflitos travados na sociedade, numa perspectiva dialética. Portanto, quando abordamos o anticomunismo católico procuramos salientar aspectos da dimensão ideológica dos conflitos que se desdobram na sociedade brasileira nos anos anteriores a 1964.

As disputas travadas entre as forças políticas em torno da questão agrária, entre os anos 1950 e 1960, envolveram a Igreja num processo de crescente conscientização e mobilização para compreender e intervir concretamente nas questões sociais e políticas que ficavam latentes no meio rural. Essa tomada de posição dos católicos desdobrou-se na admissão de um papel mais ativo do clero, envolvendo a Igreja em debates públicos (e disputas internas) acerca da questão agrária, elaborando propostas e ações para combater a fome, sobretudo no Nordeste, desenvolvendo ações organizativas junto aos trabalhadores rurais, na realização de eventos e na aproximação com órgãos do governo com o objetivo de influir sobre a elaboração de políticas públicas. Esse movimento da Igreja é parte do processo de reorientação de seu papel sociopolítico, com a modernização de sua práxis, especialmente em sua relação com as classes subalternas. Trata-se de um processo de inovações que se desenvolvem desde o Vaticano, que se espraia para o conjunto da Igreja, com desdobramentos importantes sobre a Igreja na América Latina e no Brasil.

Desde os anos 1930, a Igreja empreendia esforços na organização de estratégias para lidar com a crise religiosa, com as consequências da modernidade e com as questões políticas e sociais que despontavam de um mundo profundamente transformado pela expansão do desenvolvimento capitalista. Dussel (1989) destaca que dentre essas estratégias que contemplam uma inovação da Igreja sobressaem a organização da Ação Católica, a realização de grandes Congressos Eucarísticos internacionais, a mobilização de uma Ação Social, que fortalece as bases para o estabelecimento da Doutrina Social, e ainda, o anticomunismo. Por essas vias a Igreja busca estreitar sua aproximação com o Estado e a sociedade civil.

Na América Latina tratava-se de lidar com a emergência das massas no cenário político e com o estabelecimento de governos populistas. Nesse quadro, a Igreja esboça um

movimento de modernização do aparelho eclesiástico como forma de ampliar seu raio de atuação no conjunto da sociedade. Resulta desse movimento um processo de inovação de caráter intelectual, com a fundação de Universidades católicas, uma renovação pastoral que se baseou no aprofundamento do conhecimento da realidade social latino-americana possibilitado pela fundação de centros de pesquisa, e ainda, constam a busca pela unidade da Igreja na América Latina através da organização de confederações eclesiásticas e a criação de revistas filosóficas e teológicas, como é o caso da *Revista Eclesiástica Brasileira* – fonte majoritária de nossa pesquisa.

A Revista Eclesiástica Brasileira (REB) admitia o objetivo de contribuir para a união do clero disperso pelo território nacional e servir como veículo de comunicação e intervenção de membros do clero em debates públicos, tratando de temas políticos, sociais, além de propor reflexões teológicas. Nos anos 1940, a REB se consolida como o principal órgão teológico do clero nacional, e entre os anos 1950 e 1970, caracterizou-se como veículo defensor do projeto de *recristianização* da sociedade e de difusão dos ideais propostos pelo Concílio Vaticano II.

No período do pós-guerra ocorre uma proliferação da imprensa confessional que abrange inúmeras revistas militantes no seio da Igreja. Buscava-se dissociar o catolicismo das forças políticas conservadoras, deveras implicadas na ascensão dos fascismos, para denunciar e arregimentar alternativas para as injustiças sociais produzidas pelo capitalismo e intervir nos grandes debates públicos. Coutrot (2003) salienta que embora se apresentassem com discrição ao tratar de temas políticos, debatiam-se os problemas da sociedade amparados por um sistema de valores cristãos, difundindo concepções, princípios, posicionamentos de modo a constituir um importante “agente da modernização política” da Igreja. No Brasil, o episcopado valorizava a imprensa católica como instrumento de propagação da fé católica, como forma de confrontar concorrentes ideológicos, como outras confissões religiosas e os ideais socialistas, além de propor medidas para lidar com as consequências da modernidade.

Consideramos, portanto, que as “formas ideológicas” mobilizadas pelos religiosos podem incidir sobre a realidade concreta na medida em que são capazes de orientar concepções, comportamentos e práticas. Assim, ações políticas são impulsionadas e legitimadas por representações, mitos, imaginários, ideologias que orientam indivíduos e grupos sociais em suas concepções, na forma como se expressam e se organizam na defesa de seus interesses.

Delimitando nossa análise sobre discursos, concepções, posicionamentos e práticas

anticomunistas da Igreja expressos na REB, compreendemos que a instituição religiosa se constitui como um “intelectual coletivo” a empregar “aparelhos ideológicos”, ou “aparelhos hegemônicos”, na constituição de um consenso, como estratégia para se reposicionar diante do Estado e da sociedade civil, num contexto de crise de hegemonia. A luta por reforma agrária, o trabalho sindical levado ao campo, os conflitos rurais, protagonizados, sobretudo por forças de esquerda, como os comunistas, as Ligas Camponesas e setores do PTB, entre outros, compõem questões que mobilizaram setores da Igreja tanto na defesa dos direitos dos trabalhadores quanto em oposição ou tutela sobre essas demandas, restringindo a autonomia das classes subalternas do campo. Diante disso, setores conservadores da Igreja, chamados por Mainwaring (1989), como a ala “modernizadora-conservadora”, hegemônica na Igreja entre os anos 1950 e 1960, empreenderam uma ativa campanha anticomunista que abarcou temas relacionados à questão agrária, abordando especialmente o processo de organização política dos trabalhadores e suas lutas por direitos e terra. Nosso objetivo é compreender como a Igreja Católica no Brasil, inserida num contexto atravessado pelos conflitos da Guerra Fria, se mobilizou politicamente difundindo concepções anticomunistas sobre temas agrários, enquadrando os comunistas e atores políticos da esquerda que atuavam junto aos trabalhadores rurais sob uma perspectiva maniqueísta, tratando-os como “inimigos” que deveriam ser combatidos, como uma iminente ameaça à ordem social, aos valores cristãos, à família e a propriedade. Se por um lado, através da imposição do “medo do comunismo”, objetivava-se conter o processo de mobilização e organização política dos trabalhadores rurais, afastando-os das forças políticas de esquerda, por outro lado, como “medidas preventivas”, propalavam propostas de reformas para o mundo rural eivadas de concepções interessantes às classes dominantes, muitas das vezes se posicionando contra políticas agrícolas benéficas aos trabalhadores, recusando a reforma agrária ou legitimando a desigualdade social, o que se desdobrava na manutenção das relações de subalternidade. Ao tratar a Igreja como um “intelectual coletivo”, consideramos que o reposicionamento da Igreja diante de questões sociais e políticas no Brasil é parte de sua estratégia de retomada de influência no país e na América Latina, como um todo. Por isso, analisamos o processo de modernização ensaiado pela instituição eclesiástica nesse período, de modo a apreender a dinâmica pela qual o anticomunismo é mobilizado como estratégia de contenção das classes subalternas num aceno ao Estado e a sociedade civil, num contexto de crise hegemônica. Daí inserirmos nossa investigação no plano da análise das lutas de classes. A função intelectual,

exercida pela Igreja, segundo Gramsci, deve ser compreendida a partir do complexo das relações sociais na qual se insere.

A conflitividade que emana do cenário das lutas de classes no Brasil pré-1964 resvala na revista, de modo que é possível circundar, a partir de seus textos, as interações entre as concepções de setores da Igreja quanto à questão agrária e os posicionamentos traçados pelo Estado (enquanto ator político que disputa a hegemonia sobre a organização dos trabalhadores rurais) seja para o alinhamento ou o confronto. Se por tal perspectiva é possível esclarecer as interlocuções entre Igreja e Estado, não é diferente quanto às relações da Igreja com o conjunto da sociedade. Contudo, é possível, ainda, iluminar aspectos da compreensão que a Igreja desenvolve sobre si nesse período de profundas mudanças institucionais, pastorais e teológicas, em especial, colocando em destaque a reorientação da Igreja a partir das formulações do Papa João XXIII e a forma como tais concepções são recebidas e mobilizadas pela Igreja brasileira.

Assim, a presente pesquisa lida estritamente com fontes escritas demandando um esforço interpretativo sobre esse material disposto em bibliotecas, arquivos e instituições ligadas à Igreja. Portanto, nossas referências teórico-metodológicas devem privilegiar o trabalho e cuidado com a interpretação e problematização de tais fontes. Recorremos ao “paradigma indiciário” proposto por Ginsburg (1990), um método de investigação baseado na procura de indícios imperceptíveis da realidade investigada e no trabalho onde se cruzam análise morfológica e pesquisa histórica. Na medida em que a realidade não é translúcida, os indícios se mostram como elementos capazes de orientar na decifração dessa realidade, são “pistas infinitesimais que permitem captar uma realidade mais profunda, de outra forma inatingível” (Ibidem, p. 150). Por este viés proposto por Ginsburg, é possível compreender o texto como “uma entidade profundamente invisível, a ser reconstruída para além dos dados sensíveis” (Ibidem, p.158). Portanto, cabe a “leitura” ou “decifração” dessas pistas, ou seja, partindo de “dados aparentemente negligenciáveis” dirigir o trabalho interpretativo e de análise histórica para “remontar a uma realidade complexa não experimentável diretamente” (Ibidem, p.152).

Portanto, a “teoria materialista dos processos discursivos”, ou a “análise de discursos”, constitui para a presente pesquisa um dispositivo teórico-analítico que nos permite lidar com o caráter não transparente dos documentos, compreendendo suas condições de produção para alcançar a dimensão ideológica e subjetiva da “memória social” que desborda do texto

enquanto discurso¹⁶. Trata-se de compreender os discursos como textos, como manifestações de um código semiológico, uma unidade linguística, mas indo além de sua construção verbal, textual, como linguagem, considerando as formas pelas quais o contexto social e histórico, as concepções e crenças condicionam o uso da linguagem e, dialeticamente, o modo como o uso da linguagem, em discursos, influem sobre a realidade social, suas concepções e crenças. Como prática social, os discursos compõem mecanismos de representação da realidade, mas também de interação e intervenção sobre o mundo e as pessoas, além de instrumento de ação sobre as estruturas sociais (MEURER; DELLAGNELO, 2008, p. 13; BRANDÃO, 2004, p. 10-11).

Toda formação social produz as condições materiais de sua existência, mas deve reproduzir as condições dessa produção material, replicando as forças produtivas e as relações de produção existentes. Assim, para garantir a reiteração das forças produtivas e das relações de produção é necessário reprodução da força de trabalho. Para Althusser (1980), neste processo conjugam-se a qualificação da força de trabalho, pela instrução técnica, pela escolarização e incorporação de regras e normas de conduta, com vistas à disciplinarização dos trabalhadores, e a submissão da força de trabalho à ideologia dominante. Em sua perspectiva, “é nas formas e sob as formas da sujeição ideológica que é assegurada a reprodução da qualificação da força de trabalho” (ALTHUSSER, 1980, p. 22-23). A ideologia, portanto, possui uma estrutura dupla, permitindo que o indivíduo seja interpelado enquanto sujeito e interpele os demais sujeitos à sua volta, numa dinâmica de reconhecimento/desconhecimento que reproduz as relações de poder de uma sociedade

¹⁶ Compreendemos a memória social ou coletiva como o conjunto de operações coletivas dos acontecimentos e das interpretações sobre os fatos do passado, com capacidade para produzir hierarquias e classificações, definindo experiências comuns de grupos sociais, fundamentando e reforçando laços e sentimentos de pertencimento, incidindo sobre a coesão social de grupos e instituições sociais, delimitando fronteiras sócio-culturais e identidades. Como fenômeno de caráter individual, mas também coletivo e social, a memória é constituída por acontecimentos, personagens e lugares que fornecem um quadro de referências, que podem ser enquadradas, como objeto de uma construção coletiva organizada a partir do presente e das formas herdadas, admitindo caráter seletivo e atravessado por lutas e relações de poder. No campo da História e das Ciências Sociais, sobretudo, os estudos sobre a memória envolvem categorias produzidas de maneira flexível e relações inter e transdisciplinares, por se tratar de fenômeno e conceito complexos e inacabados, permeados por disputas e admitindo, portanto, caráter polissêmico, ético-político, processual, e que não se resume às representações sociais que envolvem a interpretação do passado. No campo da análise de discursos, a memória social cria condições para que formulações discursivas anteriores, inscritas historicamente, possam circular no cotidiano das relações sociais emergindo e atualizando sentidos, tanto no nível do interdiscurso quanto do intradiscurso. O objetivo da análise de discursos é realizar leituras críticas reflexivas que não reduzam o discurso a análises de aspectos puramente linguísticas nem o dissolvam num trabalho histórico desprovido da compreensão do “complexo de formações ideológicas” que se exterioriza como memória discursiva, relacionando memória individual e memória coletiva, passado e presente, e desvelando ainda relações de poder, disputas, conflitos e lutas de classes (GONDAR; DODEBEI, 2005; GONDAR, 2005; OLIVEIRA; DILL ORRICO, 2005; POLLACK, 1989, 1992; HALBWACHS, 1990).

(MOTTA, 2014, p. 82).

As formulações de Althusser são fundamentais para o desenvolvimento do campo de estudos sobre análise de discurso, especialmente considerando os esforços de Michel Pêcheux (e da escola francesa) em torno da delimitação de uma “teoria materialista dos processos discursivos”. A identificação destes estudos com o materialismo histórico ocorre a partir de uma leitura althusseriana de Marx. A mobilização de uma concepção de ideologia como uma “estrutura-funcionamento” capaz de dissimular seu próprio funcionamento pela produção de um “tecido de evidências ‘subjetivas’”, que integram o processo de constituição dos sujeitos, é tributária de Althusser, assim como a tese de que a ideologia interpela os indivíduos como sujeitos (PÊCHEUX, 1995, p. 152-153). Desse modo, Pêcheux argumenta que a constituição do sentido conjuga-se à constituição do sujeito no processo, ou na “figura da interpelação”, que possui a capacidade de tornar tangível o vínculo superestrutural entre o aparelho repressivo do Estado e os aparelhos ideológicos do Estado, expondo o vínculo entre o “sujeito do direito” e o “sujeito ideológico”, além de designar o paradoxo indivíduo-sujeito que integra o próprio processo de constituição do sujeito (Ibidem, p. 154).

Por essa perspectiva, a ideologia é condição para a constituição do sujeito e dos sentidos, pois é a ideologia que produz “evidência do sentido” e “evidência do sujeito”, que permite a relação imaginária (de ideias) dos seres humanos com eles mesmos (no âmbito daquilo que são) como sujeitos e com suas condições materiais de existência (ORLANDI, 2007, p. 46). Tais “evidências” são apreendidas pelos sujeitos como um sistema de significações, experimentadas no espaço da discursividade, que permitem aos sujeitos inseridos naquele contexto sócio-histórico interpretar a realidade. Portanto, o sentido é o desdobramento de uma relação determinada entre sujeito, linguagem e história. (Ibidem, p. 46).

Segundo Pêcheux, o sentido de uma palavra, de uma expressão, de um enunciado, não existe “em si mesmo”, transparente como a literalidade de um significante, mas é constituído em relação com determinadas posições ideológicas inseridas no contexto das lutas de classes. Assim,

(...) as palavras, expressões, proposições, etc., mudam de sentido segundo as posições sustentadas por aqueles que as empregam, o que quer dizer que elas adquirem sentido em referência a essas posições, isto é, em referência às formações ideológicas (...) nas quais essas posições se inscrevem (PÊCHEUX, Idem, p. 160).

A ideologia também fornece as “evidências de sentido” que fazem com que num

determinado enunciado o “caráter material do sentido”, das palavras e dos enunciados, seja mascarado. Tal caráter material que perpassa os discursos, os sentidos e a ideologia possui uma “dependência constitutiva” do “todo complexo das formações ideológicas”. É a formação discursiva que, expressando uma formação ideológica, ainda que escamoteada e inserida numa determinada e determinante conjuntura das lutas de classes, engendra o sentido que é dado às palavras e enunciados.

Nesse caso, os discursos são considerados parte intrínseca da realidade social, com capacidade para produzir concepções, crenças, identidades, formas de relações sociais e visões de mundo, mas também reforçar, legitimar ou desafiar tais elaborações. Ao analisar práticas discursivas é possível compreender práticas sociais que foram naturalizadas, aceitas de formas passivas, desvelando e desmistificando relações de poder, opressão e dominação. Na interatividade discursiva são produzidas representações sobre o real, sistemas de conhecimento, pensamento, valores e crenças que, produzidas historicamente, são carregadas de ideologia e atravessadas pelas dinâmicas do poder hegemônico.

Segundo Gramsci,

o exercício ‘normal’ da hegemonia (...) caracteriza-se pela combinação da força e do consenso, que se equilibram de modo variado, sem que a força suplante em muito o consenso, mas, ao contrário, tentando fazer com que a força apareça apoiada no consenso da maioria, expresso pelos chamados órgãos de opinião pública (GRAMSCI, 2007, p. 95).

A hegemonia, portanto, não pode depender apenas do poder coercitivo, mas deve engendrar o consenso, que é construído discursivamente (ideologicamente), envolvendo a direção política e ideológica da classe dirigente sobre as demais classes sociais a partir um trabalho intelectual-organizativo junto às massas, capaz de produzir uma persuasão, um consentimento ou o “consenso dos governados”¹⁷. A ideologia é identificada por Gramsci

¹⁷ Gramsci usa a expressão “consenso dos governados” em textos da juventude, quando escreve para *Il Grido del Popolo* analisando os acontecimentos da revolução russa. Colocava em destaque o investimento do governo em propor o desenvolvimento cultural e a educação política do povo, criando condições e mecanismos de participação popular nas decisões e ações governamentais. Em sua perspectiva, realizava-se, na Rússia, “o governo com o consenso dos governados”, expressa na decisão autônoma dos cidadãos, que ligavam-se às estruturas de poder não mais por laços de sujeição, mas pela “coparticipação dos governados nos poderes” (GRAMSCI, 2004H, p. 190). Nos *Cadernos do Cárcere*, o termo aparece associado ao conceito de hegemonia, mas desdobrando-se na distinção entre um consenso que é espontâneo, passivo, e outro, ativo, quando os indivíduos participam da vida estatal e consentem com os governos estabelecidos. “O exercício “normal” da hegemonia (...) caracteriza-se pela combinação da força e do consenso, que se equilibram de modo variado, sem que a força suplante em muito o consenso, mas, ao contrário, tentando fazer com que a força apareça apoiada no consenso da maioria, expresso pelos chamados órgãos da opinião pública” (GRAMSCI, 2007, p. 95). Para

como o lugar da constituição da subjetividade coletiva (LIGUORI, 2017, p. 400). Sua capacidade de organizar as massas é destacada pelo pensador sardo, que concentra especial atenção no processo pelo qual as classes subalternas adquirem consciência de sua posição enquanto classe, interpretam suas contradições econômico-sociais, se organizam e lutam. O que é produzido a partir da imbricação entre os sujeitos, a história, a linguagem e a ideologia. Elementos que não se constituem de modo translúcido, antes têm a sua materialidade produzida dialética e conjuntamente, cuja compreensão se dá discursivamente (ORLANDI, Idem, p. 48).

No âmbito da análise de discursos, portanto, o sentido de um enunciado, de uma palavra, termo, não deve ser buscado em si mesmo, mas no arranjo das posições ideológicas mobilizadas na dinâmica do processo sócio-histórico, das lutas de classes, na qual as palavras, concepções, crenças são reproduzidas e reproduzem relações e estruturas sociais mais amplas (PECHÊUX, 1995). A compreensão da realidade social ocorre a partir da construção discursiva, pois os sentidos atribuídos ao mundo são também frutos das relações e estruturas sociais, da dinâmica do poder hegemônico, das concepções, valores e crenças refletidas sobre os discursos. O discurso é uma das instâncias de concretização material da ideologia, que por sua vez é condição para a constituição dos sujeitos e dos sentidos produzidos historicamente. A função da ideologia é dissimular a sua própria existência e atuação no interior dos discursos produzindo evidências de sentido a partir da intersubjetividade. Contudo, os discursos produzem sentido ideologicamente, historicamente, pela capacidade de constituir os indivíduos como sujeitos pela interpelação imposta pela ideologia no processo dialético que envolve a discursividade. É a inscrição dos discursos, seus efeitos linguísticos, sentidos e sujeitos na história (ORLANDI, Idem, p. 45-48).

O trabalho intelectual de setores da Igreja que se envolveram com as disputas em torno da questão agrária, veiculados na REB na forma de textos, cartas pastorais, encíclicas, intervenções diversas, mais do que postular posicionamentos e concepções explícitos, apresentam “indícios” de realidades maiores, institucional, social, política e ideologicamente. Portanto, desses “elementos indiciários” buscamos compreender um universo maior de significações, disputas, inter-relações, projetos políticos, interesses relacionados que ora não se mostram imediatamente, mas que demandam um esforço interpretativo, de “decifração” a

Gramsci caberia aos intelectuais a gestão do consenso para a manutenção/exercício da hegemonia e do governo político. Na Itália, a Igreja se propõe tal função tanto no *Risorgimento* quanto na ascensão do fascismo (Ibidem, p. 119, 331).

partir da compreensão de um conjunto de relações, concepções e práticas cotidianamente mobilizadas.

É preciso compreender o documento como portador de um discurso que não pode ser visto como algo transparente, exigindo que se atente para o modo como o conteúdo histórico se apresenta implícito ao texto. Segundo Cardoso e Vainfas (1997), deve-se buscar “os nexos entre as ideias contidas nos discursos, as formas pelas quais elas se exprimem e o conjunto de determinações extratextuais que presidem a produção, a circulação e o consumo dos discursos”, relacionando texto e contexto (Ibidem, p. 378). Terry Eagleton argumenta que para apreender o teor ideológico de um enunciado é necessário relacioná-lo ao seu “contexto discursivo”, atentando para o conteúdo e a forma dos discursos, mas também abrangendo na análise o objetivo, o destino e as relações estabelecidas pela interlocução (EAGLETON, 2019, p. 26). Assim, compreendemos os textos como veículos de ideias, mensagens, concepções capazes de revelar, através de seus indícios, elementos prementes da realidade da qual desponta.

Estrutura da Tese

A Tese se divide em seis capítulos. No capítulo um, buscamos compreender como as disputas hegemônicas da Guerra Fria impulsionaram a propagação do anticomunismo no cenário internacional, estimulada sobretudo pelos EUA através de acordos e tratados mobilizados no contexto de reorganização da ordem internacional. Analisamos os reflexos dessa conjuntura na América Latina, colocando em destaque a intensificação dos conflitos e o aprofundamento do grau de intervenção dos EUA na região.

No capítulo dois, abordamos o movimento realizado pela Igreja Católica após a segunda guerra mundial, enfatizando o processo de modernização que se desenvolve na América Latina e no Brasil, como forma de compreender sua estratégia de retomada de influência na sociedade brasileira. As análises desse capítulo são inseridas no contexto da Guerra Fria a fim de destacar a manutenção do anticomunismo católico, mesmo num contexto da modernização que envolveu a Igreja como instituição, em suas concepções e práticas. E consideramos, ainda, o processo de revisão do posicionamento sociopolítico da Igreja no Brasil.

O capítulo três, trata da questão agrária no Brasil, abordando especificamente o período entre 1950 e 1960, a fim de destacar o processo de organização política no campo, os atores envolvidos no processo de mediação levado aos trabalhadores rurais e as disputas entre as forças políticas interessadas na mobilização dos trabalhadores.

No capítulo quatro, analisamos o processo de organização política da Igreja Católica na América Latina nos anos 1950. Destacamos a forma como a Revolução Cubana influenciou na posição da Igreja diante da realidade política dos países latino-americanos, aprofundando o seu anticomunismo e intensificando sua atuação junto à sociedade civil, sobretudo preocupada com os problemas sociais. A análise das concepções que gravitavam na Igreja acerca da ameaça comunista na América Latina é realizada com base especialmente no material empírico disposto na Revista Eclesiástica Brasileira, na forma de artigos, mensagens, crônicas, declarações, documentos oficiais, mas também recorrendo a outros documentos da Igreja, como as encíclicas, depoimentos, textos em jornais.

No capítulo cinco, também com base nas publicações da REB, empreendemos uma análise da relação entre questão agrária e anticomunismo a partir das concepções de membros do clero, relacionando essas elocuições ao contexto discursivo em que se inserem, a fim de compreender a inserção do anticomunismo enquanto “forma ideológica” na conjuntura das lutas de classes que se desenvolviam no Brasil entre os anos 1959 e 1964.

O capítulo seis tem a proposta de fomentar uma discussão teórica sobre intelectuais, ideologia e subalternidade em Gramsci, como forma de organizar a análise a partir de nosso referencial teórico.

1. A IGREJA CATÓLICA COMO INTELLECTUAL COLETIVO – A IMPOSIÇÃO DA IDEOLOGIA COMO FORÇA MATERIAL

Compreendemos o anticomunismo como uma “forma ideológica” capaz de incidir sobre a realidade concreta como uma “força material”, por sua capacidade de orientar concepções e práticas políticas. Portanto, trabalhamos com o conceito de ideologia especificamente a partir da conceituação empregada por Antonio Gramsci, considerando um eixo temático de seu pensamento que vincula estreitamente seus escritos pré-carcerários e os textos organizados nos *Cadernos do Cárcere*, a questão da hegemonia em relação aos seus estudos sobre os intelectuais e a constituição do Estado moderno no *Risorgimento*. Nesse caso, trata-se de considerar que essas formulações derivam diretamente de sua práxis política tecida no confronto das lutas de classes na Itália, envolvida na ascensão do fascismo e da reação das classes dominantes contra a mobilização política dos trabalhadores nos anos 1920. Portanto, empregamos em nossa análise especialmente os conceitos gramscianos de ideologia, intelectuais e subalternidade, ainda que as noções de Estado, hegemonia e bloco histórico perpassem implicitamente algumas partes da investigação, como categorias que se relacionam aos temas analisados. O objetivo do presente capítulo é contribuir para a compreensão da Igreja Católica como um intelectual coletivo, destacando sua função num contexto de crise de hegemonia.

1.1 Para além da câmara escura: a concepção marxista de ideologia como força material

Ao colocar enfoque sobre a intervenção de bispos e membros do clero acerca de temas da questão agrária, traçamos como objetivo compreender a forma como setores mais conservadores da Igreja Católica interpretaram e reagiram ao processo de organização dos trabalhadores rurais e suas lutas por terras e direitos entre 1959 e 1964. Analisamos os discursos públicos de membros do clero veiculados na Revista Eclesiástica Brasileira a fim de delimitar a dimensão político-ideológica do anticomunismo católico expressa em encíclicas, discursos, cartas, artigos e pronunciamentos públicos da Igreja Católica. As questões que norteiam a pesquisa proposta transitam, portanto, nesse universo de concepções, valores, práticas, posicionamentos e relações que envolvem a Igreja diante da sociedade civil e do Estado. Trata-se de compreender a inserção de tais documentos naquilo que Terry Eagleton chama de “contexto discursivo”, ou seja, a “relação de uma elocução com seu

contexto social” (EAGLETON, 2019, p. 25-26).

A ênfase sobre o conceito de ideologia implica na mobilização de um termo polissêmico, complexo e problemático, que engendrou o debate intelectual, desde o campo da teoria do conhecimento, acerca de seu conteúdo e poder explicativo, acumulando “ambiguidades”, “paradoxos”, “arbitrariedades”, “contra-sensos”, “equivocos” (LOWY, 2003, p. 9-10). Partindo das discussões sobre a objetividade do conhecimento e as possibilidades de apreensão do real pelo sujeito, empiricamente, o termo incorreu num percurso histórico carregado de conflitos, no qual a realidade concreta impôs uma acepção, a de algo que falseia ou impede a compreensão objetiva da realidade, de “pressões deformadoras” sobre o conhecimento produzidas por elementos da cultura e da realidade social que envolvem o sujeito cognoscente (KONDER, 2002, p. 16-21).

Inspirado pelos princípios do Iluminismo, Antoine Destutt de Tracy, um filósofo racionalista, propôs o termo “ideologia” compreendendo-o como “filosofia da mente” ou “ciência das ideias”, em distinção da antiga metafísica, numa concepção que foi empregada pela epistemologia e pela teoria linguística até o final do século XIX. Seu objetivo era criar um ramo próprio de estudos que tratasse das ideias, analisando-as empiricamente em sua relação com a esfera da ação humana, como fundamento de uma perspectiva crítica e científica sobre o estudo dos conceitos e ideias. De Tracy, portanto, alinhava-se com parâmetros do movimento positivista da França do século XIX, que presumia a possibilidade de estudar a sociedade empregando instrumentos analíticos característicos das ciências naturais. Acreditava que a difusão do conhecimento científico teria efeito benéfico sobre as sociedades modernas na medida em que seria capaz de suprimir a ignorância, o preconceito e a superstição. No entanto, vivendo num contexto histórico de profundas transformações políticas e sociais ensejadas pela Revolução Francesa, os *ideólogos* - como eram chamados os intelectuais ligados a Destutt de Tracy e, de modo geral, os intelectuais alinhados ao Iluminismo - acabaram despertando a atenção de Napoleão Bonaparte, que usou o termo “ideologia” para atacar os partidários da democracia, acusados de confundir o povo com uma concepção de soberania impossível de ser exercida. Para Bonaparte, os princípios iluministas eram “ideologia”. A partir de então, o termo passou a carregar um sentido negativo, de “falsa compreensão da realidade”, repercutindo por todo o século XIX sobre ideias políticas, democráticas, socialistas, assim como sobre teorias sociais, ou mesmo, concepções científicas. Ideologia passava a fazer referência a teorias abstratas, inexequíveis ou fanáticas (WILLIAMS, 2003, p.170; FREEDEN, 2003, p. 4-5).

Segundo Stoppino (1998), é possível delimitar “duas tendências gerais” ou “dois tipos gerais de significados”: um que se relaciona às “crenças políticas”, ou seja, ao conjunto de ideias e valores acerca da ordem pública que orientam os comportamentos políticos; e o significado que remeteria ao conceito de ideologia em Marx, como “falsa consciência” das relações de dominação de classe, como uma “falsa compreensão” da realidade (STOPPINO, 1998). É um conceito profundamente polissêmico¹⁸. Para Eagleton (2019), é necessário delimitar o que há de valioso em cada forma de interpretar e mobilizar o conceito de ideologia, compreendido como, “um texto, tecido com uma trama inteira de diferentes fios conceituais; é traçado por divergentes histórias (...)” (Ibidem, p.17).

Nessa trama, optamos por seguir um fio específico, que é a perspectiva marxista sobre ideologia, sobretudo a formulada por Antonio Gramsci. Entretanto, trata-se de seguir as pistas deixadas por Marx desde seu célebre *Ideologia Alemã*, no qual a ideologia remete a sua questão epistemológica ocupada pelos debates acerca da verdadeira ou falsa cognição da realidade, mas que se abre e vai além fazendo ver a ideologia, ou a “consciência”, como parte da realidade social. Compreendidas dessa forma, como “processo da vida real”, as ideias são inseparáveis da atividade material dos homens, e se na sociedade capitalista essas ideias aparecem como “falsas”, como uma realidade “invertida” na mente, são antes reflexos de uma realidade invertida.

Os homens são os produtores de suas representações, de suas ideias e assim por diante, mas os homens reais, ativos, tal como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e pelo intercâmbio que a ele corresponde, até chegar às suas formações mais desenvolvidas. A consciência (...) não pode jamais ser outra coisa do que o ser consciente (...), e o ser dos homens é o seu processo de vida real. Se, em toda ideologia, os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo como numa câmara escura, este fenômeno resulta do seu processo histórico de vida, da mesma forma como a inversão dos objetos na retina resulta de seu processo de vida imediatamente físico (MARX, 2007, p. 94).

¹⁸ Terry Eagleton (2019) argumenta que é uma tarefa inútil tentar comprimir a “riqueza de significados” do termo “ideologia” numa única definição abrangente. Entre os significados que circulam no debate público, o autor destaca algumas definições, como: “a) o processo de produção de significados, signos e valores na vida social; b) corpo de ideias características de um determinado grupo ou classe social; c) ideias que ajudam a legitimar um poder político dominante; d) ideias falsas que ajudam a legitimar o poder político dominante; e) comunicação sistematicamente distorcida; f) aquilo que confere certa posição a um sujeito; g) formas de pensamento motivadas por interesses sociais; h) pensamento de identidade; i) ilusão socialmente necessária; j) a conjuntura de discurso e poder; k) o veículo pelo qual atores sociais conscientes entendem o seu mundo; l) conjunto de crenças orientadas para a ação; m) a confusão entre realidade linguística e realidade fenomenal; n) oclusão semiótica; o) o meio pelo qual os indivíduos vivenciam suas relações com uma estrutura social; p) o processo pelo qual a vida social é convertida em uma realidade natural” (EAGLETON, 2019, p. 17-18)

Marx já havia abordado a associação entre a produção das ideias e a realidade material da vida quando discorreu sobre o fenômeno da alienação e reificação nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, em 1844. Com base numa crítica à Economia Política, Marx denuncia a exploração sofrida pelos trabalhadores e trabalhadoras no modo de produção capitalista e expõe os economistas clássicos que, em sua perspectiva, mostraram-se incapazes de analisar o fato do trabalho ser considerado uma mercadoria, logo, não compreenderam as relações sociais de produção onde se opera o fenômeno da alienação. Constatava que “a valorização do mundo das coisas (...) aumenta em proporção direta a desvalorização do mundo dos homens (...). O trabalho não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria” (Ibidem, p. 80). Nesse processo, o produto do trabalho humano, objetificado, ganha autonomia em relação aos trabalhadores, como um “ser estranho”, como um “poder independente” que move o estranhamento do indivíduo em relação ao próprio trabalho, que não mais lhe pertence e cujas próprias condições de subsistência do trabalhador são estreitamente vinculadas a necessidade de tornar esse trabalho uma mercadoria, na medida em que no capitalismo os trabalhadores e trabalhadoras são expropriados dos meios necessários à sua reprodução social. Por essa via, decreta-se o “estranhamento” em relação ao seu ser genérico, a essência humana e aos outros indivíduos e a sociedade. Deste complexo de “estranhamento” que envolve o trabalho, o produto do trabalho, o próprio ser dos trabalhadores e suas relações com outros indivíduos e a sociedade resulta a *propriedade privada*, considerada por Marx como “o produto, o resultado, a consequência necessária do trabalho exteriorizado, da relação externa do trabalhador com a natureza e consigo mesmo” (Ibidem, p. 87).

Preocupava-o compreender a relação entre pensamento e existência prática como algo indissociável, pois mesmo a “falsa consciência” seria engendrada por condições sociais, portanto, seria ideológica ou por negar suas raízes na vida social ou por exprimir diretamente interesses materiais (EAGLETON, 2019, p. 95-96). Essas perspectivas convergem em *A ideologia alemã* – ideologia remeteria à “falsa consciência” tanto quanto ao “processo da vida real”.

A teoria da ideologia de Marx é pontuada em seus estudos da juventude onde, transitando entre a filosofia e a economia política, apresenta críticas iniciais ao modo de produção capitalista e aos economistas clássicos, desvelando o componente ideológico da economia política que tratava a “mediação histórica do trabalho humano na formação do ser

social” como uma atividade produtiva submetida a uma lei natural (RANIERI, 2010). O que Marx empreende em sua obra da juventude é a mobilização do conceito de “trabalho alienado” transportando a questão da alienação da esfera filosófica, religiosa e política para a esfera da produção da vida material (MUSTO, 2014, p. 64).

Em 1859, no prefácio à *Contribuição à crítica da economia política*, Marx descreve a constituição da estrutura econômica da sociedade como resultado da totalidade das relações de produção, compondo uma “base” sobre a qual se ergue uma “superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual” (MARX, 2008, p. 49). Nessa passagem, Marx salienta que na dinâmica do desenvolvimento das forças produtivas de uma sociedade revelam-se algumas contradições postas nas relações de produção, ou nas “relações de propriedade”, constituindo “entraves” a esse desenvolvimento e abrindo espaço para um processo revolucionário. As transformações na base da sociedade resultariam em transformações em sua “superestrutura”, em suas “formas jurídicas, políticas, religiosas, artística ou filosófica, em resumo, as *formas ideológicas*¹⁹ sob as quais os homens adquirem consciência” (Ibidem, p. 50). Ao apresentar como “formas ideológicas” um conjunto amplo de elementos superestruturais, Marx não apresenta menção a falsidade dessas formas. O que reforça a coerência de tratar a consciência como determinada pela prática material, no sentido ontológico, como resultante da constituição dos seres humanos, destaca Eagleton (2019), o que implica na aceitação da tese “base-superestrutura” e na compreensão da superestrutura como “necessária”, considerando que o estágio de desenvolvimento das forças produtivas impeliu que a atividade produtiva humana envolvesse relações sociais de exploração que demandaria regulação e legitimação legal, política e ideológica (EAGLETON, Idem, p. 96). Assim, salienta Marx, “não se julga o indivíduo pela ideia que de si mesmo faz, tampouco se pode julgar uma época de transformações pela consciência que ela tem de si mesma” (Ibidem, p. 50). Portanto, as “formas sociais determinadas de consciência”, as “formas ideológicas”, devem ser compreendidas a partir das “contradições da vida material” intrínsecas ao conflito estrutural entre as forças produtivas e as relações sociais de produção.

Com tal perspectiva metodológica, buscamos compreender o anticomunismo como

¹⁹ Grifo nosso. Pretendemos destacar, portanto, que as formas ideológicas podem se apresentar com elaborações de teor jurídico, político, religioso, artístico, filosófico que integram os códigos e mecanismos que permitem os indivíduos, grupos e classes sociais compreender, interpretar e ter consciência da realidade e conflitos que os envolvem no cenário das lutas de classes.

uma forma ideológica, atentando não apenas para o teor de suas concepções, mobilizadas por atores políticos específicos, como os membros do clero que intervêm no debate público através da Revista Eclesiástica Brasileira entre 1959 e 1964, mas observando sobretudo a inserção de suas elaborações no cenário das lutas de classes. Contudo, como uma “forma ideológica” o anticomunismo é condicionado pela materialidade das relações sociais ao mesmo tempo que incide sobre elas ao portar concepções, valores, regras, práticas que se desdobram como “força material” capaz de influir sobre a realidade concreta orientando comportamentos e ações políticas.

A teoria da alienação em Marx alimentou um debate que se concentrava, sobretudo, em dois trabalhos: *Manuscritos Econômico-filosóficos* e *A Ideologia Alemã*. No entanto, embora esses textos apresentem elementos que ressaltam o caráter subjetivo do conceito de ideologia, devemos considerar que estão inseridos no contexto em que Marx está confrontando a tradição idealista da filosofia alemã de sua época que, desde Hegel e dos jovens hegelianos, envolvia-se numa “construção teórica distorcida” que tendia a supervalorizar as representações do mundo e não a própria realidade concreta do mundo, tomando o Ideal como o Real – inversão criticada por Marx especialmente quando confundia a universalidade e particularidade na relação entre Estado e sociedade civil, considerando, por conseguinte, que “a Ideia é subjetivada e a relação da família e da sociedade civil com o Estado é apreendida como sua atividade interna imaginária”. Onde o predicado ganharia status de sujeito, diria Marx (MARX, 2010, p. 30).

Enquanto pensadores como Ludwig Feuerbach identificavam a alienação que acomete os homens na esfera religiosa, Marx considerava a religião a manifestação ideológica de uma sociedade alienada, apontava suas críticas para a realidade concreta da produção material da vida, cujas contradições eram refletidas de maneira distorcida nessas formas superestruturais por uma realidade material que ensejava distorções (KONDER, 2002). Partia da crítica à religião para a crítica ao Estado e ao modo de produção capitalista, explicitando que suas divergências com o idealismo alemão abriam espaços para a compreensão que o processo “mistificador” abrangia a dimensão religiosa, a dimensão política, na crítica ao Estado, e no modo de produção capitalista, cuja análise e crítica ocupou, a partir de então, a maior parte dos seus estudos. No entanto, destaca Musto que, desde a juventude, Marx se ocupará de refletir sobre o fenômeno da alienação, aprofundando e mobilizando categorias apreendidas da economia política e assentando-a numa rigorosa análise social, estabelecendo

um percurso de amadurecimento conceitual que se estende até a obra *O Capital*, onde a análise econômica e análise política do fenômeno da alienação são apresentadas de forma relacionada (MUSTO, 2014, p. 83-85; FREEDEN, 2003, p. 6-7).

Para Freedden (2003), Marx e Engels dotam o conceito de ideologia de destacada influência ao proporem uma perspectiva de classe sobre a categoria, compreendendo que as ideias da classe dominante são as ideias dominantes de uma sociedade. Assim, as “ilusões ideológicas” são tratadas como instrumentos empregados pelos poderosos, sobretudo através do Estado, para exercer o controle e a dominação sobre as classes subalternas, “fabricando” (ou forjando) uma compreensão da história de acordo com os seus interesses e operando mecanismos e estratégias ideológicas para apresentar tais interesses de classe como naturais, racionais, universais. Logo, a ideologia burguesa dominante se impunha aos subalternos de tal forma que os próprios trabalhadores e trabalhadoras explorados tomavam como um processo natural a submissão de doze a catorze horas de trabalho extenuante e insalubre diariamente nas fábricas em troca de um salário miserável, como se tal condição desumanizadora resultasse de uma ordem imutável (e inevitável). A servidão e a miséria da exploração são enquadradas por uma perspectiva que a considera não nesses termos, pois escamoteadas, mistificadas, mascaradas, mas como resultante de uma livre escolha, na qual a exploração é vista como um ato livre e digno dos trabalhadores. Daí a importância de compreender as formas ideológicas a partir das “práticas capitalistas concretas”, fazendo ver suas dinâmicas no cenário (material) das lutas de classes (FREEDEN, 2003, p. 6-7).

Marx havia iniciado seus estudos sobre Economia Política, em 1843, quando ainda residia em Paris, buscando conhecer a anatomia da sociedade burguesa. Nos anos 1850, já residindo em Londres, Marx aprofunda esses estudos e elabora alguns trabalhos de caráter histórico. O desdobramento desse esforço é o acúmulo de um vasto material na forma de cadernos, notas, esboços que revelam o processo de constituição de sua crítica à economia política que culmina na publicação de *O Capital*. Contudo, importa destacar que o conceito de alienação continua sendo mobilizado por Marx, mas contando com uma elaboração mais rigorosa e afinada com seus estudos econômicos. Do vasto material redigido nesse período foi publicado *Para a crítica da economia política*, em 1859. E um conjunto de cadernos contendo as anotações preparatórias para a *O Capital* seria organizado e publicado apenas em 1941, sob o título de *Esboços da crítica da economia política*, ou *Grundrisse* - obra que destacamos por contribuir na compreensão do conceito de alienação como algo que perpassa todo o

pensamento de Marx. Vejamos:

O caráter social da atividade, assim como a forma social do produto e a participação do indivíduo na produção, aparece aqui diante dos indivíduos como algo estranho, como coisa; não como sua conduta recíproca, mas como sua subordinação a relações que existem independentemente deles e que nascem de entrechoques de indivíduos indiferentes entre si. A troca universal de atividades e produtos, que deveio condição vital para todo indivíduo singular, sua conexão recíproca, aparece para eles mesmos como algo estranho, autônomo, como uma coisa. No valor de troca, a conexão social entre pessoas é transformada em um comportamento social das coisas; o poder pessoal (...), em poder coisificado (MARX, 2011, p.158).

O caráter social do trabalho e do produto do trabalho, a mercadoria, ocupa uma posição importante na exposição de Marx acerca da alienação, que toma o “valor de troca” como elemento fundante da transformação das relações sociais em “coisas”, um “produto universal” à mediar e expressar a “conexão social” dos indivíduos dependentes recíproca e multilateralmente sob o modo de produção capitalista (Ibidem, p. 157). Marx antecipa as formulações apresentadas no Livro 1 de *O Capital*, em sua parte dedicada a elucidar o “fetichismo da mercadoria”, essa, carregada de “sutilezas metafísicas” e “argúcias teológicas” que encobrem as características sociais do trabalho.

A mercadoria é misteriosa simplesmente por encobrir as características sociais do próprio trabalho dos homens, apresentando-as como características materiais e propriedades sociais inerentes aos produtos do trabalho; por ocultar, portanto, a relação social entre os trabalhadores individuais dos produtores e o trabalho total, ao refleti-la como relação social existente, à margem deles, entre os produtos do seu próprio trabalho se tornam mercadorias, coisas sociais com propriedades perceptíveis e imperceptíveis aos sentidos. (...) Mas a forma mercadoria e a relação de valor entre os produtos do trabalho, a qual caracteriza essa forma, nada têm a ver com a natureza física desses produtos nem com as relações materiais dela decorrentes. Uma relação social definida, estabelecida entre os homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. Para encontrar um símile, temos de recorrer à região nebulosa da crença. Aí, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autônomas que mantêm relações entre si e com os seres humanos. (...) Chamo a isso de fetichismo, que está sempre grudado aos produtos do trabalho, quando são gerados como mercadoria. (...) Esse fetichismo do mundo das mercadorias decorre (...) do caráter social próprio do trabalho que produz mercadorias (MARX, 2004, p. 94).

Com essa análise, Marx parte da “objetividade” da mercadoria, enquanto produto do

trabalho humano, para desvelar as contradições que envolvem os processos sociais desde sua atividade produtiva. Portanto, na sociedade capitalista as forças produtivas são dotadas de materialidade num processo de “personificação de coisas” e de “reificação das pessoas”, onde a dimensão das coisas, das mercadorias, subordina os trabalhadores como uma força social que lhe é estranha ao mesmo tempo em que lhe domina. Mas trata-se de uma dominação oculta pela “forma mercadoria”, que sustenta a obliteração do caráter social do trabalho, e logo, dos mecanismos reais de dominação da sociedade capitalista assentada na divisão antagonica de classes e na propriedade privada.

Para Iasi (2014), ao expor o “ser” do capital como fundamento da sociabilidade contemporânea Marx não teria interrompido seu percurso de reflexão sobre a alienação e o estranhamento. A descrição sobre o processo de fetichismo e de reificação são formas mais precisas de expor o problema do estranhamento, que lhe acompanha desde seus debates com Hegel com os jovens hegelianos. Nesse quadro em que as relações sociais entre seres humanos são tomadas como uma “relação fantasmagórica” entre coisas, a ideologia seria a expressão ideal das relações sociais dominantes, logo, o que aparece como invertido na ideologia seria o reflexo de um mundo invertido, com capacidade de naturalizar, inverter, mistificar, ocultar essas relações sociais, apresentando interesses e valores particulares como se fossem universais (IASI, 2014, p. 119-121). Segundo Geras (1982), diferentes tipos de relações sociais apresentam graus variados de transparência e opacidade. E na sociedade capitalista o fenômeno do fetichismo impõe-se aos homens como uma mistificação e uma dominação, mas uma dominação de tipo impessoal “exercida pela totalidade das relações econômicas sobre todos os agentes da sociedade capitalista”, submetidos à lógica da produção e circulação de mercadorias. Nesse quadro, caberia a ideologia a função de operar como um instrumento de legitimação e justificação, invertendo, mistificando, ocultando o caráter social e histórico dessas relações de dominação de classe.

Ao percorrer a teoria da ideologia de Marx até suas formulações mais elaboradas em *O Capital* é possível identificar sua perspectiva ontológica que toma a atividade produtiva dos homens, em suas relações concretas sob o modo de produção capitalista, como ponto de partida para a compreensão das “formas ideológicas”. Por essa ótica, ideologia é parte da estrutura produtiva da sociedade capitalista. Ao se manifestar de forma invertida antes é reflexo das contradições inerentes ao modo de produção capitalista e a lógica da mercadoria do que uma inversão no âmbito cognitivo, como uma “falsa consciência”. Essa perspectiva

sobre ideologia é desenvolvida por outros pensadores marxistas, como Lukács, que concentra na realidade objetiva da natureza o ponto de partida para a compreensão do ser social. A realidade não é dada sem a ação do pensamento, que é cognitivo e criativo. Assim, o pensamento e a existência são aspectos do mesmo processo histórico e dialético real, o que implica na compreensão da conexão ontológica entre as “formas ideológicas” e o ser social, descortinando o caráter material das manifestações ideológicas que, por essa perspectiva, seriam expressões concretas do capitalismo e de suas relações e não simplesmente uma “ilusão dos sentidos” (EAGLETON, Idem, p. 110-111; VAISMAN, 2010, p. 45-46).

1.2 Intelectuais, ideologia e subalternidade na práxis política de Antônio Gramsci

Não apenas Lukács destacou-se no campo do marxismo como intelectual que tratou as formas de consciência (e a ideologia) como parte da realidade social. Antonio Gramsci se dedicou à compreensão do poder material das ideologias e suas relações com as lutas de classes de sua época. Para compreender as formulações de Antonio Gramsci acerca da dimensão ideológica do ser social é necessário analisar a categoria fundamental de seu pensamento: *hegemonia*. Trata-se de um conceito empregado por Gramsci para compreender o fracasso dos partidos das classes trabalhadoras na defesa da autonomia das classes subalternas. Envolvido com as lutas políticas no contexto histórico do período entreguerras que culminaram na derrota das classes trabalhadoras e na ascensão do fascismo, Gramsci procura ressaltar o predomínio ideológico das classes dominantes sobre as classes subalternas na sociedade civil, de modo a elucidar os mecanismos de uma dominação burguesa que não se assenta apenas na violência da classe dominante ou no poder coercitivo do Estado, mas através de um processo no qual se impõe aos dominados a concepção de mundo das classes dominantes, numa relação de subalternidade. Procurava, com isso, salientar “o complexo de relações ideológicas e culturais, da vida espiritual e intelectual, e a expressão política dessas relações” para compreender o processo no qual as classes subalternas oferecem consentimento em relação à dominação burguesa (CARNOY, 1988, p. 93-95).

No entanto, essa perspectiva não deve reduzir a hegemonia à categoria de ideologia, mas considerar a decomposição da hegemonia em aspectos diversos – ideológicos, políticos, econômicos, sociais – dentre os quais a ideologia remeteria a maneira como as lutas de classes são consideradas no âmbito da “significação” (EAGLETON, 2019, p. 128). Ao analisar a

realidade histórica da Itália, Gramsci teria demarcado que o desenvolvimento do capitalismo na Itália guardaria especificidades que colocariam a validade dos conceitos teóricos e metodológicos do marxismo em discussão. Tratava-se de observar a aplicabilidade dessas formulações na compreensão de uma realidade social e histórica distinta. Era necessário examinar a experiência revolucionária russa a fim de elucidar as particularidades e generalidades dessa experiência para o emprego de categorias, conceitos e reflexões na constituição da teoria e prática revolucionária em seu país. As estratégias da revolução deveriam ser elaboradas considerando as diferenças entre o tipo de desenvolvimento histórico em uma sociedade do “ocidente” e do “oriente” – categorias de âmbito geográfico que Gramsci emprega para distinguir sociedades pioneiras no processo de industrialização das formações sociais nas quais o desenvolvimento do capitalismo em seu processo industrializante foi tardio. No Oriente, como a Rússia, “o Estado era tudo, a sociedade civil era primitiva e gelatinosa” – o Estado se impunha sobre a vida social e política dos cidadãos, em contraponto à uma sociedade civil que ainda se estruturava. Tal forma histórico-política reflete a relação dialética entre o grau de desenvolvimento das forças produtivas, suas relações e condicionantes sobre as superestruturas políticas, dotando-as de menor complexidade. Em tais sociedades se justificaria a luta política do proletariado dirigida à conquista direta do poder do Estado, visto que a estrutura do poder se assentava mais na “coerção” do que no “consenso” sobre as classes subalternizadas. Nas sociedades ocidentais, com um desenvolvimento capitalista que admitia contornos cada vez mais industrializados, a relação entre Estado e sociedade civil abrigava um conjunto amplo de associações e implicava em maior socialização da participação dos cidadãos na vida política, constituindo um arranjo social de maior complexidade – “havia entre o Estado e a sociedade civil uma justa relação”. Nesse quadro, caberia a luta política do proletariado se orientar por uma estratégia que visasse à conquista da direção político-ideológica e do consenso sobre as massas, numa luta pela hegemonia (GRAMSCI, 2007, p. 261-263; COUTINHO, 1989, p. 36).

Portanto, ganharia lugar fundamental na formulação gramsciana a questão da aliança operário-camponesa que, acionada pela luta por hegemonia colocava em relevo um bloco-histórico que não se consolidava apenas pela convergência de interesses econômicos ou políticos, mas através de uma base cultural, ideológica. Daí seu empenho iniciado desde os escritos pré-carcerários em desenvolver suas reflexões sobre a cultura e os intelectuais, estabelecendo uma formulação radicalmente nova no marxismo (COUTINHO, Idem, p. 42).

Em *A questão meridional*, Gramsci analisa o papel ideológico dos intelectuais, cuja atuação, ou no desenvolvimento de uma consciência política entre os subalternos, ou na produção e difusão da ideologia dos grupos dominantes, produziria reflexos diretos sobre o processo de luta de classes. Atento a questão da orientação política e ideológica do proletariado, Gramsci identifica uma clara influência da ideologia burguesa, via escola, jornal, igreja, alcançando os trabalhadores a partir da burguesia do Norte. O Sul é concebido como “a bola de chumbo que impede o progresso” e o desenvolvimento da Itália. Nosso autor ataca o Partido Socialista Italiano por ter veiculado essa ideologia burguesa no proletariado nortista. Nesse quadro, considera esse aspecto ideológico de fundamental importância na distância entre o proletariado e os camponeses, e na separação dos intelectuais radicais do sul das massas trabalhadoras do campo (GRAMSCI, 2004, p. 408-409).

Assim, mostrava-se atento também às influências que a cultura religiosa exercia sobre a história, a política e as estruturas sociais de seu país. Gramsci compreende que a população do sul, em especial, os camponeses, estavam enredados numa relação de subordinação, como uma dominação colonial interna, mas que figurava como uma dominação sustentada não apenas numa relação de forças econômicas ou políticas, mas sobretudo na função dos intelectuais que dão substância às relações entre as classes na sociedade civil. O que tem um efeito político muito contundente sobre as lutas do proletariado pela conquista da hegemonia. Pois não existe avanço político substancial rumo à hegemonia do proletariado sem a aliança operário-camponesa contra o capitalismo e o Estado burguês na Itália (GRAMSCI, *Ibidem*, p. 408).

Segundo Del Roio (2019), a questão agrária e camponesa teria sido suscitada pelas discussões acerca da fórmula política da frente única, constituindo uma chave importante para a “compreensão da particularidade nacional italiana no contexto da revolução socialista internacional e como fio condutor da análise do fascismo, do reformismo, do partido revolucionário” (DEL ROIO, 2019, p. 219). Percebendo a debilidade das organizações políticas do Sul, Gramsci propunha a organização autônoma do campesinato meridional e sua aliança com as camadas médias intelectuais para bloquear uma solução burguesa para a superação do fascismo e para consolidar uma frente única assentada na aliança operário-camponesa a fim de viabilizar o processo revolucionário.

A “autoconsciência crítica” do proletariado, segundo Gramsci, demandaria a criação de um corpo de intelectuais, pois “uma massa humana não se distingue e não se torna

independente “para si” sem organizar-se (em sentido lato); e não existe organização sem intelectuais, isto é, sem organizadores e dirigentes” (GRAMSCI, 1999, p. 104). O aspecto teórico da unidade teoria-prática deve se concretizar através da atuação de pessoas especializadas nas formulações conceituais e filosóficas, o que envolve um longo processo constitutivo marcado por contradições, avanços e recuos, que numa “dialética intelectuais-massa” torna a composição ideológica um processo marcado pelas disputas de forças. Trata-se de pensar a “função organizativa” dos intelectuais no âmbito da cultura, da ideologia, seus reflexos sobre as consciências e a homogeneidade das classes, bem como a delimitação de uma concepção de mundo ancorada na perspectiva de conservação ou de transformação da ordem social vigente.

Para Gramsci é necessário substituir o senso comum por uma nova concepção de mundo mais coerente, um novo senso comum, através de um processo educativo, mas inserido no contexto das lutas políticas dos trabalhadores e fundido a um programa político e a uma concepção da história. É preciso superar o senso comum e o modo de pensar corporativo através do redirecionamento da práxis política, no sentido de propiciar às classes subalternas a libertação das formas de pensar homogeneizadas pelo pensamento liberal e de fortalecer seus projetos e ações na construção de uma contra-hegemonia, batalha que não é apenas econômica, mas também cultural e ideológica. A cultura é destacada por Gramsci como um dos elementos fundamentais na organização das classes subalternas, capaz de romper com a sua desagregação e abrir caminhos para a construção de uma vontade coletiva. Nesse quadro, pode ser compreendida como um instrumento de emancipação política das classes subalternas. A cultura é um elemento central na construção da hegemonia, de um consenso e da direção político-ideológica capaz de elevar a concepção de mundo dos grupos subalternos e articulá-las na forma de uma “vontade coletiva nacional-popular” alicerçada numa ampla “reforma intelectual e moral” (SIMIONATTO, 2009, p. 45-48).

Em Gramsci, a ideologia admite especial importância por ser capaz de “organizar as massas”, e dotada de “estrutura material” se articula em “aparelhos hegemônicos” para “manter, defender e desenvolver a frente teórica ou ideológica” (GRAMSCI, 2001, p. 78). O “trabalho ideológico” consiste em dar “consciência histórica” às classes antagônicas e aliadas na luta hegemônica, que é, sobretudo, luta de ideologias. Mas não se trata de pensar a ideologia como um “sistema de ideias” reflexo da infraestrutura, mas como forças ativas capazes de organizar e moldar o espaço onde os seres

humanos tomam consciência dos lugares que ocupam na estrutura social, dando sentido à forma como atuam e lutam no âmbito das relações sociais concretas. Para Gramsci

A compreensão crítica de si mesmo é obtida, portanto, através de uma luta de “hegemonias” políticas, de direções contrastantes, primeiro no campo da ética, depois no da política, atingindo, finalmente, uma elaboração superior da própria concepção do real. A consciência de fazer parte de uma determinada força hegemônica (isto é, a consciência política) é a primeira fase de uma ulterior e progressiva autoconsciência, na qual teoria e prática finalmente se unificam (GRAMSCI, 1999, p. 103).

A ideologia, por essa perspectiva, tomaria o “lugar de constituição da subjetividade coletiva” em que um sujeito coletivo pode tornar-se consciente de si, das suas lutas que se contrapõem no campo da hegemonia (LIGUORI, 2017, p. 400). Mas se trata de uma categoria relacional, prática, dinâmica que, sob o arcabouço conceitual desenvolvido por Gramsci para compreender a hegemonia, revela-se como um elemento fundamental no exercício da “liderança moral, política e intelectual na vida social, difundindo sua própria ‘visão de mundo’ pelo tecido da sociedade como um todo, igualando assim o próprio interesse com o da sociedade em geral” (EAGLETON, Idem, p. 131). Portanto, a ideologia como estrutura material é capaz de revelar a visão de mundo dos governantes, além das relações entre as classes sociais antagônicas no processo de luta de classes como um todo e os limites e possibilidades de superação da dominação de classe pela construção de uma nova “vontade coletiva”.

Em Gramsci, a cultura ocupa um lugar central de suas análises na medida em que representa o campo de disputas das forças políticas interessadas na movimentação das classes subalternas, seja para mantê-las em relações de subordinação ou para construir as lutas por sua emancipação.

A cultura é algo bem diverso. É organização, disciplina do próprio eu interior, apropriação da própria personalidade, conquista de consciência superior: e é graças a isso que alguém consegue compreender seu próprio valor histórico, sua própria função na vida, seus próprios direitos e seus próprios deveres. Mas nada disso pode ocorrer por evolução espontânea, por ações e reações independentes da própria vontade (...) essa consciência -pse forma não sob a pressão brutal das necessidades fisiológicas, mas através da reflexão inteligente (primeiro de alguns e depois de toda uma classe) sobre as razões de certos fatos e sobre os meios de convertê-los, de ocasião de vassalagem, em bandeira de rebelião e de reconstrução social. O que significa que toda revolução foi precedida por um intenso e continuado

trabalho de crítica, de penetração cultural, de impregnação de ideias em agregado de homens que eram inicialmente refratários e que só pensavam em resolver por si mesmos, dia a dia, hora a hora, seus próprios problemas econômicos e políticos, sem vínculos de solidariedade com os que se encontravam na mesma situação (GRAMSCI, 2004B, p.58-59).

Dessas formulações de Gramsci podemos ressaltar elementos que nos ajudam a pensar o papel ideológico, cultural, exercido pela Igreja junto aos trabalhadores rurais, desnudando aspectos do movimento institucional da Igreja pela manutenção e expansão de sua influência como “porta voz” das classes populares, mas também nos auxilia na compreensão de suas respostas às demandas que a conjuntura das lutas políticas apresenta.

Nos *Cadernos do Cárcere* Gramsci desenvolve suas análises sobre a religião dotando-as de maior complexidade. Identificando-a enquanto construção ideológica, nosso autor resalta sua capacidade de força pertencente ao mundo real, capaz de dar forma, expressão, de plasmar o senso comum. Portanto, essa mesma força pode promover a elevação intelectual e moral das classes populares. Nos *Cadernos* é possível evidenciar a ampliação temática de sua análise sobre a religião e a Igreja na sociedade italiana, enfatizando também os conflitos ideológicos no seio da própria igreja e o poder revolucionário da religião como resistência moral, capaz de dar expressão a revolta das classes subalternas (SEMERARO, 2017, p. 92-93).

As reflexões tecidas por Gramsci acerca do fenômeno religioso, em especial, sobre a igreja católica e o cristianismo, compreendem temas que lhe interessam desde a juventude, integrando um eixo estruturante de seu pensamento desenvolvido até a forma mais sistematizada em seus escritos carcerários, que deve ser avaliado a partir da relação estabelecida com outras categorias políticas empregadas em seu trabalho, como hegemonia, revolução passiva, bloco histórico, intelectuais, grupos subalternos, consenso, sociedade civil, reforma moral e intelectual, senso comum, entre outras. É necessário evitar que se tomem tais categorias isoladamente, pelo risco de conduzir a interpretações limitadas sobre o lugar da religião em seu pensamento. Portanto, uma “chave de leitura unitária” deve considerar o “contexto teórico em que as múltiplas e diversas categorias mencionadas possam encontrar sua fusão ou, pelo menos, uma estreita conexão” (LA ROCCA, 2017, p. 686). Assim, é a partir do cenário das lutas de classes na Itália que Gramsci estabelece sua atuação política e intelectual dedicada a construção de uma “vontade coletiva”, através de um trabalho político que guarda uma dimensão cultural, educativa, de elevação intelectual das massas populares

na luta por hegemonia, como elemento fundamental de uma revolução socialista. E sua obra deve ser analisada tendo como pano de fundo o contexto histórico das lutas sociais e políticas que protagonizou. Suas contribuições teóricas resultam de sua práxis política. Os estudos de Gramsci sobre a Igreja Católica e o fenômeno religioso lhe permitem a elaboração de conceitos que aprofundam suas análises sobre as superestruturas políticas e ideológicas no âmbito do pensamento político marxista, mas o empenho na elaboração de tais categorias, entretanto, tem como objetivo fundamentar a compreensão das lutas políticas e a constituição de estratégias para tais lutas, materializando aquilo que Frosini (2017) chama de “racionalização da prática e realização da teoria”.

A atenção dada aos temas *religião e igreja católica* reflete, sobretudo, a necessidade de compreender as singularidades da história italiana, do desenvolvimento do capitalismo e do processo de constituição de um Estado unificado, considerando as condições objetivas para a consecução de um projeto político revolucionário, para o qual a Igreja Católica figurava como principal opositora. Na perspectiva de Gramsci, no desenvolvimento histórico da Itália, a Igreja Católica se estabeleceu como uma instituição que se porta como intelectual que representava as massas populares, compondo o tecido social da Itália, com evidente capacidade para mobilizar (ou neutralizar) as classes subalternas e que se constitui como um obstáculo à emancipação desse contingente, assim como impedia a formação de uma política autônoma de classe e a conclusão de um Estado laico e nacional-popular (MILITÃO; ROCHA, 2021).

Ao rejeitar concepções que tratavam a religião de forma naturalista ou imanente, o filósofo italiano compreende a religião em sua relação com o mundo da cultura, com intersecções com a política e com a condição de subalternidade das classes populares, com capacidade para ser traduzida em atitude prática. A união do cristianismo com o Império Romano, tornando-a religião oficial do Império, permitiu que a instituição eclesiástica se portasse como aparelho ideológico do Estado, atingindo o apogeu de sua hegemonia ideológica na Idade Média através da legitimação do direito divino das monarquias que se constituíam nesse período.

A Igreja se impunha como bloco histórico dominante, ligada aos camponeses, mas o declínio do poder feudal durante a modernidade é também o declínio do catolicismo. O movimento renascentista, nas análises de Gramsci, teria contribuído para o processo de secularização do Estado e da sociedade que começa a ganhar formas a partir do século XVI,

na medida em que valorizava a capacidade humana para compreender e agir no mundo, destacando sua autonomia, subjetividade e historicidade. Essa nova forma de compreender o homem integra também uma nova compreensão acerca da religião, que buscava aproximá-la com as características do homem renascentista, logo, repercutindo numa visão da fé que rejeita o monopólio exercido pela instituição religiosa e pela casta de sacerdotes. O homem deveria ter acesso às escrituras sagradas, o que pressupunha um elevado grau de autonomia, representando uma ameaça a hierarquia eclesiástica e ao poder que exercia sobre as massas. A reação da Igreja Católica, num movimento de Contra-Reforma que reafirmou a autoridade e os dogmas da instituição, buscou manter a relação dos seus intelectuais com as massas, mas sem o empenho da elevação cultural e emancipação desses grupos. A crise ideológica da Igreja se mostra incontornável com o Iluminismo e a Revolução Francesa, impondo sua transição para uma posição de intelectual tradicional e não mais orgânico, assim como acentuando sua subalternidade em relação ao Estado liberal que inicia sua constituição no processo das guerras do *Risorgimento* após 1848.

Diante do Renascimento e das Reformas Religiosas, a Igreja reafirma sua autoridade e dogmas, da mesma forma se opõe ao *Risorgimento* e a constituição do Estado Moderno na Itália, mobilizando o discurso ultramontano contra o nacionalismo, reagindo hierárquica e inflexivelmente às novas tendências políticas e ao processo de secularização que se aprofundava com a Revolução Francesa. Para Gramsci, a Igreja buscava se organizar como um partido político para não perder a sua força na sociedade civil. E fazia isso em confronto e conformação ao Estado liberal que opunha sua hegemonia ideológica sobre a Igreja, cujo papel de intelectual tradicional lhe impõe organizar o consenso sobre as massas populares subalternizando-as. A religião é analisada sobre a perspectiva relacional da instituição católica com a vida coletiva na Itália, na medida em que a religião agrega a capacidade de estabelecer normas coletivas, regras, que desempenham papel coercitivo, mas também um papel educativo, instrutivo, incidindo sobre o processo de interiorização da moral cívica, com capacidade para moldar um consenso coletivo.

Em relação às classes populares, a importância desse papel de direção cultural, de mediação, é destacado por Gramsci nos *Cadernos do Cárcere*, pelo caráter político que lhe é indissociável. Vejamos:

Os intelectuais de tipo rural são, em grande parte, “tradicionais”, isto é, ligados à massa social do campo e pequeno-burguesa, de cidades

(notadamente dos centros menores), ainda não elaborada e posta em movimento pelo sistema capitalista: este tipo de intelectual põe em contato a massa camponesa com a administração estatal ou local (advogados, tabeliães, etc.) e, por esta mesma função, possui uma grande função político-social, já que a mediação profissional dificilmente se separa da mediação política. Além disso: no campo, o intelectual (padre, advogado, professor, tabelião, médico, etc.) possui um padrão de vida médio superior, ou, pelo menos, diverso daquele do camponês médio e representa, por isso, para este camponês, um modelo social na aspiração de sair de sua condição e melhorá-la (GRAMSCI, 2001, p. 22-23).

No desenvolvimento histórico da Itália, os desdobramentos do movimento renascentista e a dinâmica estabelecida entre as reformas religiosas que ocorriam na Europa e a contrarreforma católica, pelo caráter aristocrático e antipopular que guardavam, impediram o desenvolvimento de um movimento de renovação cultural que abarcasse as grandes massas populares, contribuindo para que a Igreja mantivesse o controle ideológico do povo, especialmente dos camponeses. E nesse quadro histórico, classes dirigentes não acolheram os camponeses em seu projeto com atenção a algumas de suas reivindicações, como a reforma agrária, permitindo que esses grupos subalternos fossem hegemonzados pelo clero e pelos intelectuais meridionais, determinados a impedir a aliança entre camponeses do Sul e os operários do Norte (afastando os camponeses e as massas da vida política). (PORTELLI, 1984).

Para Gramsci, tratava-se de observar a história como método de luta política, inserindo a instituição religiosa em suas análises como um agente político de relevo na arena das lutas de classes que se desenrolava na Itália desde o *Risorgimento*, sobretudo. E nesse quadro, urgia compreender as formas como a mediação política estabelecida pela igreja alinhava as classes populares às concepções formuladas pelos grandes intelectuais e pelas classes dominantes, retirando-lhe a capacidade de agir autonomamente em defesa de seus próprios interesses enquanto classe e impedindo-as de experimentar uma verdadeira “reforma moral e intelectual”. Por conseguinte, no desenvolvimento da revolução burguesa na Itália, as classes dominantes foram incapazes de engendrar um processo de renovação política capaz de incorporar ativamente as massas populares na vida democrática, contribuindo para o caráter passivo e inconcluso da modernização política encetada na constituição do Estado unitário, além de reforçar seu autoritarismo, especialmente empregado contra as massas populares para sufocar suas revoltas episódicas e espontâneas.

Em 1916, Gramsci já apresentava os traços do que se tornaria seu paradigma de análise histórica da Itália, compreendendo-a a partir da relação de dominação imposta pelo Norte industrializado sobre o Sul agrário e atrasado. No artigo *O Sul e a guerra*, publicado no *Il grido del popolo*, Gramsci aborda as análises do economista Francesco Coletti, que em 1911 havia publicado um trabalho sobre as “consequências desastrosas” que a constituição e centralização do Estado teriam gerado especialmente sobre a região sul. Para Gramsci, a unificação teria aprofundado a relação entre a porção setentrional e o *Mezzogiorno*²⁰. Salientava que, enquanto no norte a burguesia industrial encontrava uma organização econômica propícia ao desenvolvimento capitalista, no sul, a burguesia não existia, a agricultura era primitiva, o mercado interno insuficiente, com uma população exposta às condições mais precárias de vida, castigada pela estagnação econômica e pela pobreza. E nesse quadro, a política econômica adotada desde a unificação, especialmente durante os governos de Agostino Depretis, Francesco Crispi e Giovanni Giolitti, foi prejudicial, sobretudo para os pequenos e médios proprietários rurais e para os trabalhadores. Muitos proprietários rurais perderam suas terras depois de um quadro de endividamento crônico produzido pela política tributária ostensiva e pelas elevadas taxas de juros mobilizadas pelo capital financeiro. Os conflitos alfandegários com a França impactaram as exportações dessa região, reduzindo-as bruscamente. Poucas alternativas restavam às massas populares além da migração, dos baixos salários e exploração, do desemprego, da fome, das revoltas populares²¹ (BRIGÁGLIA, 2006, p. 110-112; FRESU, 2017, p.160).

Na perspectiva de Gramsci, a “centralização bestial” organizada pelo Estado moderno teria contribuído para a extração violenta de capital do sul em benefício da indústria do norte. O protecionismo industrial elevava o custo de vida do camponês, e a política externa, baseada em guerras, expansão imperialista e emigração agravava o quadro de endividamento dos camponeses meridionais em benefício dos grandes proprietários e dos

²⁰ O *Mezzogiorno* ou *Itália meridional* corresponde à porção sul da Itália e as ilhas da Sardenha e Sicília. Uma região que se caracterizava por sua economia rural concentrada em grandes propriedades rurais, baixo nível tecnológico, intensa exploração dos trabalhadores e elevados índices de desigualdade e pobreza afetando boa parte da população. Após o processo de unificação nacional (*Risorgimento*), a política de livre-câmbio foi abandonada com o objetivo de proteger a indústria nacional do Norte e os latifundiários do Sul, o que agravou drasticamente a situação econômica dessa região, desdobrando-se em desemprego, empobrecimento, proletarização, migração, aumento da criminalidade e das revoltas populares (FRESU, 2020, p. 20-22).

²¹ O agravamento das condições de vida e trabalho no *Mezzogiorno* impulsionava a eclosão de revoltas populares contra a carestia e a exploração dos grupos econômicos privilegiados, como os comerciantes, os proprietários rurais, e os empresários, das minas, das agroindústrias, entre outros. Diante desse quadro de crise econômica, política e moral a ação do Estado quase sempre se restringiu a impor violenta repressão sobre as massas populares, produzindo inúmeros “massacres proletários” como os que ocorreram em Castelluzo (Sicília), Cerignola (Sul da Itália) e Bugerrú (Sardenha).

industriais. As tarifas impostas sobre os grãos lançava também o operariado numa situação de dificuldades pela carestia refletida sobre os alimentos. Para Gramsci, não se tratava de oferecer leis especiais ao Sul, mas de propor uma política geral orientada para as necessidades do país, e não apenas por tendências regionais particulares.

Três meses depois, Gramsci insistia no tema, desta vez nas páginas do *Avanti*, em crítica a demagogia da opinião pública que, diante da alta no preço dos alimentos, especialmente do pão, se colocava ao lado dos interesses dos grandes industriais, movendo uma “campanha intrépida” contra a carestia, atacando os “merceeiros” e os “açambarcadores”, mas “queimando incenso” em favor da política econômica que rege a agricultura nacional a partir de protecionismo, responsável por transformar os “interesses imediatos do campo antagônicos aos da cidade”, colocando uma parte da Itália contra a outra. Para Gramsci, o “estado de monopólio” criado pela guerra teria gerado esse quadro econômico ao submeter o *mezzogiorno* aos interesses da indústria nacional, instalada no norte. Caberia ao proletariado, portanto, a luta de resistência e oposição, mesmo que violenta, contra “os especuladores do pão de cada dia”, responsáveis por transformar grande parte da economia agrícola do país em “anacrônica” e “decrépita”. Tratava-se de reagir aos “ataques” e “enganos” promovidos classes agrárias e pela Igreja que, aliados da burguesia industrial do norte, tentavam convencer os camponeses, especialmente do Sul, de que o protecionismo se revelaria benéfico aos pequenos agricultores. Gramsci demonstrava que esses grupos estavam empenhados em forjar concepções que obscurecessem as contradições intrínsecas à relação capital e trabalho, mobilizando preconceitos e falsas oposições com a classe operária setentrional, com a finalidade de minar as chances da mobilização e organização política do conjunto das classes subalternas. Em sua perspectiva, “uma greve em Turim, (...) também pode servir para salvar a Sardenha, a Calábria e o país”.

Nesse aspecto, Gramsci parece ter delimitado a compreensão da questão meridional como uma questão nacional, pois ao admitir o dualismo como paradigma de sua análise, define o problema histórico da nação italiana que, embora tenha se constituído como Estado unitário se mantinha territorial e socialmente dividido entre o norte e o sul (VACCA, 2016, p. 149). A formação de um Estado unitário ganhava forças no compromisso estabelecido entre o capitalismo industrial, os grandes proprietários de terras e a pequena burguesia, constituindo um bloco histórico das classes dirigentes, um bloco industrial-agrário, assentado sobre o desenvolvimento desigual entre o norte italiano e o *mezzogiorno*, mas alinhado, sobretudo no

que se referia à necessidade de manter a condição de sujeição das classes subalternas, em especial, dos camponeses meridionais. Portanto, coube a Igreja e aos intelectuais meridionais, como Benedetto Croce e Giovanni Gentile, a hegemonização dos camponeses, afastando-os de qualquer aliança com os operários do norte e neutralizando as possibilidades de organização dos movimentos de revolta das massas populares.

Como intelectual e ator político, Gramsci não podia ignorar a influência cultural e política exercida pela Igreja Católica junto às classes populares na Itália e na Europa, contribuindo para a manutenção de sua subalternidade. Em janeiro de 1916, Gramsci escreveu *O Sillabo e Hegel*, no jornal *Il grido del popolo*, numa crítica ao livro *Il Papa in guerra*, de Mario Missiroli. Segundo o autor em questão, o *Risorgimento*, na Itália, bem como os demais processos de formação dos Estados nacionais pela Europa, teriam criado uma oposição à autoridade eclesiástica, lançando o mundo ocidental numa crise que, compreendida como “problema religioso”, deveria ser solucionada por uma “forma social mais perfeita”, uma “teocracia”, forma de governo que encerraria a “unidade perfeita” entre pensamento e consciência. Para Gramsci, a obra apresentava “concepções simplistas” e formulações sem fundamento, além de ignorar a história e colocar as próprias formulações acima dos fatos e das correntes sociais que se movimentam continuamente na história. Missiroli não teria compreendido Hegel ao propor que o idealismo alemão teria sido o responsável pelas “concepções anarquistas” que arruinavam a tradição católica, cujo fim seria a sequência incontornável de um longo movimento de substituição do catolicismo pela filosofia na consciência humana. Gramsci coloca em destaque a importância da reforma protestante e do avanço do pensamento filosófico na crise religiosa da Alemanha que acompanha o processo de constituição do Estado moderno. O “idealismo filosófico” teria contribuído para que o “fator do conhecimento e de atividade criadora da história” se concentrasse na “consciência individual” e não em autoridades religiosas. Para o pensador sardo, não bastava tratar a “filosofia alemã” como uma “simples questão de cultura”, como fazia Missiroli, mas de compreender a dialética proposta por Hegel como um “fato histórico”, ao verter o próprio pensamento como algo ilimitado, “transitório, superável, que sempre se renova como a história e de acordo com ele”. Na Itália, na ausência de uma reforma religiosa e com o liberalismo de Cavour empenhado na separação entre Estado e Igreja, o *Risorgimento* teria sido um “movimento político artificial, sem base, sem raízes no espírito do povo” (GRAMSCI, 2004G, p. 53).

Na coluna *Sotto La Mole*, do jornal socialista *Avanti*, Gramsci polemizava com jovens escritores do jornal *Il Savonarola*, um quinzenário da seção turinense da Federação Estudantil de Cultura Religiosa. Chamava-lhe a atenção, sobretudo, as concepções de socialismo mobilizadas de forma crítica por cronistas de tal periódico, por apresentarem uma “completa deficiência histórica de qualquer noção teórica e histórica do movimento socialista”. Em contraponto ao que chamava de “concepção idílica do socialismo”, Gramsci apresentava o socialismo como uma “religião”, visto que envolvia uma fé, mas se trata de uma religião que “substitui nas consciências o Deus transcendental dos católicos pela confiança no homem e em suas melhores energias como única realidade espiritual” (Idem, 2004F, p. 62). Em sua perspectiva, era importante compreender a capacidade humana para intervir na história e pensar historicamente as representações, as ideias, os sistemas filosóficos, as teorias científicas, forjando uma visão de mundo que dispensa a hipótese de um deus e se alinha com a filosofia moderna na construção de uma consciência política voltada ao proletariado, os “corajosos construtores de um novo edifício social, de uma nova civilização” (Ibidem, p. 62-63).

Posteriormente, Gramsci volta a destacar a filosofia moderna, em especial, o idealismo alemão, como base do “socialismo crítico”, esboçando uma singular concepção de história em oposição a uma compreensão do mundo norteada pela teologia cristã propalada pela igreja católica. Afirmava que

Para eles, vale apenas a autoridade, a revelação, a palavra de Deus, já que situam a origem dos fatos humanos fora do homem, numa vontade suprema que tudo abarca e tudo julga, e definem o que é certo e o que é errado a luz de uma concepção semítica do bem do mal que pode valer para os escravos, mas não para os homens (GRAMSCI, 2004C p.64).

Polemizava, entretanto, com uma corrente minoritária e progressista entre os católicos italianos, liderada por Guglielmo Quadrotta e Felice Perone, que procurava associar catolicismo e socialismo. Para Gramsci, essa “aproximação simpática” defendida por tal corrente era insustentável na medida em que o socialismo se apoiava “graniticamente” no idealismo alemão, filosofia cujo desdobramento, entre outros, dirigia-se a “guilhotinar a ideia de Deus”, tornando incontornáveis as diferenças no âmbito das concepções e sistematização filosófica. A antítese se mostrava insuperável não apenas porque os socialistas rejeitavam os ritos, a exterioridade, o simbolismo do catolicismo, mas pela forma como destoavam na

concepção de história que defendiam. Aos socialistas cabia o dever de compreender a capacidade de agir dos homens historicamente, de moldar sua consciência quanto à força de suas vontades organizadas numa prática dirigida pela realidade concreta e não por superstições teológicas.

As reflexões de Gramsci sobre religião e catolicismo se inserem num quadro maior de compreensão da importância de empreender uma atividade de organização política através de um trabalho educativo, cultural, voltado à popularização das ideias socialistas junto aos trabalhadores, difundindo uma concepção de socialismo como uma “reforma moral”, para a elevação das consciências e do crescimento intelectual do proletariado. Tratava-se de superar o quadro de dominação ideológica imposta às classes trabalhadoras, marcada pela mobilização instrumental das massas populares, pelo determinismo e pela passividade. O trabalho cultural se apresentava como fundamental na preparação das grandes transformações revolucionárias

Gramsci apresenta nesse artigo temas e conceitos que permeiam todo o seu pensamento, como a questão dos intelectuais e da hegemonia, suscitados em razão de suas intervenções em defesa do trabalho de “penetração cultural” e de construção de uma consciência proletária como processo necessário ao desenvolvimento da luta pela revolução socialista na Itália (FRESU, 2020, p. 48-49). Ao colocar em destaque o papel educativo dos socialistas junto às massas dirigido a criação de uma “nova cidadania”, Gramsci apresentou em “estado prático” a teoria dos intelectuais e o conceito de hegemonia, como elementos estruturantes do seu pensamento trabalhados até o cárcere (DIAS, 2000, p. 68). Seu objetivo era criar espaços formativos dedicados a promover debates e fortalecer as bases teóricas das lutas do proletariado, atuando em conjunto com os jornais e outras associações do partido em prol do crescimento intelectual dos trabalhadores (RAPONE, 2014, p. 93-94).

Em 1917, Gramsci aborda o tema da educação religiosa, discutindo especialmente o fato dos trabalhadores estarem submetidos à influência do “lacrimoso espírito cristão”, considerado, em sua perspectiva, uma violência, na medida em que constituía uma “hipoteca” sobre o caráter e o futuro das crianças. Portanto, caberia aos pais cuidar para que a educação fosse forjada pelo “espírito de liberdade” e pela reflexão crítica e não por “vazias aparências de cerimônias exteriores” (GRAMSCI, 2004d, p.99). Os socialistas deveriam se empenhar num trabalho de elevação cultural através da criação de associações de cultura para romper com a “mentalidade dogmática e intolerante criada no povo italiano pela educação católica e

jesuítica”. Para Gramsci, era necessário desenvolver “o espírito de solidariedade desinteressada, o amor pela livre discussão, o desejo de buscar a verdade com meios unicamente humanos, tais como fornecidos pela razão e pela inteligência” (Idem, 2004e, p.125).

Nas elaborações mais sistematizadas dos *Cadernos*, o tema “Igreja católica” é abordado pela perspectiva de seus estudos mais gerais sobre os intelectuais, que considera especificamente a história dos intelectuais italianos. Tomada como “comunidade de fiéis” e como “instituição eclesiástica”, a Igreja integra um campo de estudos de Gramsci que dialoga com seu interesse em compreender as especificidades do processo de constituição do Estado unitário na Itália. Portadora de uma história milenar, a Igreja é considerada como um “intelectual coletivo” que estabeleceu uma profunda mediação política e cultural com as massas populares, condicionando elementos da vida cultural, social e política dos povos e dos Estados.

Gramsci chama a atenção para a relação que se estabelece entre a Igreja e o Estado pela perspectiva da hegemonia. Em polêmica com Guicciardini, que formulara que a vida do Estado dependia de “armas e religião”, Gramsci coloca em destaque que tal fórmula poderia ser traduzida em “força e consenso”, “coerção e persuasão”, “Estado e Igreja”, “sociedade política e sociedade civil”, “política e moral”, “direito e liberdade”, “ordem e disciplina”. Em sua perspectiva, a concepção política renascentista considerava que a religião compunha o consenso, e “a Igreja era a sociedade civil, o aparelho de hegemonia do grupo dirigente, que não tinha uma organização cultural e intelectual própria” (GRAMSCI, 2007, p. 243-244), daí a aproximação entre as classes dirigentes na Itália e a Igreja Católica, em especial depois do *Risorgimento*.

Nessa passagem, Gramsci salienta que esse tema deve ser estudado a partir dessa perspectiva, da “identidade entre Estado e sociedade civil”. Fazendo referência à experiência da revolução francesa, considera que esse processo se volta para a “tentativa de dominar toda a vida popular e nacional, mas que surge também como a primeira raiz do moderno Estado laico, independente da Igreja” (GRAMSCI, 2007, p. 244). Portanto, o que estava em questão era a nova relação de forças que se estabelecia com a constituição do Estado moderno na Itália, e como esse processo fundamentava um novo arranjo das classes sociais e das relações de dominação no território nacional. A ruptura da relação política da Igreja Católica com o Estado, em sua face liberal e burguesa, impôs à instituição religiosa a dificuldade em

organizar o consenso das massas. A modernidade constituía para a Igreja a abertura de um longo período de declínio do monopólio ideológico, impulsionado pela oposição de uma burguesia laica, pela expansão das igrejas protestantes, pelo desenvolvimento do nacionalismo e dos Estados nacionais. A consequência política para a Igreja é sua subordinação ao poder no Estado, restringindo a sua atuação aos limites de um “intelectual tradicional”, confundindo-se com as classes dominantes e se distanciando das classes subalternas (GRAMSCI, 1999, p. 23-26).

Nesse contexto, a Igreja admite um posicionamento reacionário, reforçando seu caráter cortesão, separada do povo, o que lhe dificulta a criação de intelectuais provenientes das classes populares e de um bloco intelectual ligado às massas. Por conseguinte, a Itália ao longo de sua história não teria conhecido reformas ou revoluções populares como as que ocorreram na Alemanha, Inglaterra e França. O que era considerado indício do enfraquecimento político, social e ideológico da Igreja. Segundo Gramsci, o reconhecimento dessa debilidade ideológica leva a Igreja a reagir através da Ação Católica e dos movimentos para reestruturar a instituição eclesiástica e retomar a hegemonia cultural iniciada desde Leão XIII. No embate com as forças do liberalismo, compreendido como visão de mundo, e com o processo de constituição e fortalecimento do Estado moderno, a Igreja deve se tornar partido. E ocupar o espaço das questões políticas e sociais, intervindo pela proposição de ações concretas através da reformulação de sua doutrina social, através de encíclicas que orientaram a doutrina social da Igreja, como a *Rerum Novarum* e a *Quadragesimo Anno*, mas também através da criação de programas, de jornais, de organizações de massa, como cooperativas, sindicatos, associações, bancos, ligas, e atuando politicamente em partidos, ligas e pela Ação Católica a fim de se aproximar das classes subalternas (GRAMSCI, 2007B, p. 147-151). Para Gramsci,

A Ação Católica assinala o início de uma época nova na história da religião católica: de uma época em que ela, de concepção totalitária (no duplo sentido: de que era uma concepção total do mundo de uma sociedade em sua totalidade) tornava-se parcial (também no duplo sentido) e deve dispor de um partido. (...) Não é mais a Igreja que estabelece o terreno e os meios da luta; ao contrário, ela deve aceitar o terreno que lhe é imposto pelos adversários ou pela indiferença servir-se de armas tomadas de empréstimo ao arsenal de seus adversários (a organização política de massa) (Ibidem, p. 152).

Como intelectual coletivo, a Igreja deve ser compreendida a partir do sistema de

relações envolvidas pela atividade intelectual, no “complexo geral das relações sociais”, observando suas funções “organizativas” e “conectivas”, funções determinadas historicamente pelo processo de produção de hegemonia e mediadas pela sociedade civil e pelo Estado (VOZA, 2017, p. 426). Na Itália, o mundo rural admitiu importância significativa para o desenvolvimento histórico que se efetivou desde o processo de formação do Estado nacional. O sul, agrário, foi subordinado aos interesses da burguesia industrial do norte, que se empenharam para manter a classe operária distante das classes subalternas no campo, desmontando as possibilidades de uma aliança operário-camponesa e afastando os trabalhadores rurais de formas de mediação político-intelectual engendrada pelas classes populares. Os intelectuais de tipo rural são considerados por Gramsci como “intelectuais tradicionais”, ligados à massa social no campo e a pequena burguesia. Em sua perspectiva, não é possível compreender a “vida coletiva dos camponeses” sem compreender sua “subordinação efetiva aos intelectuais” (GRAMSCI, 2001, p. 21-25). O desenvolvimento orgânico das massas camponesas está ligado e depende do movimento dos intelectuais. As relações de dominação que lhes envolvem depende, em grande medida, do tipo de intelectual que estabelece suas mediações e operações político-culturais de hegemonia. Para Gramsci, a história das classes subalternas entrelaça-se com a história da sociedade civil, caracterizada como “desagregada” e “episódica”, a história das classes subalternas é marcada pela iniciativa das classes dominantes, mesmo quando se rebelam, suas ações são sempre subordinadas. O Estado é capaz de anular a autonomia das classes subalternas, suprimindo-as ou incorporando-as na atividade estatal, dissolvendo a rebeldia ou a insatisfação econômica, incidindo sobre a sociedade civil com seu poder desmobilizador e fortalecendo a subalternidade pela articulação de seus interesses no âmbito da hegemonia política, pela formação da opinião pública, em jornais, partidos, parlamento, moldando uma “vontade pública nacional”, desagregando às oposições (GRAMSCI, 2002, p. 139-141)

Desde os escritos da juventude, Gramsci chama a atenção para a questão meridional, qual seja, a da relação entre o Norte, moderno, industrializado, e o Sul, atrasado e agrário, numa chave interpretativa que opõe cidade e campo numa perspectiva histórica que se estende até o Risorgimento. Nesta oposição encontra-se uma dimensão espacial do conceito de subalternidade e das relações de dominação e hegemonia, assim como na relação Oriente / Ocidente, presente em muitos estudos pós-coloniais, dos quais se destaca a importância da cultura para a compreensão das estruturas e relações de domínio e para a construção do bloco

histórico (FRESU, 2020, p. 244). Para Gramsci, a relação Norte e Sul na Itália desdobrava-se na estrutura das classes, especialmente nas classes dos intelectuais – no sul, predominando o intelectual de tipo “bacharelesco” que mantém as massas camponesas em contato com os grandes proprietários e com o Estado, no Norte, o intelectual, que admitia perfil técnico, mantinha a ligação entre os operários e a classe burguesa. Na Itália, o processo de unificação ensejou uma relação desequilibrada entre o Norte e o Sul, na qual a riqueza do primeiro era sustentada pela exploração e pobreza do segundo. Nesse quadro de “exploração semicolonial” do Sul, os intelectuais contribuíram para as classes dominantes pela difusão de concepções inferiorizantes das populações meridionais, contribuindo para a conformação da ideia de que o Sul representava o atraso, arrastado e sustentado pelo Norte.

A relação que se desenvolveu entre o Norte e o Sul poderia ter se constituído de outro modo se o Norte expressasse sua hegemonia a partir do confronto entre “o velho e o novo”, entre o “progressismo” e o “atrasado”, como estímulo à uma revolução nacional, incorporando o Sul e as massas rurais de maneira produtiva e democrática. Segundo Fresu (2020), “a hegemonia não teve caráter inclusivo”, antes desenvolveu-se de modo desigual, tornando a debilidade do Sul em fator estruturante do crescimento industrial do Norte, “como se o primeiro fosse um apêndice colonial do segundo” (FRESU, 2020, p. 247). A exploração semicolonial do Sul, uma relação baseada na desigualdade, esteve na base do processo de unificação nacional, que a consolidou como parte de uma relação elaborada pelas classes dirigentes, apoiada sobre o trabalho dos intelectuais, dos liberais e na conformação das classes dominantes em prol da constituição de um bloco urbano-industrial como base de um Estado protecionista, aliando os industriais do Norte com os grandes proprietários rurais do Sul. Aos meridionais restaria a incorporação subalterna à dinâmica produtiva hegemônica pelo Norte, além da repressão violenta imposta às massas rurais em casos de tendências subversivas, vítimas ainda de um trabalho de cooptação e domínio sobre os intelectuais do Sul, impedindo qualquer possibilidade de elaboração e expressão da insatisfação dos subalternos de maneira organizada. Portanto, os grupos subalternos encontraram no trabalho dos intelectuais do Sul o bloqueio a qualquer possibilidade de unificação como classe.

A história dos grupos sociais subalternos é necessariamente desagregada e episódica. É indubitável que na atividade histórica desses grupos, existe tendência à unificação, ainda que em termos provisórios, mas esta tendência é continuamente rompida pela iniciativa dos grupos dominantes e, portanto, só pode ser demonstrada com o ciclo histórico encerrado, se este se encerra

com sucesso. Os grupos sociais subalternos sofrem sempre a iniciativa dos grupos dominantes, mesmo quando se rebelam e insurgem: só a vitória “permanente” rompe, e não imediatamente, a subordinação. Na realidade, mesmo quando parecem vitoriosos, os grupos subalternos estão apenas em estado de defesa, sob alerta (...). Por isto, todo traço de iniciativa autônoma por parte dos grupos subalternos deve ser de valor inestimável para o historiador integral (...) (GRAMSCI, 2002 p. 135).

Na medida em que a unidade das classes dirigentes se materializam no Estado, fazendo coincidir a sua história com a história do próprio Estado, e como a concepção de Estado em Gramsci envolve o aparelho responsável pela coerção e as atividades de governo, mas também a sociedade civil e os aparelhos privados de hegemonia, então também a história das classes sociais subalternas coincide com o Estado através da sociedade civil, ainda que de modo desagregado e episódico (GRAMSCI, Idem, p. 139-140). A unificação das classes subalternas e das classes dirigentes ocorre, portanto, no Estado. Daí a necessidade de compreender os elementos de espontaneidade nas manifestações de rebelião das classes subalternas, dotando-a de “direção consciente”, num esforço de superação do caráter instintivo do senso comum, sem manobrá-los, mas possibilitando o desenvolvimento de uma consciência histórico-política e de uma direção organizada e orientada, capaz de traduzir os elementos da vida e da experiência histórica em linguagem teórica para a ação concreta nas lutas de classes.

2. A GUERRA FRIA E O ANTICOMUNISMO COMO ESTRATÉGIA POLÍTICO-IDEOLÓGICA DE CONTENÇÃO E SUBALTERNIDADE NA AMÉRICA LATINA

No século XX, o anticomunismo foi impulsionado pelas disputas hegemônicas travadas entre os EUA e a URSS no contexto da Guerra Fria, constituindo um conjunto de concepções e práticas propaladas sobretudo pelos EUA, capazes de delimitar as relações entre os países, influenciando em acordos e alianças estratégicas, de caráter militar, político e econômico, incidindo também sobre as políticas domésticas, com campanhas ideológicas, perseguição política aos grupos de esquerda, fomentando e propondo justificativas para golpes e instalação de ditaduras em países periféricos, como na América Latina dos anos 1950 a 1970. Por outro lado, tratava-se de delimitar parâmetros para a elaboração de políticas públicas, como a política assistencialista desenvolvida pelos EUA, como suporte à modernização econômica (conservadora), para evitar revoluções socialistas. O objetivo deste capítulo é compreender a dinâmica das relações internacionais no contexto de bipolarização engendrada pela Guerra Fria e a forma como o anticomunismo foi impulsionado nesse cenário, tornando-se uma força política decisiva no século XX, com significativa influência sobre a história política da América Latina.

2.1: O pós-guerra e as disputas hegemônicas da Guerra Fria

Os escombros produzidos pela Segunda Guerra Mundial ainda ocupavam o cenário europeu quando um novo conflito ganhou contornos mais definidos no processo de reorganização política da ordem internacional do pós-guerra. Marcado pelo antagonismo entre países capitalistas e países comunistas, este período de disputas hegemônicas ficou conhecido como a era da Guerra Fria²². Compreendendo um conjunto de contendas políticas,

²² Existem inúmeros trabalhos dedicados a compreender a Guerra Fria, suas origens, características e desdobramentos. Dentre as principais correntes interpretativas sobre a Guerra Fria, destacamos a ortodoxia estadunidense, que produziu entre os anos 1950 e 1960, muito influenciada pelo acirramento das relações entre EUA e URSS e pela “versão oficial” divulgada pelo Departamento de Estado, que enfatizava a responsabilidade da URSS pela eclosão da Guerra Fria, por conta de seus projetos expansionistas para obter segurança, poder, atendendo a interesses de Estado e da natureza ideológica do regime, compreendido como uma ameaça que se expandia em escala global. Por outro lado, a ortodoxia soviética acenou com interpretações influenciadas pelas formulações do Kremlin, como a ideia de que a Guerra Fria resultou da agressividade imperialista dos EUA e dos seus aliados ocidentais. Nesse quadro, se coloca em destaque o descumprimento dos acordos firmados para a configuração geopolítica do pós-guerra (em Teerã, Ialta e Potsdam) e suas ações para a desestabilização das relações políticas nas áreas de influência da URSS, que reagiu em defesa da região e de sua segurança. O revisionismo se constituiu como uma corrente que procurava criticar a ortodoxia estadunidense,

econômicas, militares e ideológicas encetadas pelos EUA e URSS, o termo Guerra Fria passou a ser empregado para designar a bipolarização das relações internacionais que se desenvolveu com o fim da segunda guerra, cujos reflexos se concentraram na Europa, inicialmente, mas que se espalharam para outros territórios, com desdobramentos sobre a política internacional mas também refletindo sobre as conjunturas políticas doméstica dos países até a década de 1990 (MACMAHON, 2012, p. 122; HOBBSAWM, 2005, p. 223; AYERBE, 2002, p. 64-65).

Apesar de ser denominada sob uma categoria homogeneizadora, a Guerra Fria abrangeu atores políticos diversos, seus conflitos, de natureza militar, política ou ideológica, também apresentaram graus de intensidade e ensejaram manifestações plurais, que vão desde a propaganda e guerra ideológica ao confronto bélico, golpes e ditaduras militares. O período histórico que se inicia após a Segunda Guerra Mundial é mais complexo do que o termo Guerra Fria pode equivocadamente sugerir²³. Nesse quadro, o bloco de países capitalistas liderados pelos EUA engendrou esforços para criar em torno de si uma identificação positiva entre capitalismo e democracia, pleiteando a posição de “reino da liberdade”, do “livre mercado”, das “liberdades individuais” em contraposição ao mundo comunista, realidade que os EUA e os países aliados procuravam identificar com a “tirania”, o

responsabilizando os EUA pela eclosão da Guerra Fria. Os intelectuais que compõem essa corrente produziram suas obras, sobretudo nos anos 1960, refletindo em certa decepção com o intervencionismo da política externa dos EUA, especialmente após a trágica experiência no Vietnã. Ao empreender uma análise que reduzia a importância dos aspectos ideológicos, essa corrente associa os posicionamentos dos EUA às suas políticas domésticas, já que a URSS não representava ameaças, visto ter sido devastada pela guerra e se empenhar na obtenção de cooperação internacional e apoio financeiro para a reconstrução da infraestrutura do país. Nessa perspectiva, os EUA descumpriram os acordos após a morte de Roosevelt, quando estrategistas mais “linha dura” do departamento de Estado assumiram o controle da política externa do país, no bojo das mudanças resultantes do novo governo, de Truman. Por outro lado, os pós-revisionistas aceitavam alguns preceitos revisionistas, mas negavam a culpa exclusiva dos EUA sobre a Guerra Fria. Criticavam as análises que valorizavam os aspectos econômicos em detrimento das questões diplomáticas, colocando em destaque as ações, perspectivas, atores políticos, numa investigação que pleiteava a neutralidade, mas que resultou numa reiteração de aspectos das teses ortodoxas. O *corporatismo* se constituiu como uma corrente que defendia a existência de uma continuidade na política externa dos EUA, caracterizada pela influência da economia doméstica, das questões sociais e ideológicas sobre a diplomacia do país (MUNHOZ, 2020; 2004; FENELON, 1983).

²³ Com base em Nie Jr. (2009) é possível estabelecer uma divisão da Guerra Fria em seis fases: 1) o período de 1945-1947, marcado pelas negociações do fim da guerra e pela delimitação das bases do conflito bipolar; 2) os anos entre 1947 e 1949, quando a Guerra Fria é anunciada no cenário internacional a partir da imposição da Doutrina Truman, do Plano Marshall, das negociações do Tratado do Atlântico Norte (OTAN), sobretudo; 3) o auge da Guerra Fria, entre 1950 e 1962, quando ocorre o deslocamento geográfico do foco do conflito para os países do Terceiro Mundo; 4) entre 1963 e 1978, o período da Détente, quando acordos internacionais buscam assegurar a não-proliferação de armas nucleares e as tensões se abrandam, mantendo conflitos em regiões do Terceiro Mundo, como no Oriente Médio; 5) o retorno da Guerra Fria, entre 1978-1988, período marcado pela renovação das hostilidades e a retomada da retórica que permeou o conflito nos anos subsequentes ao fim da Segunda Guerra; 6) e o período final da Guerra Fria, caracterizado pelo fim da divisão da Europa, após a queda do muro de Berlim e a desagregação da URSS, entre 1989 e 1991.

autoritarismo e a massificação da sociedade, com o objetivo de influir sobre o imaginário popular com representações negativas baseadas sobretudo no medo e na rejeição ao comunismo (HOBSBAWM, 2005, BIAGGI, 2001) .

No âmbito das relações internacionais do pós-guerra, a demarcação dos limites que caracterizam esse novo conflito, refletindo no processo de reorganização política da ordem global e ensejando o patrulhamento de posições políticas e intelectuais favoráveis ou contrárias ao socialismo e à União Soviética foi se definindo logo nos primeiros anos após o conflito, especialmente entre 1947 e 1953 (JUDT, 2008, p. 208). Da tensa aliança contra a Alemanha nazista, EUA e URSS rapidamente encetaram posições de desconfiança mútua ao fim do conflito. A partir das diversas conferências de cúpula, em especial as Conferências de Yalta e Potsdam, o conflito foi se acirrando na medida em que foram sendo estabelecidas as linhas de demarcação que definiam as áreas sob a influência dos EUA e da URSS²⁴. Não obstante, no curso da guerra as relações estabelecidas entre EUA e Inglaterra com a URSS já alimentavam a perspectiva de que alguns aspectos da guerra poderiam ser explorados oportunamente para o enfraquecimento de possíveis rivalidades. Como em 1941, quando Stalin solicitou a abertura de uma segunda frente de batalha após a invasão da URSS pela Alemanha. A hesitação das forças ocidentais estimulou a percepção, entre os soviéticos, de que os aliados tentavam se beneficiar do desgaste mútuo das batalhas germano-soviéticas. O sentimento de desconfiança perpassava as relações internacionais, mas também dava o tom do ambiente político dos países mais afetados pelos conflitos da Guerra Fria. Entre os aliados, exploravam o medo do regime soviético, retratado como tirano, sanguinário, anti-cristão, ameaça à propriedade privada e a família.

O anticomunismo ocupou a imprensa, o debate político, os discursos religiosos, o imaginário popular mesmo antes da Guerra Fria. No entanto, nesse período tal posicionamento político fundamentado no medo ganharia impulso no bojo de um processo de bipolarização das relações internacionais que acirrou os conflitos entre as duas superpotências que emergiram da Segunda Guerra Mundial. Em 1945, com a morte de Roosevelt e a posse de Harry Truman, a política externa estadunidense se tornaria mais agressiva em relação à URSS,

²⁴ Especialmente tensas, foram as discussões dirigidas à definição das fronteiras da Polônia e a subsequente criação de governos de coalizão nesse país e na Iugoslávia. Quanto ao destino da Alemanha, os países integrantes acordaram que não seria partilhada, apesar de dividida temporariamente em zonas de ocupação pelas forças aliadas ocidentais e soviéticas; estabeleceram que os países limítrofes com a URSS não deveriam ter governos opositores ao regime socialista, como pleiteava o governo de Stálin, receoso com a vulnerabilidade de suas fronteiras ocidentais (VIZENTINI, 2006, p. 224-225).

contribuindo para que as ações dos países ocidentais fossem interpretadas como hostis e dirigidas a limitar a área de influência dos soviéticos no leste europeu, o que poderia afetar a sua capacidade de estabelecer relações econômicas e políticas, de ter aliados e acesso a recursos naturais importantes.

Ainda que o anticomunismo não seja uma criação da política externa estadunidense, analisar a dinâmica da Guerra Fria nos auxilia a compreender como esse tema ocupa lugar central na política do século XX. No pós-guerra, o anticomunismo constitui uma estratégia político-ideológica dedicada a impedir a expansão das ideias e forças políticas identificadas com o “comunismo”, visto como ameaça a ordem burguesa e a hegemonia estadunidense, líder do bloco capitalista. Nesse quadro, o posicionamento anticomunista foi mobilizado no quadro das relações internacionais, desde a geopolítica²⁵ estadunidense, mas, admitindo vasta abrangência, ocupou discursos e encíclicas papais, foi mobilizado por inúmeros órgãos da imprensa, inflamou discursos e ações militares, com repercussões sobre os aparelhos repressivos do Estado, esteve presente na esfera cultural, em obras cinematográficas²⁶, por exemplo, e moldou as ações de partidos e grupos políticos, com reflexos sobre os comportamentos políticos coletivos e individuais. Sua influência ideológica extravasou o contexto internacional bipolarizado e incidiu sobre as políticas domésticas dos países influenciando o cenário das lutas de classes, dos conflitos entre grupos e partidos políticos, e alimentando posicionamentos conservadores e reacionários acionados pelo medo comunismo, compreendido como uma ameaça no âmbito do imaginário popular.

Em fevereiro de 1946, o diplomata George F. Kennan, que atuava na Embaixada dos EUA em Moscou, enviou um telegrama ao Departamento de Estado de seu país respondendo a questionamentos acerca da política externa soviética. Conhecedor da história e cultura do povo russo, o diplomata apresentou uma análise resumida da situação política da URSS.

²⁵ Compreendemos a geopolítica como o estudo das disputas territoriais de poder e seus desdobramentos no cenário político dos países, compreendidas como conflitos nos quais interesses estratégicos e/ou simbólicos tornam territórios espaços de rivalidades, disputas, confrontos de ordem militar, política, econômica ou ideológica. Nesse caso, orientamos nossa compreensão do conceito de geopolítica, historicamente atravessado por interpretações diversas, considerando especificamente as formulações do geógrafo Yves Lacoste (2012), que procura enfatizar não apenas a influência dos elementos naturais do espaço sobre o equilíbrio do poder, como fazem a Geografia e as Relações Internacionais anglo-saxã, mas se concentrando sobre as dimensões territoriais das disputas de poder. Nesse caso, podemos compreender que a América Latina nos anos 1950 e 1960 se tornou objeto da geopolítica estadunidense, marcadamente influenciada pelo anticomunismo, o que se materializou em diversas estratégias de intervenção política nesses países que vão da campanha ideológica ao apoio a golpes, derrubadas de governantes democraticamente eleitos, instalação de ditaduras militares, como forma de delimitar a região como um território subordinado (ou subalternizado) ao seu poder.

²⁶ Para mais informações sobre as formas de representação da Guerra Fria e do anticomunismo no cinema, ver: VALIM, 2006; SILVA, 2004; SILVA; LAPSKY; SCHURSTER, 2015.

Ainda que delineando concepções preconceituosas e maniqueístas, orientava para que fosse evitado o confronto direto com a potência rival. Em sua perspectiva, a URSS enfrentava um “cerco capitalista antagônico”, o que implicava na impossibilidade de uma “coexistência pacífica” permanente (KEENAN,1946).

Kennan reconheceu a existência de “conflitos internos” no capitalismo, considerados aspectos da própria natureza do sistema, o que exigiria atenção dos governos, pois tais conflitos poderiam se desdobrar em guerras, criando um ambiente de instabilidade política e favorecendo o avanço do socialismo nesses países. Especialmente, se a URSS se mantivesse “militarmente poderosa, ideologicamente monolítica e fiel a sua atual liderança”- essa era a percepção de Kennan. Ou seja, em suas formulações indicava a compreensão da URSS como uma força política homogênea e sem contradições, com pronta capacidade para explorar as diferenças e conflitos entre as potências capitalistas, infiltrando agentes subversivos em outros países, empregando recursos muitas das vezes clandestinos, como a manipulação dos elementos democráticos e progressistas desses países para promover a desestabilização política e a organização de “levantes revolucionários”.

Os líderes bolcheviques, segundo Kennan, tinham a percepção de que seus governos eram fracos e por isso temiam a “penetração estrangeira”, denunciando-a como “venenosa”, “ameaçadora”, incluindo nesse quadro a desconfiança em relação ao fluxo de informações que chegavam à URSS, especialmente sobre os países ocidentais e seu modo de vida. Daí o esforço do governo, permeado pela “atmosfera de segredo oriental” e “conspiração”, em distorcer e manipular fontes e correntes de informação sobre os países capitalistas.

A política externa soviética, de acordo com o diplomata, seria conduzida em dois planos, um oficial e outro subterrâneo. Oficialmente, a URSS agiria para aumentar o prestígio e a força do Estado, estabelecendo diálogo com outros países e atuando junto aos organismos internacionais, como a ONU. Nos “bastidores”, a política soviética seria dirigida à enfraquecer o poder e influência dos países ocidentais, pela “infiltração comunista”, típica de “partidos de conspiradores”, agindo subversivamente no interior dos partidos, sindicatos, associações, ligas juvenis, grupos culturais, revistas, editoras e até mesmo igrejas, estimulando a agitação popular e manipulando a insatisfação com questões de ordem econômica e social.

O regime soviético é retratado como um “regime policial por excelência”, uma “força política fanática” que foi criado no “meio-mundo sombrio de intriga policial czarista”, cujo

partido seria versado em “métodos clandestinos” para a atuação no interior de outros países. No entanto, o sucesso de tais métodos seria dependente do “grau de coesão, firmeza e vigor” do mundo ocidental, residindo na informação uma das principais armas contra a expansão do comunismo, além da mobilização de uma política externa pragmática e objetiva. Nas palavras de Kennan:

World communism is like malignant parasite which feeds only on diseased tissue. This is point at which domestic and foreign policies meets Every courageous and incisive measure to solve internal problems of our own society, to improve self-confidence, discipline, morale and community spirit of our own people, is a diplomatic victory over Moscow worth a thousand diplomatic notes and joint communiqués. (...) We must formulate and put forward for other nations a much more positive and constructive picture of sort of world we would like to see than we have put forward in past. It is not enough to urge people to develop political processes similar to our own. Many foreign peoples, in Europe at least, are tired and frightened by experiences of past, and are less interested in abstract freedom than in security (KEENAN, 1946)²⁷.

As formulações expressas por Kennan em seu “longo telegrama”, ainda que colocassem em destaque que o principal desafio dos EUA em relação à URSS não era militar, mas político-ideológico, tornaram-se as referências fundamentais para as diretrizes que orientaram a política externa dos EUA em relação à URSS, assim como as concepções que fundamentaram a política externa global dos EUA durante a Guerra Fria. As teses de Kennan foram apropriadas e interpretadas pelos *policymakers* do Departamento de Estado, integrando a estratégia política dos EUA durante a Guerra Fria, dando forma ao que foi chamado de “Doutrina da Contenção” ou “Doutrina Truman” (MUNHOZ, 2018).

As concepções de Kennan revelam, ainda, representações acerca da Guerra Fria, da URSS e do comunismo que foram amplamente mobilizadas e divulgadas durante esse período. O comunismo retratado como “perverso”, um “perigo”, uma “ameaça” às sociedades ocidentais é uma representação mobilizada de maneira mais intensa durante a Guerra Fria, contribuindo sobremaneira para que o anticomunismo se convertesse numa força política

²⁷ Em tradução livre: “O comunismo mundial é como um parasita maligno que se alimenta apenas de tecido doente. Este é o ponto em que as políticas interna e externa se encontram. Cada medida corajosa e incisiva para resolver os problemas internos de nossa própria sociedade, para melhorar a autoconfiança, a disciplina, o moral e o espírito comunitário de nosso próprio povo, é uma vitória diplomática sobre Moscou no valor de mil notas diplomáticas e comunicados conjuntos. (...) Devemos formular e apresentar às outras nações uma imagem muito mais positiva e construtiva do tipo de mundo que gostaríamos de ver do que apresentamos no passado. Não é suficiente instar as pessoas a desenvolver processos políticos semelhantes aos nossos. Muitos povos estrangeiros, pelo menos na Europa, estão cansados e assustados com as experiências do passado e estão menos interessados na liberdade abstrata do que na segurança” (KENNAN, 1946).

central no quadro das relações internacionais da segunda metade do século XX. Seus reflexos são evidenciados em discursos políticos de lideranças internacionais, na política institucional, em partidos políticos, mas também em órgãos da imprensa, em campanhas de grupos conservadores, em instituições sociais de importante expressividade cultural, como a Igreja Católica.

O pós-guerra descortinou um período histórico cuja situação política internacional foi constantemente tensionada por conflitos derivados de perspectivas antagônicas acerca da reconstrução da ordem internacional, o que inextricavelmente implicava em concorrência pela supremacia global, a defesa de modos de produção distintos, assim como, projetos de organização social e visões de mundo, divergências ideológicas, mas também demandas da *realpolitik*, como interesses estratégicos no acesso a recursos naturais, mercados, demandas da política doméstica, além de alianças militares e parcerias econômicas e políticas.

Compondo um quadro de disputa hegemônica internacional, a Guerra Fria mobilizou uma “retórica apocalíptica” que acenava com a ameaça de uma nova guerra, na qual o emprego de arsenal nuclear apontava para a possibilidade de um desfecho catastrófico de proporções globais. Não foram poucas as evidências do poderio bélico controlado por ambos os países, ensejando o que foi chamado de “corrida armamentista”, numa política de defesa baseada na constante demonstração de poder bélico ante a suposição de permanente ameaça. Entretanto, o historiador Eric Hobsbawm destaca que, “apesar da retórica apocalíptica de ambos os lados, mas, sobretudo do lado americano, os governos das duas superpotências aceitaram a distribuição global de forças no fim da Segunda Guerra Mundial”. Foi um período de violência, mas também de estabilidade, com possibilidade de controle e negociação pelas duas superpotências (HOBSBAWM, 2005, p. 224; MACMAHON, 2009, p. 173; VIZENTINI, 2006, p. 228-233).

Ao longo de mais de quatro décadas de Guerra Fria, as relações entre os Estados Nacionais foram balizadas por essa disputa que configurou a nova ordem mundial de maneira bipolar, cindindo-a em duas zonas estratégicas de influência que, constituindo maniqueisticamente o contexto da política e das relações internacionais, ainda assim emoldurou um padrão de relações sustentadas num frágil e tenso equilíbrio produzido pela dissuasão nuclear.

O pós-guerra descortinou perspectivas distintas para a reorganização política da ordem

mundial. Para a URSS, os danos da guerra foram terríveis. Muitas cidades importantes foram destruídas. As indústrias que não foram transferidas para além dos Montes Urais foram arruinadas. O setor agrário destruído em suas áreas de cultivo e de criação de gado. Cerca de 27 milhões de cidadãos soviéticos, entre civis e militares, foram mortos diretamente em consequência do conflito⁶. Restava uma URSS carente de estabilidade para o imenso trabalho de reconstrução do pós-guerra. Seu líder, Stálin, atento sobremaneira a qualquer situação no plano externo ou interno que ameaçasse seu regime ou a segurança de seu país, calculava que o custo da guerra em vidas e bens deveria determinar a reorganização geopolítica dos territórios. Assim, desejava a retomada de territórios perdidos com a invasão das tropas nazistas, mas também de porções da Polônia, da Finlândia, da Romênia, dos estados bálticos, do Irã e da Turquia. Além de desejar impor uma punição pela guerra e a ocupação de parte do território da Alemanha⁷, no cerne dos objetivos de Stálin estava a preocupação com o estabelecimento de uma área de influência no leste europeu com a formação de governos pró-soviéticos (GADDIS, 2006, p.8-12).

A perspectiva soviética para a nova ordem internacional do pós-guerra derivava dos profundos temores em relação à segurança do país e isso remetia diretamente ao cuidado com suas fronteiras ocidentais, com a Polônia, sobretudo, e de seus limites na Sibéria – regiões que no passado se mostraram frágeis às ameaças externas. No entanto, ainda que esses planos buscassem construir uma segurança pela expansão territorial e a criação de uma área ocupada por governos aliados, a política externa da URSS teve que se ater ao comedimento para preservar a relação de colaboração estabelecida com os líderes ocidentais durante a guerra. O compromisso de Stálin em relação a “Grande Aliança” era pautado por considerações práticas: por conta das imensas perdas durante a guerra, especialmente em mão de obra, recursos e infraestrutura industrial, a URSS estaria em clara desvantagem caso uma ruptura aberta com Ocidente ocorresse e lançasse o país num novo conflito; por outro lado, Stálin esperava obter auxílios financeiros para seu esforço de reconstrução, além do reconhecimento da legitimidade de seu país como grande potência, capaz de ter representatividade em fóruns e organismos internacionais – com isso almejava o reconhecimento também de suas fronteiras e de sua influência no leste europeu, o que era considerado como fundamental à sua segurança (MACMAHON, 2009, p.26-30).

Impelidos decididamente à guerra após sofrer o ataque à base naval de Pearl Habor,

em 1941, os EUA viveram uma experiência diferente da URSS. Com a exceção do ataque mencionado, batalhas não foram travadas em seu território e os danos da guerra foram consideravelmente menores. Não obstante, a guerra significou crescimento da economia, com a duplicação do produto interno do país, ampliação do emprego, ganho salarial, produtividade, contrastando sobremaneira com os anos anteriores assolados pela grave crise econômica de 1929. Contudo, tal abertura para uma era de prosperidade não foi suficiente para suprimir a insegurança gerada pela guerra. De acordo com o historiador Robert J. MacMahon,

(...) ni los beneficios económicos que la guerra había proporcionado a los norteamericanos, ni el poder militar, ni la capacidad productiva, ni el prestigio internacional creciente que había alcanzado la nación durante su lucha contra la agresión del Eje podían atenuar la aterradora inseguridad que caracterizaba al mundo originado por la guerra (Ibidem, p. 19-20).

A “ilusão de invulnerabilidade” cultivada pelos norte-americanos desde o início do século XIX foi destruída pelo ataque japonês. A segurança nacional se tornaria gradativamente uma questão de tamanha importância, de modo a se converter na força motriz da política externa e de defesa dos EUA durante toda a Guerra Fria. A partir de então, investimentos vultosos seriam direcionados ao setor de Defesa, na forma de planejamento, ciência, tecnologia e recursos humanos. O efetivo militar, as forças aéreas e navais foram largamente ampliadas, assim como a presença militar dos EUA em outros países.

Por outro lado, na perspectiva norte-americana, a dimensão estratégica e militar era inseparável da dimensão econômica. Para a nova ordem internacional que se dispunha a construir, a prosperidade era considerada elemento chave para a manutenção da estabilidade e das relações pacíficas entre os países. Portanto, preconizavam a fundação de um regime econômico multilateral de comércio, liberalizado, com igualdade de oportunidades e um sistema de câmbios estáveis e livres. Tais princípios foram consolidados desde a Conferência de Bretton Woods, em fins de 1944. No bojo das negociações e acordos subsequentes, os EUA conseguiram também o apoio para a criação de instituições internacionais dispostas a estabilização política e econômica em nível mundial, como as Nações Unidas (ONU), o Fundo Monetário Internacional (FMI), o Banco Mundial²⁸, a Organização Mundial do

²⁸ Na perspectiva do governo dos EUA, a crise europeia teria sido causada pela desintegração econômica do período entreguerras, com políticas protecionistas, desvalorização cambial e competitividade. Seria necessário, portanto, reerguer a economia europeia, possibilitando que as nações se beneficiassem mutuamente do

Comércio (OMC), que seria um desdobramento do projeto inicial de uma Organização Internacional do Comércio, e do Acordo Geral sobre Tarifas e Comércio (GATT), criado em 1947. Despontava dos acordos estabelecidos em Bretton Woods a conversibilidade de todas as moedas com base no dólar e uma destacada interferência em práticas nacionais. A reorganização do sistema financeiro internacional deveria possibilitar que o incremento do comércio mundial beneficiasse todas as nações a fim de afastá-las das ameaças de novas crises econômicas, como a que assolou o mundo no período entre as duas guerras. A expectativa era a de que tais benesses produzidas pela reorganização de um comércio internacional livre superassem princípios nacionais, a desconfiança e os conflitos políticos (JUDT, 2008, p.121-122).

Os EUA se colocavam como protagonistas na construção dessa nova ordem mundial que deveria se organizar em torno de um sistema econômico que possibilitasse um comércio multilateral liberalizado, como chave para um cenário internacional mais pacífico, estável e próspero. Este “regime comercial” fora decididamente respaldado pelos governos de Roosevelt e Truman, líderes que levavam a termo a ideia de que a criação dessa “nova ordem internacional” era uma responsabilidade histórica que deveriam cumprir. Não viam como conflituosa a relação entre as concepções que os orientavam e as necessidades e interesses do resto da humanidade (ARRIGHI, 2006, p. 65).

Entretanto, a hegemonia do ideário norte-americano teve que conviver com perspectivas contra-hegemônicas propaladas pela URSS, que se constituía como um polo de poder conflitante. Dotada de acentuado prestígio por sua luta contra o nazifascismo, a superpotência comunista emergiu da guerra contribuindo para a crescente popularidade dos partidos de esquerda na Europa Ocidental, mas também impulsionando movimentos nacionalistas, anticolonialistas e revolucionários no Terceiro Mundo. O temor dos líderes norte-americanos e britânicos, sobretudo, era de que a URSS pudesse se beneficiar da

incremento do comércio internacional, mas também criar um sistema em que as moedas pudessem ser convertidas em nível mundial, demandando uma espécie de banco internacional para administrar esse sistema cambial e garantir a estabilidade, o livre comércio e fluxo de investimentos internacionais. Tamanho projeto estava sendo debatido entre o assessor-chefe do Tesouro dos EUA, Harry White, e o assessor do Tesouro britânico, John Maynard Keynes, desde 1942, culminando na criação, após a Conferência de Bretton Woods, do Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento (BIRD), posteriormente, Banco Mundial. Argumenta-se que a criação dessa instituição internacional, entre outras, constitui a materialização da hegemonia norte-americana na reorganização da economia mundial do pós-guerra, garantindo aos EUA alguma capacidade de intervenção econômica, além de prescrições políticas nos países clientes (HOBSBAWM, 2005, p.556; PEREIRA, 2012, p. 407-413).

instabilidade política e das condições sociais desses países afetados diretamente ou indiretamente pela guerra e assim ampliar sua área de influência.

Desde a Conferência de Yalta despontava entre os líderes ocidentais, em especial, dos EUA, uma crescente tensão com a política externa pretendida pela URSS. Para Gaddis, “quaisquer que fossem os triunfos da Grande Aliança na primavera de 1945, seu êxito sempre dependera da busca de objetivos compatíveis por sistemas incompatíveis” (GADDIS, 2006, p.06). E na perspectiva do governo dos EUA, especialmente com o governo de Harry Truman, as ações da URSS no leste europeu²⁹, nos primeiros anos do pós-guerra, aprofundaram esse antagonismo e contrariavam os acordos firmados nas conferências. O governo Truman³⁰, em consequência, rompeu com o tom conciliador e aplicava, a partir de então, uma política externa mais dura com a URSS. Na Conferência de Potsdam, ao fim da guerra, ficaria em evidência que os EUA estavam alterando suas perspectivas acerca do cenário internacional do pós-guerra. E isso implicava na elaboração de uma estratégia para conter a expansão da potência rival. A gestação dessa ofensiva diplomática foi impulsionada pelo anúncio do governo inglês acerca das dificuldades que enfrentava para manter o auxílio financeiro e militar para a Grécia e a Turquia³¹, pois viviam uma situação de perda de poder e problemas econômicos após a guerra. Esses países travavam conflitos que, em alguma medida, envolviam a URSS e as possibilidades de ampliação de sua influência sobre essa região. Com vistas a conter uma expansão soviética sobre o leste do Mediterrâneo e o Oriente Médio³², o governo americano prontamente se mobilizou para neutralizar algumas possíveis consequências do declínio do poder britânico nessas regiões. No dia 12 de fevereiro de 1947, o presidente Harry Truman solicitou ao Congresso a aprovação de assistência econômica e financeira para a Grécia e a Turquia³³. Argumentava que os danos da guerra teriam produzido

²⁹ A Polônia vivera uma difícil situação política durante e após a guerra, dividida entre um governo nacionalista e anti-soviético instalado em Londres e um governo pró-soviético instalado na cidade de Lublin. Reconhecido pelos líderes aliados, o governo de Lublin teve que se comprometer com a realização de eleições livres para a construção de um caminho democrático na Polónia, no entanto, ao final da guerra, uma brutal repressão foi imposta pela URSS contra a oposição não-comunista. E ações violentas do exército vermelho também foram perpetradas na Bulgária, Romênia e Hungria.

³⁰ Harry Truman substituiu o Presidente Roosevelt, morto em 12 de abril de 1945.

³¹ A Grécia alimentava uma guerra civil contra os comunistas de seu país, que eram apoiados pela Iugoslávia comunista. E a Turquia sofria pressão da URSS por concessões no Estreito de Dardanelos, região estratégica que liga o Mar Negro ao Mar Mediterrâneo, constituindo, logo, um acesso da Ásia (e URSS) para a Europa.

³² Conflitos da URSS com o Irã colocavam os EUA e as forças aliadas ocidentais sob alerta, sobretudo pela localização estratégica desse território e pelo acesso ao petróleo.

³³ TRUMAN, Harry. *Recommendation for assistance to Greece and Turkey*. (12-3-1947). In.: The Harry S. Truman Library and Museum. The Truman Doctrine, documents, 1947, p. 1-5. (<https://trumanlibrary.gov/online-collections/truman-doctrine>).

uma situação trágica para essas sociedades de modo a exigir uma resposta conjunta e imediata do governo americano. Tratava-se, em sua perspectiva, de uma questão que envolvia a segurança nacional e a política externa dos EUA, pois tal “atmosfera de caos e extremismo” era propícia para que “agentes externos e militantes” desses países explorassem essas condições para causar mais instabilidade política a fim de implantar um “regime totalitário”. Referia-se à expansão do comunismo. E para isso, colocava em destaque conflitos da URSS com países situados nessa região, como Albânia, Bulgária e Iugoslávia. O investimento na reconstrução econômica da Grécia e da Turquia e a defesa de seus regimes democráticos visavam o combate às condições sociais que poderiam tornar essas sociedades favoráveis aos interesses dos comunistas, dispostos a organizar “minorias armadas” e “pressões externas” para submeter esses países, diria Truman. Ao se colocar como “guardião” do “direito de autodeterminação” dos povos livres contra “regimes totalitários”, o governo dos EUA dava os contornos de uma política exterior que se mostrava mais ativa e anticomunista enunciando o caráter ideológico que daria a tônica dos conflitos do pós-guerra. Essa política exterior anticomunista exerceu significativa influência sobre as relações que os EUA estabeleceram com os países ocidentais durante o período da Guerra Fria (GADDIS, 2006, p.30; MACMAHON, 2009, p. 55-57).

Gradualmente, consolidava-se junto ao governo dos EUA a compreensão de que a estratégia de contenção do expansionismo soviético deveria se concentrar, sobretudo, num programa de recuperação econômica da Europa. Após a realização de um encontro de ministros das Relações Exteriores dos países aliados, organizado em Moscou, o secretário de Estado norte-americano, George C. Marshall, iniciou um conjunto de debates com as lideranças políticas de seu país com o intuito de concretizar um programa estratégico de recuperação e crescimento econômico para os países europeus. Anunciado publicamente numa cerimônia na Universidade de Harvard, o “Plano Marshall”, como ficou conhecido, prometia auxílio do governo dos EUA a todos os países europeus dispostos a integrar esse programa de reconstrução. Vultosas somas de recursos financeiros e orientação técnica foram disponibilizados aos países europeus para combater as condições sociais duramente agravadas no pós-guerra, não obstante, o objetivo final era contribuir para a recuperação e integração econômica da Europa nos circuitos comerciais dos EUA. Portanto, o programa de reconstrução proposto contava com um conjunto de acordos visando à construção de um sistema de comércio multilateral, e isso passava pela cooperação no processo de

modernização, de construção de infraestrutura, no reerguimento da atividade industrial e em ajustes na relação capital-trabalho (JUDT, 2008, p. 105-107; MACMAHON, Idem, p. 57-59).

Os líderes dos países aliados prontamente se organizaram para que o Programa de Reconstrução Europeia fosse efetivado. A “ajuda Marshal” era acompanhada de recomendações técnicas, normas e orientações políticas para a aplicação desse auxílio, com uma perspectiva anticomunista. No entanto, embora os europeus não demonstrassem tanto temor quanto os norte-americanos acerca dos “perigos” da ideologia comunista em seu continente, o fato é que os recursos provenientes do programa de reconstrução foram recebidos por uma Europa perturbadoramente assolada pela guerra, cujos problemas econômicos mostravam-se imensamente maiores do que a capacidade para resolvê-los, ao menos sem ajuda e num curto espaço de tempo. A instabilidade social e política era vista com grande receio, especialmente nas regiões próximas às áreas sob a influência soviética. A “paisagem sombria” na Europa, sobretudo quando se tratava de questões políticas e de segurança, impulsionou o alinhamento dos interesses norte-americanos com os interesses desses países deveras fragilizados. Em síntese, o historiador Tony Judt enfatiza que “o Plano Marshall foi um programa econômico, mas a crise que ele evitou foi política” (JUDT, 2008, p. 111). Restrito aos países da Europa Ocidental³⁴, o programa de reconstrução pavimentou o caminho que distanciou esses países de um colapso econômico e da instabilidade política, funcionando como uma “barreira econômica à expansão soviética”³⁵ (Ibidem, p. 106). O oeste europeu experimentaria, com tal auxílio, a retomada dos índices econômicos em padrões semelhantes aos anos anteriores à guerra. Entretanto, considerando as reações da URSS³⁶, o Plano Marshall também deixou marcada a delimitação das fronteiras políticas, econômicas e ideológicas que dividiram a Europa em duas zonas de influência – antagonismo cujos reflexos extravasam os conflitos de uma ordem internacional em que as disputas de poder se bipolarizam desde a Europa e incidem direta e indiretamente sobre regiões periféricas (MACMAHON, 2009; HOBBSAWM, 2005).

A Segunda Guerra Mundial produziu mudanças profundas na geopolítica de diversas

³⁴ A URSS não aceita o auxílio proposto pelo Plano Marshall e proíbe seus Estados satélites de se alinhar a esse plano de reconstrução econômica orientada pelos EUA.

³⁵ Esse termo é empregado por Judt (2008) para se referir à forma como os congressistas dos EUA encaravam o Plano Marshall.

³⁶ A URSS reforça sua influência e controle sobre os países do leste europeu e cria o Pacto de Varsóvia, uma aliança de caráter militar para fazer frente à aliança militar dos países ocidentais liderados pelos EUA, a OTAN.

regiões do mundo, como na África e Ásia, onde o desmoronamento da dominação colonial deu impulso a movimentos nacionalistas e anticolonialistas, que desdobraram-se em importantes lutas por independência especialmente entre os anos 1950 e 1970. Embora contenham especificidades derivadas das condições internas de cada sociedade, a Guerra Fria foi determinante para os processos e resultados das lutas por libertação nacional que eclodiram em diversos territórios do chamado “Terceiro Mundo”³⁷ (LINHARES, 2002, p. 55-58).

Com isso, queremos afirmar que, o pós-guerra descortinou um cenário internacional marcado por conflitos e disputas territoriais, mas também envolvendo o exercício de influência sobre os rumos do desenvolvimento econômico dos países que, em muitos casos, desdobraram-se em diversos tipos de ingerência das superpotências na política doméstica dos países ou até mesmo intervenções militares. Desde as disputas acerca da orientação que seria dada a reconstrução do Japão, considerado pelo governo americano como o motor para a recuperação econômica da região do Pacífico, passando pelos temores despertados pela revolução comunista da China, pelos conflitos coloniais na Indochina, pela na Guerra da Coreia, pelo sinal de alerta acionado pelos EUA diante do apoio comunista às lutas nacionalistas do sudeste asiático, ou pelos conflitos na América Latina, entre outros fatos, ficava em evidência que a Guerra Fria se intensificava e expandia seus horizontes geográficos, e se militarizava, fortalecendo o caráter de um confronto bélico, carregado de interesses estratégicos, geopolíticos, econômicos, mas que também se orientava por motivos ideológicos.

2.2 A Guerra Fria e o anticomunismo como estratégia político-ideológica na América Latina

Após a Segunda Guerra Mundial, os países da América Latina esperavam que a ajuda

³⁷ O termo “Terceiro Mundo” foi cunhado durante a Guerra Fria, pelo economista Alfred Sauvy (em *Trois mondes, une planète*, de 1952) para designar o conjunto de países pobres que haviam se emancipado da tutela colonial imposta pelos países imperialistas europeus (e EUA) e que enfrentavam situações comuns em relação ao tipo de inserção no capitalismo mundial, ao desenvolvimento econômico limitado e dependente, elevado nível de desigualdade social e precárias condições de vida e trabalho para grande parte da população. Numa alusão ao “Terceiro Estado” da Revolução Francesa, Sauvy colocava em destaque a condição de exploração e miséria que afetava esse setor da sociedade, impedindo sua digna inserção na vida política nacional, identificando os países do Terceiro Mundo com essa condição econômica, social e política. Posteriormente, o termo foi oficialmente empregado na Conferência de Bandung, em 1955, para se referir aos países pobres que não se alinhavam à polarização mundial típica da Guerra Fria e que se movimentavam para a composição de um bloco para prestar assistência aos países que ainda lutavam para romper com o colonialismo e para o estabelecimento de uma agenda comum de desenvolvimento econômico, soberania nacional e coexistência pacífica. Ver: SAUVY, [1952] 2020; PRASHAD, 2022.

financeira dos EUA concedida durante o conflito fosse estendida para o período pós-guerra, especialmente considerando o esforço de reconstrução da Europa com a injeção maciça de capitais norte-americanos. No entanto, naquele momento os países da América Latina não eram prioridades da política externa estadunidense. O Plano Marshall concentrou recursos nos países europeus, legando a segundo plano os investimentos nos países em desenvolvimento. A estratégia capitalista de conter a expansão soviética baseada na política de auxílio financeiro é dirigida também aos países periféricos do Sul, mas, diferente da Europa, não mobiliza grande empenho do governo estadunidense, disponibilizando recursos que, majoritariamente, são provenientes de fontes privadas e não de fundos públicos – como esperavam. A diferença também se expressa nos valores ofertados. Em 1949, Truman conseguiu a aprovação do Congresso para liberação de recursos para a América Latina no valor de 34,5 milhões de dólares (quando tinha solicitado o valor de 45 milhões de dólares). Por outro lado, apenas no primeiro ano de funcionamento do Plano Marshall, Truman conseguiu aprovação de 6,8 bilhões de dólares para os países europeus. Nos anos 1950, os recursos provenientes de capital privado estrangeiro na América Latina saltaram de 2,6 bilhões de dólares, nos anos 1940, para 4,4 bilhões de dólares (AYERBE, 2002, p. 77-78).

Na América Latina, durante o início da Guerra Fria, a preocupação dos EUA se concentrou sobretudo na postura nacionalista de líderes políticos e em movimentos com orientação política antagônica à influência estadunidense na região. Mobilizava-os o receio de que o governo dos EUA pudessem enfrentar dificuldades no acesso aos recursos naturais do continente, em caso de uma guerra com a URSS, mas também questões estratégicas como a defesa do litoral do Atlântico sul, além da manutenção de sua hegemonia. Assim, em 1947, foi criado o Tratado Interamericano de Assistência Recíproca (TIAR), um acordo que preconizava ações multilaterais em caso de ameaças ao território de qualquer país americano. Em 1948, foi criada a Organização dos Estados Americanos (OEA), que previa o desenvolvimento de um programa de cooperação militar interamericano, o Programa de Ajuda Militar (MAP), no qual os EUA se comprometia a oferecer assistência técnica, econômica e militar aos países latino-americanos. O governo estadunidense se movia para criar os mecanismos de intervenção na América Latina, especialmente após a ascensão de Eisenhower, em 1953, processo no qual o anticomunismo constituiu o principal argumento na definição dos aliados e adversários no quadro da segurança nacional, continental e internacional (Ibidem, p. 83).

A “política de contenção” dos EUA, também imposta aos países da América Latina, admitia a mesma estratégia aplicada à Europa, concentrada no investimento financeiro para reconstrução/desenvolvimento econômico dos países, associado a programas de reformas econômicas e sociais, por um lado, e disposição de forças militares para intervenção em qualquer país “ameaçado” pelas “ações subversivas” dos comunistas – como previa o Plano Marshall e a Doutrina Truman. Tratava-se de criar mecanismos para manter os países da região sob a hegemonia dos EUA, assegurando o acesso da superpotência à recursos, mercados e aliados, logo, era estratégico investir na manutenção da ordem e prevenção da “ameaça comunista”, o que carreava os países latinoamericanos para dentro da estratégia militar dos EUA, integrando um conjunto de acordos bilaterais de cooperação militar (MARTINS FILHO, 1999, p. 69).

Desde a criação do TIAR, em 1947, e da OEA, em 1948, evidenciou-se a expansão da política externa de defesa nacional dos EUA para os países latinoamericanos, aprofundando as relações militares interamericanas, desdobrando-se num conjunto de programas e acordos, como o Programa de Ajuda Militar e o Sistema Interamericano de Defesa, criados para impor aos países vizinhos do Sul as diretrizes da política de defesa estadunidense, ainda que anunciadas sob a forma de uma política de “defesa mútua” ou de “auto-defesa coletiva”. Na forma como compreendiam a defesa nacional, era importante manter a segurança do Hemisfério (FERNANDES, 2009, p. 833).

Ao longo dos anos 1950, a incidência da política externa anticomunista dos EUA sobre a América Latina possibilitou a constituição dos elementos concretos que garantiram a disseminação da Doutrina de Segurança Nacional (DSN), elaborada pelo Conselho de Segurança Nacional. Trata-se de um conjunto de concepções destinadas a orientar a linha política dos EUA para os demais países a fim de garantir a cooptação de governos e forças armadas num alinhamento aos seus interesses estratégicos. Nesse quadro, centros de ensino militar de pensamento estratégico, como a Escola Superior de Guerra, no Brasil, seriam responsáveis pela adaptação e disseminação da DSN no subcontinente, vertendo-se em concepções de caráter político, econômico, militar e ideológico delimitadas em diretrizes voltadas para impedir a aproximação dos países latinoamericanos com o ideário socialista, sobretudo considerando suas condições sócio-econômicas, marcadamente impactadas pela desigualdade social, pobreza, desemprego, fome e precárias condições de vida e trabalho concentradas sobre um vasto contingente populacional. Mas também delimitava como

objetivo investir na produção de algum consenso e legitimidade para as suas ações (e intervenções) no continente, seja de natureza econômica, política ou militar.

Ao propor uma geopolítica para a América Latina, a DSN preconizava orientar líderes de Estados em suas relações exteriores, mas também em suas relações internas, incidindo sobre a elaboração de estratégias de defesa e concepções acerca do papel do Estado. Admitindo uma perspectiva autoritária, suas diretrizes associavam o Estado ao poder nacional, confundindo Estado e Nação numa concepção de projeto de poder, para o qual o Estado era a expressão da vontade nacional sobre um território e a nação era compreendida como um todo uniforme e imune a conflitos e divergências. Assim, baseava-se numa construção ideológica profundamente anticomunista, que propalava a ideia de que existia uma ameaça externa e interna representada pelos comunistas, socialistas, partidos de esquerda dispostos a questionar e subverter a ordem social, as famílias, a religião e a propriedade privada. Portanto, estabelecia como objetivos fundamentais a preservação da integridade territorial, assim como a integridade da comunidade nacional e seus valores, da democracia, da busca pelo progresso e defesa de sua soberania, ameaçadas pela “expansão comunista”. Como orientação política e estratégica, mobilizava uma noção de inimigo interno que agia de modo contínuo e dissimulado em muitas formas, como em lideranças populares, sindicalistas, camponeses, movimentos sociais, e não apenas concentrados em tradicionais partidos comunistas. Desde a Revolução Chinesa, em 1949, tomava forma a preocupação dos EUA acerca dos desafios da “guerra revolucionária”, motivando esforços para a elaboração de uma doutrina anti-insurrecional, sobretudo após a revolução em Cuba. Transposto aos países da América Latina, esse programa de defesa associa-se a um conjunto de medidas econômicas, como propalado pela “Aliança para o Progresso”, mas também recorrendo a estratégias ideológicas, como programas de ação cívica, a fundação de institutos civis associadas aos interesses de militares, da inteligência dos EUA, de empresários, como o Instituto Brasileiro de Ação Democrática (IBAD) e Instituto de Pesquisa e Estudos Sociais (IPES)³⁸. Impunha-se, dessa forma, um programa ideológico que difundia concepções que restringiam o processo de transformações democráticas e lutas populares aos parâmetros de uma “modernização conservadora”, por um lado, inspirando práticas persecutórias, de violências, tortura e morte cometidas em “defesa da ordem social”, contra a suposta ameaça comunista, por outro (MARTINS FILHO, 1999; BUENO, 2014).

³⁸ A atuação do complexo IPES/IBAD será explorada no capítulo 6. Para mais informações, ver: DREIFUSS, 1981; RAMÍREZ, 2005; OLIVEIRA, 2008.

No decorrer dos anos 1950 e 1960, na medida em que a divisão bipolar da Europa se estabilizava, contribuindo para que não ocorressem enfrentamentos diretos entre as duas superpotências, tanto os EUA quanto a URSS demonstraram compreender que regiões em desenvolvimento da Ásia, do Oriente Médio, da África e América Latina correspondiam aos seus interesses econômicos e estratégicos, pois, o acesso a recursos, aliados, bases e mercado, sobretudo, poderiam alterar o cenário da disputa hegemônica pelo poder mundial e pela supremacia ideológica. Contudo, os países em desenvolvimento do Terceiro Mundo se converteram no foco dos enfrentamentos da Guerra Fria e poucas regiões se mantiveram imunes a esse complexo de rivalidades e conflitos, que produziu uma brutal violência nos países periféricos (HOBSBAWM, Idem, p. 422). No entanto, apesar de sua retórica e dinâmica belicosa, os conflitos da Guerra Fria também envolveram iniciativas diplomáticas para angariar prestígio e lealdade dos governos dessas regiões em disputa. A diplomacia norte-americana, expressa na Doutrina Truman, no Plano Marshall, nas ações da OTAN, traduzia-se, a partir de acordos econômicos, tecnológicos, de projetos para o desenvolvimento, sobretudo, na mobilização de uma retórica democrático-capitalista que permeava a política externa antisoviética e anticomunista dos EUA (MACMAHON, idem, p. 110-112; MOTTA, 2002, p. IX-X).

Nos países do Terceiro Mundo, a precariedade econômica, o subdesenvolvimento e suas consequências, a instabilidade social e política tornavam essa região suscetível à eclosão de revoluções comunistas – consideravam os EUA – e essas condições seriam vantajosas para a URSS num quadro de luta global pela supremacia. O historiador Hobsbawm destaca que essas regiões do Terceiro Mundo formavam um “zona mundial de revolução – recém realizada, iminente ou possível” (HOBSBAWM, Idem, p. 421). Nas palavras do citado historiador:

Essa instabilidade social e política do Terceiro Mundo dava-lhe seu denominador comum. Essa instabilidade era igualmente evidente para os EUA, protetores do *status quo* global, que a identificavam com o comunismo soviético, ou pelo menos a encaravam como uma vantagem permanente e potencial para o outro lado na grande luta global pela supremacia. Quase desde o início da Guerra fria, os EUA partiram para combater esse perigo por todos os meios, desde a ajuda econômica e a propaganda ideológica até a guerra maior, passando pela subversão militar oficial e não oficial; de preferência em aliança com um regime local amigo ou comprado, mas, se necessário, sem apoio local (HOBSBAWM, Idem, p. 422).

Nos países da América Latina, cujo alinhamento político e ideológico os mantinha

mais próximos dos EUA e da Europa ocidental, a existência de governos encabeçados por políticos propensos a questões nacionalistas, privilegiando pautas populares, era interpretado como suscetível à ideologia comunista, alarmando o governo estadunidense no âmbito das políticas externas planejadas para essa região. Os EUA teciam planos para a manutenção dos países da América Latina sob sua área de influência, sobretudo após a revolução cubana em 1959. Através de investimentos sociais e econômicos para combater a pobreza, promover o desenvolvimento e integrar esses países ao bloco capitalista, até a divulgação de ideais econômicos e culturais, ou do emprego da sabotagem ou dos golpes de Estado contra políticos e governos de aspiração socialista, os EUA intervieram diretamente sobre esse continente com o objetivo de combater o “perigo vermelho”³⁹ (MOTTA, 2002).

Com a vitória dos aliados contra as forças nazifascistas na Segunda Guerra Mundial, os países da América Latina assistiram a uma forte adesão aos princípios democráticos e a consequente derrota de vários ditadores e governos autoritários. A pressão por uma sistema político mais democrático foi acompanhado pela mobilização das classes médias urbanas, dos intelectuais, religiosos, estudantes e da classe trabalhadora que traziam para arena política mais aberta diversas reivindicações no âmbito dos direitos, que apontavam para necessárias mudanças políticas, econômicas e sociais (BETHEL; ROXBOROUGH, 1996, p. 307-311). Num cenário internacional marcado por disputas, conflitos, desconfianças, a política externa dos EUA constituiria uma força mobilizadora de uma ressoante perspectiva anticomunista que se acomodaria em orientações e práticas produzidas no âmbito dos Estados, em suas políticas domésticas, mas que também encontraria eco em importantes instituições sociais.

O mundo do pós-guerra é atravessado diretamente pelo conflito que opõe comunismo e anticomunismo, cujos reflexos atingem a dinâmica política, econômica, cultural e das relações internacionais. De acordo com a análise de Motta (2020, p. 14-15), “o anticomunismo tornou-se uma força decisiva nas lutas políticas do mundo contemporâneo” e os EUA se colocavam como uma “fortaleza anticomunista” que deveria coordenar o combate a “ameaça subversiva”. O anticomunismo como “estratégia político-ideológica” encontraria

³⁹ Os EUA já realizaram intervenções na América Latina mesmo antes da Revolução Cubana, como na Guatemala, em 1954, quando através da CIA, arquitetou um golpe que derrubou Jacobo Arbenz, motivado, em grande medida, por sua política de reforma agrária que afetou a empresa de capital internacional (estadunidense) United Fruits. Recorreu-se ao emprego das chamadas *covert actions* (ações encobertas), ações ocultas de infiltração de agentes em partidos, grupos políticos, movimentos sociais, empregando ainda, espionagem, sabotagem, assassinatos, atentados e o treinamento de guerrilhas contra-insurgentes para desestabilizar governos e promover golpes (BANDEIRA, 2013, p. 84-85; GRANDIN, 2004, p.40-48).

recepção em setores mais conservadores como as forças-armadas e policiais, os religiosos e grupos políticos dos países da América Latina. Sua abrangência derivava de uma dinâmica externa, das relações desses países latino-americanos com a geopolítica proposta pelos EUA para a região, com seus auxílios financeiros e programas de desenvolvimento, mas também atendia a uma dinâmica interna, quando o anticomunismo era instrumentalizado para justificar e legitimar golpes, para reprimir movimentos populares e sufocar suas demandas, para garantir interesses das elites econômicas e manter o *status quo* (MOTTA, Idem, p. 21).

Considerando o ambiente de redemocratização do pós-guerra e a abertura de um cenário político mais favorável à mobilização política dos trabalhadores, como as agitações políticas e manifestações populares foram interpretadas pelas perspectivas mais afeitas ao anticomunismo? - essa é uma questão que nos orienta na presente investigação. Pois, o período que se inicia em 1945, em muitos países latino-americanos foi retratado como de “efervescência política”, com a organização e fortalecimento dos grupos de esquerda, com a mobilização política de intelectuais, religiosos, sindicatos, trabalhadores urbanos e rurais que lutavam por reformas sociais e econômicas que alterassem o grave quadro de desigualdade das sociedades latino-americanas. Nessa conjuntura, o anticomunismo também ganharia ambiência, refletindo em ideias e ações desde o Estado, de grupos políticos e instituições sociais que se viam direta e indiretamente afetados pela mobilização política das classes subalternas junto aos comunistas e demais partidos e grupos de esquerda. Nesse quadro, a Igreja Católica se destacaria como um importante ator político imbricado a esse complexo ideológico que na América Latina fez ecoar o anticomunismo que povoa as relações internacionais, os espaços políticos, as instituições, os projetos e concepções políticas nesses tempos de Guerra Fria. Na intersecção entre o posicionamento da América Latina no cenário internacional da Guerra Fria e a sua conjuntura regional desenvolvem-se os elementos que compõem o quadro institucional e ideológico que norteou o desenvolvimento político, social e econômico dos anos pós-guerra (BETHEL; ROXBOROUGH, 1996, p. 305).

Nos anos posteriores a Segunda Guerra Mundial, os países da América Latina enfrentaram questões políticas, econômicas e sociais semelhantes. Aquelas sociedades que viviam sob regimes autoritários ou estritamente oligárquicos experimentaram um processo de liberalização e democratização¹⁷, que contou com a mobilização da classe média e de setores das classes populares. Partidos de centro-esquerda, reformistas e da esquerda marxista

apresentaram rápido crescimento. Trabalhadores urbanos e rurais encetaram movimentos de mobilização e organização na luta por direitos como reflexo das contradições sociais acentuadas pelo processo de modernização econômica, que se intensificava naquele momento pela industrialização e urbanização. As transformações que se operavam, desde os choques provenientes do cenário internacional às questões internas de cada país, não deixaram incólumes as relações sociais e políticas, com desdobramentos nas relações de poder, na dinâmica das classes sociais e nas dimensões da cidadania (CARVALHO, 2012, p. 144-153).

Desde os anos 1930, os países da América Latina vivenciaram a transição de uma economia dependente da exportação, sobretudo de gêneros primários, para outra voltada para o desenvolvimento industrial e para o crescimento do mercado interno (PREBISCH, 1949, p.52-53; FURTADO, 1986, p.198). A crise econômica de 1929 e a Segunda Guerra Mundial expuseram a vulnerabilidade dos países latino-americanos em relação à oferta de bens importados e à instabilidade do mercado internacional para os seus produtos primários. Tornava imperativo que essas economias desenvolvessem capacidade de abastecimento da própria demanda, especialmente de bens de consumo não duráveis, ante as restrições que o mercado internacional apresentava. E a alternativa para tal questão se concentrava no desenvolvimento industrial, no modelo que ficou conhecido como “industrialização por substituição de importações”⁴⁰ (TAVARES, 2000, p. 222-225).

⁴⁰ No contexto do imediato pós-guerra foi criada a Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL) junto a ONU, com o objetivo de elaborar estudos e alternativas de política econômica para o desenvolvimento dos países latino-americanos. Reunindo economistas, sociólogos, administradores, entre outros intelectuais, a comissão pretendia elaborar análises técnicas sobre a realidade econômica e social da região, caracterizada em seus estudos como fornecedora de bens primários ao comércio internacional e consumidora de produtos industrializados importados, o que gerava disparidades dos termos de troca e alimentava o subdesenvolvimento. Como alternativa defendiam a industrialização e preconizavam um conjunto de medidas para possibilitar a diversificação da estrutura produtiva dos países e promover melhor distribuição de renda, como a reorganização administrativa e fiscal, planejamento econômico, reforma agrária, programas de desenvolvimento nas áreas da educação, saúde pública, energia e transportes, entre outros, com a finalidade de fortalecer a capacidade de concorrência no mercado internacional. No entanto, as formulações cepalinas foram criticadas por tentar replicar o percurso e as estratégias econômicas seguidas pelos países desenvolvidos no processo de industrialização do século XIX e por ignorar as dinâmicas das classes sociais na análise das condições de dependência. Tais críticas são formuladas sobretudo no âmbito da Teoria Marxista da Dependência desenvolvida por Fernando Henrique Cardoso, Enzo Faletto, Theotonio dos Santos, André Gunder Frank, Vânia Bambirra e Ruy Mauro Marini, que procuravam ressaltar as especificidades do desenvolvimento capitalista na América Latina a partir de uma interpretação própria, baseada na compreensão das inserções e funções históricas das sociedades e economias dependentes e periféricas diante do capitalismo mundial, analisado como um sistema mundial, hierarquizado, monopólico e desigual, que produz e reproduz padrões distintos de acumulação de capital entre países centrais e periféricos. Nos países dependentes, a acumulação de capital desdobra-se no processo que Marini chamou de “superexploração” da força de trabalho, como estratégia das burguesias locais para garantir seus privilégios e para dar conta da espoliação imposta pelas burguesias do centro hegemônico (BIELSCHOWSKI, 2000; ALMEIDA FILHO, 2013; CARCANHOLO, 2017). O que estaria relacionado a

Ficava evidente, naquele contexto, que estava em curso um amplo processo de transformações que afetaram os países latino-americanos em suas esferas econômicas, sociais e políticas. Economicamente, sobretudo os países exportadores de produtos primários sofreram uma grave crise, e ainda que a segunda guerra tenha ampliado a demanda por tais bens, estimulando esse setor da economia, o esgotamento e declínio do modelo de crescimento econômico baseado nas exportações era um processo incontornável com desdobramentos que impactaram as estruturas de poder das oligarquias agrárias. Desgastado pela dependência das flutuações dos mercados mundiais e do acesso livre a fatores e bens de produção, este setor da economia se mostrava incapaz de dar impulso ao desenvolvimento de projetos industrializantes.

Entre os grupos sociais empenhados no desenvolvimento industrial delineava-se a perspectiva de que essas limitações pudessem ser sanadas mediante a abertura para o capital internacional, em especial para o capital público, proveniente de investimentos dos EUA. No entanto, as alternativas que se apresentaram no pós-guerra apontavam para outra direção. Na América Latina, os projetos industrializantes contaram em grande medida com investimentos estatais, mas especialmente recursos provenientes do capital privado nacional e do investimento estrangeiro direto – e não de fluxos de capital público⁴¹ (THORP, 1997, p. 61).

constituição de uma forma de dominação burguesa que não hesita em lançar mão de alternativas autoritárias para neutralizar qualquer ação política das classes subalternas que ameace esse arranjo de subalternidade/dominação externa e interna. Florestan Fernandes chama a atenção em *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica* para o processo específico de revolução burguesa, que numa sociedade periférica e dependente como a brasileira, teria gerado a associação entre a modernização capitalista e uma forma autocrática de dominação burguesa, desnudando o caráter reacionário que tal forma admite nos países periféricos (FLORESTAN, 2008). Tomei conhecimento das aproximações entre as formulações dos teóricos marxistas da dependência, sobretudo de Ruy Mauro Marini, com as investigações de Florestan Fernandes acerca da forma histórica assumida pela revolução burguesa num país periférico e dependente como o Brasil, através de Badaró (2020), especialmente o capítulo 2, *A autocracia burguesa no Brasil*, p. 121-164, e em Fontes (2010), no capítulo 7, *Capital-imperialismo brasileiro – controvérsias e novos dilemas*, p. 351-358, no qual se destaca o caráter duplo da exploração sofrida pelos trabalhadores brasileiro diante da burguesia nacional e do capital-imperialismo como argumento compartilhado por Florestan Fernandes e Ruy Mauro Marini.

⁴¹ Os anos imediatos do pós-guerra (1945-1948) foram marcados pela esperança de que os EUA destinariam recursos financeiros para impulsionar o desenvolvimento industrial na América Latina. No entanto, após a IX Conferência da Organização dos Estados Americanos, realizada em Bogotá entre março e abril de 1948, ficava claro que esse plano não se concretizaria e que o governo dos EUA rechaçava as medidas protecionistas e as tarifas comerciais defendidas pelos países latino-americanos. No final dos anos 1940, começava a se fortalecer, via Cepal, sobretudo, a perspectiva de que as economias periféricas não respondiam aos supostos benefícios produzidos pelo intercâmbio comercial centro-periferia por conta da “rigidez estrutural”, ou seja, condições desfavoráveis no plano estrutural enraizadas em instituições sociais e políticas que poderiam ser superadas através da atuação do Estado na promoção do desenvolvimento industrial. Nesse modelo, o capital estrangeiro público era considerado capaz de superar esses “entraves” estruturais ao desenvolvimento. No entanto, tal aporte proveio do investimento estrangeiro direto, o que implicou em novas relações entre o capital estatal, o capital nacional privado e o capital estrangeiro.

Os EUA despontam no cenário internacional do pós-guerra como a principal potência capitalista, concentrando mais da metade da capacidade industrial e de transporte do mundo, administrando um terço das exportações mundiais e consumindo um décimo das importações, além de acumular metade da capacidade financeira para investimentos. Mostrava-se disposto a atuar afirmativamente no gerenciamento das mudanças institucionais necessárias para a reconstrução da economia internacional e no financiamento de programas dirigidos a esse fim. Ao longo da Segunda Guerra o governo dos EUA já traçava as propostas que deveriam compor a “nova arquitetura econômica internacional” que prontamente seria estabelecida com o fim do conflito. Mobilizava-os, sobretudo, o interesse em possibilitar a instauração de um sistema de livre comércio, com abertura dos mercados ao capital norte-americano e com acesso livre às matérias primas essenciais ao seu dinamismo econômico (PEREIRA, 2014).

Nos cálculos que o governo dos Estados Unidos fazia para a ordem internacional, admitindo para si a responsabilidade de protagonista mesmo antes do fim da guerra, as dificuldades econômicas eram consideradas como uma ameaça à solidariedade dos países da América Latina. Em 1939, quando se discutia o posicionamento dos países latino-americanos na guerra durante a Conferência de Ministros Exteriores, no Panamá, representantes do governo dos Estados Unidos preconizavam uma necessária cooperação econômica, sobretudo dos EUA com a região.

O estabelecimento, nessa ocasião, de um Comitê Interamericano de Assessoria Financeira e Econômica (CIAAFE) possibilitou a criação da Comissão Interamericana de Desenvolvimento. O objetivo era estimular as importações não competitivas, o comércio interamericano e o desenvolvimento industrial. A partir de então, inúmeras ações foram executadas para a viabilização do controle do comércio no Ocidente, pelos EUA, bem como em relação ao acesso a matérias-primas para a indústria bélica e o fluxo de capital para investimento no setor industrial (THORP, Idem, p.50). O aprofundamento das relações econômicas dos EUA com os países periféricos durante a guerra criam os fios que tecem o exercício de sua hegemonia sobre esses territórios no período seguinte.

E na reorganização política e econômica do pós-guerra, os EUA deixavam também evidentes sua mobilização hegemônica para mudar o sistema monetário internacional. Tratava-se de superar os limites do sistema de convertibilidade baseado no padrão-ouro e possibilitar o efetivo dismantelamento das políticas protecionistas e dos diversos tipos de intervenção ampliados durante a guerra. Assim, a Conferência de Bretton Woods, realizada

em julho de 1944, buscava a criação de um sistema de câmbios estáveis, além de garantir a oferta de capital para fins produtivos e o estímulo ao comércio internacional. Era necessário evitar a repetição das ações que levaram a transformação da concorrência em monopólio, a adoção de políticas protecionistas, a desvalorização de moedas, o desemprego e a estagnação econômica que caracterizaram o período entreguerras. Nessa perspectiva, isso demandava

Construir uma ordem econômica internacional capaz de alentar o desenvolvimento, sem obstáculos, do comércio entre as nações, dentro de regras monetárias que garantissem a confiança na moeda-reserva, o ajustamento não deflacionário do balanço de pagamentos e o abastecimento de liquidez requerido pelas transações em expansão. Tratava-se, portanto, de erigir um ambiente econômico internacional destinado a propiciar um amplo raio de manobra para as políticas nacionais de desenvolvimento, industrialização e progresso social (BELLUZZO, 1995, p.12).

A reconstrução europeia, assim como a reorganização do cenário econômico internacional e o avanço do processo de industrialização para os países periféricos são processos que ocupam importância fundamental na construção e fortalecimento do poder hegemônico dos EUA. Na perspectiva de Pereira (2014), a Conferência de Bretton Woods foi a materialização da hegemonia americana na reorganização econômica e política do mundo do pós-guerra, não apenas pela institucionalização de uma nova ordem monetária mas também pela criação de instituições financeiras multilaterais, como o FMI e o BIRD (Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento), e posteriormente, o Banco Mundial, expressando a assimetria do poder que caracterizava o novo cenário internacional (PEREIRA, 2014, p. 533).

2.3 Modernização econômica e reforma agrária na América latina: a incorporação subalterna no capitalismo

Essas instituições se voltavam para a reorganização política e econômica do pós-guerra, mas no quadro das relações internacionais da Guerra Fria significava também a criação de instrumentos para conter o avanço do comunismo. Dessa forma, ensejaram mecanismos capazes de intervir em diversos aspectos macropolíticos também dos países periféricos, não apenas no setor de infraestruturas, como energia e transporte, mas induzindo políticas nas áreas de educação, saúde, administração pública, habitação, meio ambiente, desenvolvimento urbano e rural, e, sobretudo no âmbito da política econômica. Se por um lado, as políticas de desenvolvimento econômico eram mobilizadas pela perspectiva

anticomunista para combater as condições socioeconômicas favoráveis a mobilização dos discursos e propostas comunistas, por outro lado favoreciam à incorporação subalterna desses países no quadro das relações internacionais hegemônicas pelos EUA. A condição de subalterno insidava tanto sobre o posicionamento desses países em relação aos interesses econômicos, políticos, ideológicos e estratégicos da superpotência capitalista, quanto no interior desses países nas disputas de poder, no arranjo das classes sociais e no cenário das lutas de classes.

Para Fontes (2010, 2014), trata-se de um processo no qual as relações sociais capitalistas são expandidas em escala global passando pela imposição dos países centrais, mas também contando com formas de adesão internas de setores das classes dominantes, refletindo na conformação das classes sociais em diversos âmbitos. Ou seja, se trata de um processo de “incorporação subalterna dos países periféricos” que se baseia num “duplo movimento” que abrange as pressões externas dos países centrais e a consolidação de burguesias locais e de grupos de poder no Estado empenhados na garantia das condições propícias à lucratividade do capital, mesmo que isso signifique a exclusão social e política imposta pelas classes dominantes ou mesmo formas de controle e coerção sobre a classe trabalhadora, que demonstrava, à época, sinais de expansão e organização.

Nesse ponto, é importante destacar algumas reflexões acerca das singularidades do desenvolvimento do capitalismo no Brasil, sobretudo seu caráter periférico e dependente, cuja modernização econômica e política é engendrada “pelo alto”, através de acordos intra-classe dominante (agentes do capital internacional, associados à burguesia nacional e grandes proprietários rurais) e o Estado para a imposição da exclusão sobre massa de trabalhadores de qualquer condição de efetiva organização e mobilização política que ameace a dominação burguesa. Segundo Florestan Fernandes, a dependência não é uma condição resultante apenas da dominação externa, mas da própria lógica econômica do capitalismo. Em suas palavras,

a dependência, por sua vez, não é mera “condição” ou “acidente”. A articulação estrutural de dinâmismos econômicos externos e internos requer uma permanente vantagem estratégica do pólo econômico hegemônico, aceita como compensadora, útil e criadora pelo outro pólo. (...) Quando se dá a eclosão do mercado moderno, a revolução comercial ou revolução industrial, os parceiros internos se empenham em garantir as condições desejadas pelos parceiros externos, pois vêm em seus fins o meio para atingir os seus próprios fins (FERNANDES, 1975, p. 54).

O caráter dependente das economias periféricas se mantém sob a articulação entre mecanismos e pressões heteronômicas com a dominação interna, exercida pelas burguesias dependentes sobre a massa da população trabalhadora. O modelo de capitalismo que irrompeu na América Latina ancorou seu desenvolvimento na absorção de capitais, tecnologias e orientações técnicas, beneficiando-se da expansão do mercado interno, mas subordinada à expansão dos núcleos hegemônicos interna e externamente (Ibidem, p. 45). Assim, tal mecanismo de acumulação impõe à burguesia dependente a divisão do excedente econômico produzido ou em potencial, quebrando o monopólio da extração de excedentes sobre a força de trabalho, pois o reflexo concomitante desse processo é a “sobre-apropriação” e “sobre-exploração” da classe trabalhadora assalariada (Ibidem). Esse processo, engendra um tipo de desenvolvimento capitalista no qual classes e grupos sociais “integrados”, “desenvolvidos” convivem com uma “massa de despossuídos” condenados à precariedade social, desemprego sistemático, pobreza, miséria e exclusão política (Ibidem, p. 37). Nesse quadro, como já não podem se identificar, em seus projetos, ações e interesses de classe, com os interesses do Estado e da Nação, as burguesias nacionais, parceiras e dependentes, assumem o risco do uso aberto e sistemático da violência, através do Estado e seus aparelhos repressivos e superestruturas jurídicas (culturais e ideológicas) sobre as classes subalternas na manutenção da ordem social e das formas de dominação em curso (Ibidem, p. 40).

Na América Latina, portanto, o tipo de desenvolvimento capitalista engendrou um processo de “modernização do arcaico” e de “arcaização do moderno”, no qual “a inovação incrusta-se em uma realidade sócio-econômica que não se transformou ou que só se transformou superficialmente, já que a degradação material e moral do trabalho persiste”, possibilitando a manutenção da desigualdade social brutal, de despóticas relações (e condições) no mundo do trabalho, da concentração de riquezas, terras e poder, da modernização heteronômica e da dependência (Ibidem, p.41-42).

Fernandes procurava explicar as condições que enredam as sociedades latino-americanas na situação de dependente analisando as dinâmicas entre as classes sociais, destacando a partir das lutas de classes uma interpretação da história que compreenda as formas como as classes se organizam e lutam. Se opunha, dessa forma, às teorias de tipo cepalino que concentrava no desenvolvimento de uma política industrial a alternativa para superação da dependência, como se bastasse uma nova inserção no quadro das trocas

comerciais internacionais para romper com os quadros da dependência.

Ao analisar o desenvolvimento do capitalismo no Brasil, Fernandes argumenta que aqui a burguesia não assumiu uma postura de “paladina da civilização” ou de “instrumento da modernidade”, antes se compromete com todas as ações que podem lhe gerar vantagens, ajustando-se a múltiplos interesses, “preferindo a modernização e a composição a uma modernização impetuosa”, convergindo e buscando sua unificação política no Estado, com vistas a exercer pressão e influência para orientar e controlar o poder político estatal de acordos com os seus interesses particulares (FERNANDES, 2008, p. 240-241).

Na periferia do capitalismo, conjugam-se, portanto, formas específicas de dominação burguesa – que exploram e se beneficiam do desenvolvimento desigual interno – com a dominação imperialista externa. Nesse quadro, se destaca a importância da burguesia como sócia menor e subordinada ao capital internacional e a intensificação da exploração sobre a massa de trabalhadores – tema caro também a Ruy Mauro Marini ao tratar das dinâmicas que envolvem a burguesia hegemônica, as burguesias nacionais e o processo de espoliação/expropriação da força de trabalho para suprir as necessidades de absorção de excedentes pelos países centrais, naquilo que denominou “superexploração” do trabalho. Os bloqueios à realização de uma reforma agrária radical no Brasil impediram que milhões de trabalhadores rurais experimentassem melhorias em suas condições de vida e trabalho e impulsionaram os intensos fluxos migratórios para as cidades, impactando negativamente os trabalhadores urbanos pela desvalorização salarial implicada. Para Marini, a superexploração da força de trabalho na América Latina contribuiu para que o eixo da acumulação de capital nos países centrais fosse deslocado da produção de mais-valia absoluta para a mais-valia relativa, resultando num tipo de acumulação mais dependente do aumento da capacidade produtiva do trabalho do que da simples exploração do trabalhador. Em sua perspectiva, a criação da grande indústria moderna na Europa do século XIX, não seria possível sem a exploração dos países dependentes, iluminando aspectos importantes da forma como as dinâmicas do capitalismo periférico atrelam formas de dominação externas e internas num processo de acumulação complexo, sustentado por relações desiguais, mas combinadas (MARINI, 2017, p. 328).

Para Fernandes, a convergência dos interesses internos e externos tornava a dominação burguesa uma fonte de estabilidade econômica e política para o processo de acumulação de

capital. Portanto, de maneira comum na história, “a dominação burguesa se associava a procedimentos autocráticos, herdados do passado ou improvisados no presente, e era quase neutra para a formação e difusão de procedimentos democráticos alternativos”, desvelando um processo no qual as elites das classes dominantes estabelecem um “acordo tácito” para a manutenção do caráter autocrático da dominação, ainda que isso implique na supressão de liberdades individuais, do caráter legal da ordem, dos mecanismos da representação (FERNANDES, *Ibidem*, p. 243-244).

A forma de dominação burguesa instalada no Brasil, mobilizou os demais setores das classes dominantes contra as classes subalternas e suas mobilizações no cenário das lutas de classes, “definindo o *inimigo comum*: no passado, o escravo (e, em sentido mitigado, o liberto); no presente, o assalariado ou semi-assalariado do campo e da cidade”, preservando as “fontes de acumulação pré-capitalistas”, que continuavam sendo mobilizadas no esquema centro-periferia, e mantendo o modelo de acumulação capitalista que se desenvolveu no bojo da revolução burguesa (*Ibidem*, p. 247). Por outro lado, essa forma de dominação desnuda o caráter autocrático e reacionário que caracteriza as burguesias dependentes, que lançam mão de recursos autoritários e o emprego da violência desde o Estado e seus aparelhos repressivos sobre as massas exploradas e subalternizadas, num processo histórico que enquadró as movimentações dos “de baixo” como ameaças à ordem social (ainda que não fossem) e alvo de uma “contrarrevolução preventiva e prolongada”. Por essa perspectiva, no golpe de 1964, as classes dominantes associadas se beneficiaram dos conflitos com as classes antagônicas, no campo e nas cidades, estigmatizando-as e colocando-as “fora da ordem”, impondo-lhes a repressão e a violência, desmantelando as organizações da classe trabalhadora, mas movendo-se para, “em defesa da estabilidade da ordem”, avançar para a “transformação da dominação burguesa em uma ditadura de classe preventiva e para privilegiar o seu poder real, nascido dessa mesma dominação de classe, como se ela fosse uma encarnação da ordem “legitimamente estabelecida” (*Ibidem*, p. 369). O ataque ao movimento de organização política das classes subalternas e a instalação de um regime ditatorial foram fundamentais para a imposição do tipo de modernização capitalista e padrão de acumulação perseguidos pelas classes dominantes.

O processo de modernização vivenciado pelos países latino-americanos desde os anos 1930 gerou profundas transformações na estrutura e dinâmica dessas sociedades, a começar

pela constituição e realidade material dessas populações. Sobretudo após a Segunda Guerra Mundial, o crescimento demográfico avançou consideravelmente, e na América Latina fez a população saltar de 107 milhões de habitantes, nos anos 1930, para 166 milhões, em 1950. Contribuiu para a aceleração do crescimento demográfico o aumento da expectativa de vida e a queda nas taxas de mortalidade, possibilitados por melhorias básicas das condições de vida da população, com destaque para a difusão de medidas de saúde pública. Essas mudanças somadas à manutenção das elevadas taxas de natalidade produziram um dos maiores crescimentos demográficos do mundo (MERRICK, 1997, p. 168-170).

No entanto, o crescimento acelerado da população latino-americana revelava ainda o agravamento das contradições socioeconômicas produzidas pela desigualdade, principalmente na dinâmica campo-cidade. A modernização econômica engendrou processos que impulsionaram o crescimento da população urbana. Impelida, principalmente, pelo crescimento da atividade industrial, a intensa urbanização não foi acompanhada por transformações estruturais que garantissem o incremento proporcional de empregos nas cidades, seja na indústria ou no setor de serviços, de modo a compensar o decréscimo da força de trabalho empregada na agricultura. Assim, as mudanças estruturais no mundo do trabalho, com os seus reflexos na ocupação da população economicamente ativa, integravam um processo de modernização que produzia desemprego, pobreza urbana e rural, exclusão social, expropriação, proletarianização, concentração fundiária, migrações e o agravamento da desigualdade (OLIVEIRA; ROBERTS, 1997).

A adoção de políticas de fomento à industrialização por substituição de importações na América Latina, sobretudo nos anos 1950, legou à agricultura um papel subalterno, o de produzir alimentos, matéria-prima e força de trabalho ao setor urbano-industrial com um baixo custo. O crescimento populacional e a urbanização ampliaram a demanda por bens agrícolas e a intensificação dos vínculos entre o campo e a cidade refletiu no Estado, na gestão de sua política econômica, na capacidade e mobilização para intervenção na agricultura, no desenvolvimento de infraestrutura e na criação de condições favoráveis a esse setor. Entretanto, o peso que recaía sobre a agricultura revela, segundo Castro (1977), que “o prosseguimento do movimento industrializante no sentido de obtenção interna de produtos intermediários e bens de produção, indica que se caminha do cume para a base da pirâmide industrial”, ou seja, para o setor primário responsável pelo abastecimento (CASTRO, 1977, p.

56). E na América Latina as estruturas agrárias se organizaram a partir da convergência de interesses econômicos externos com os interesses das classes dominantes, sempre empenhadas no controle sobre a força de trabalho, pela exclusão social e política, pela negação de direitos ou mesmo através da violência. As necessidades advindas do processo de industrialização contribuíram para que as classes dominantes ancorassem muitos desses anseios na estrutura do Estado, em sua capacidade de gerar investimento em infraestrutura, na regulação sobre o regime de propriedade e em formas de controle e coerção da classe trabalhadora, especialmente num quadro onde as contradições sociais se avolumavam nas cidades e no campo.

A extrema desigualdade na estrutura fundiária da América Latina é o resultado de um processo histórico com raízes na época colonial, com a distribuição de amplas parcelas de terras que tornaram o latifúndio e o controle sobre a força de trabalho – à começar pela escravidão – a base de uma economia primário-exportadora, que se manteve como tendência por um longo período histórico. Mesmo as transformações operadas em fins do século XIX para alcançar mais produtividade, seja para atender as demandas externas ou para fortalecer o mercado interno, não produziram alterações na estrutura da propriedade da terra, não privilegiaram as bases dessas sociedades, pelo contrário, como se baseavam na expansão e incorporação de novas terras, impulsionaram um movimento de expropriação que atingiu violentamente as populações indígenas e camponesas. Na análise de Chonchol (2003), essas ações foram capazes de expandir os sistemas produtivos, com a ocupação de novas terras, um movimento migratório para suprir a necessidade de mão de obra, com o desenvolvimento de uma agroindústria e a instalação e ampliação de modernos meios de transportes. No entanto, apesar de ampliar consideravelmente a capacidade produtiva e exportadora da América Latina, esse processo

(...) enriqueció a su oligarquía y al capital inglés y después norteamericanos asociados con ella y consolidó y reafirmó el dominio del latifundio sobre el espacio agrícola. Pero todo ello significó, al mismo tiempo, un crecimiento económico empobrecedor para las mayorías rurales formadas por indígenas libres a los que se les privó de su libertad por las llamadas campañas de pacificación en Argentina y Chile; para los indígenas de las comunidades a los que se les quitó gran parte de sus tierras y sus aguas a fin de obligarlos a trabajar en las haciendas (...). Esos años fueron una época de enorme expansión de la agricultura latinoamericana y de pérdida y empobrecimiento de las masas rurales de la región (CHONCHOL, 2003, p. 207).

Em síntese, a reconfiguração dos fluxos mercantis no pós-guerra descortinou a necessidade do estabelecimento de um impulso endógeno ao crescimento econômico, e para alguns países periféricos se apresentou como uma possibilidade através do investimento na industrialização por substituição de importações e no fortalecimento do mercado interno. A economia internacional mostrava sinais de que profundas mudanças estavam sendo operadas e na América Latina isso se manifestava no esgotamento do modelo agroexportador, num movimento que apontava para alterações nas relações econômicas entre os países centrais do capitalismo e os países periféricos. Formava-se um ambiente favorável ao desenvolvimento industrial, com o fortalecimento de frações da burguesia alinhadas com o pensamento nacional-desenvolvimentista e interessadas na promoção de mudanças no conjunto da economia nacional e na agricultura (DONGHI, 2005, p.444-445).

Ainda que essas mudanças retratem a crise de uma economia primário-exportadora, na interpretação de Florestan Fernandes, não se trata propriamente de um colapso das estruturas do poder das oligarquias agrário-exportadoras, mas de “uma transição que inaugurava, ainda sob hegemonia da oligarquia, uma recomposição das estruturas do poder, pela qual se configuraria, historicamente, o poder burguês e a dominação burguesa”⁴² (FERNANDES, 2008, p. 266). Ao analisar o processo de modernização da sociedade brasileira impelido pela consolidação e expansão do capitalismo, agora em sua fase industrializante, Florestan Fernandes chama atenção para um movimento de “adaptações ambíguas”, ou “arranjos espúrios”: processo no qual tanto as oligarquias como as burguesias mostravam-se favoráveis, ainda que moderadas, ao “impulso modernizador” nas áreas de expansão econômica e nas grandes cidades. Contudo, mesmo que o “caráter autocrático da dominação burguesa” alimentasse conflitos no seio das classes dominantes, tais contradições eram facilmente acomodadas diante da movimentação das classes populares, encarada como um “desafio

⁴² Para Wasserman, a crise de 1929 não impôs um colapso definitivo do poder oligárquico. Estudando as realidades nacionais latino-americanas a autora coloca em questão o fato de que “as oligarquias ainda sobrevivem nas heranças que legaram ao sistema econômico, político, social e ideológico desses países, exemplificadas na força do latifúndio, na violência das relações sociais no campo, no tipo de sistema produtivo extensivo de alguns rincões e na imensa concentração de renda, poder e terras na maior parte da América Latina”. A autora chama atenção para o relativo exagero nas considerações de alguns sociólogos e historiadores acerca dos impactos da industrialização e sua modernização econômica e tecnológica sobre a hegemonia das oligarquias. Na América Latina, o tipo de desenvolvimento capitalista que se engendrou impulsionou o crescimento urbano e expansão da classe média, sem abolir o latifúndio ou solapar estruturalmente as relações de dominação, mantendo próximos os interesses das classes dominantes, oligarquias proprietárias de terras e as burguesias nascentes (WASSERMAN, 1998, p. 52-53).

insuportável” tanto por setores das oligarquias quanto pelas frações burguesas. Assim,

As reservas de opressão e repressão de uma sociedade de classes em formação foram mobilizadas para solapá-las e para impedir que as massas populares conquistassem, de fato, um espaço político próprio, “dentro da ordem”. Essa reação não foi imediata; ela teve larga duração, indo do mandonismo, do paternalismo e do ritualismo eleitoral à manipulação dos movimentos políticos populares, pelos demagogos conservadores ou oportunistas e pelo condicionamento estatal do sindicalismo (FERNANDES, 2008, p. 270).

A mobilização política das massas populares impelia setores distintos das classes dominantes à um relativo consenso. A modernização capitalista desnudava a crise das sociedades oligárquicas, mas apontava para a emergência de novas formas de dominação sociopolítica, com a constituição de governos populistas⁴³. Embora carregado de imprecisões e ambiguidades, o conceito de populismo foi mobilizado em estudos que se dedicavam a compreender as contradições sociais e políticas intrínsecas ao processo de modernização⁴⁴. Trata-se de compreendê-lo como uma “política de massas” numa sociedade cuja industrialização está impulsionando um intenso processo de proletarização, êxodo rural e

⁴³ Governos de caráter populista foram estabelecidos em 1924, no Perú, com a fundação da Aliança Popular Revolucionária para a América (APRA), de Victor Raul Haya de la Torre. Nos anos 1930, no Brasil, com o governo Vargas; em 1934, no Equador, com Velasco Ibarra, e no México, com Cárdenas, e nos anos 1940, na Colômbia, através de um movimento de massas liderado por Jorge E. Gaitán. Finchelstein (2019) considera essas experiências como “protopopulistas”, pois não encaravam o liberalismo como o principal inimigo, antes estavam mais preocupados com a superação dos legados do Estado oligárquico. No Brasil, durante a primeira fase de governo de Getúlio Vargas teria se desenvolvido uma ditadura corporativista que destruiu a democracia elitista do período anterior. Portanto, o período entre 1930 e 1945 é considerado como protopopulista, fundamental para o governo populista estabelecido por Vargas entre 1951-1954. Para Finchelstein, o primeiro regime populista moderno na história foi estabelecido na Argentina, no governo de Perón (1946-1955). Em sua perspectiva, “o populismo é uma forma autoritária de democracia que surgiu inicialmente como uma reformulação do fascismo no pós-guerra” (FINCHELSTEIN, 2019, p. 131, 134, 146-149). Cumpre destacar a conjunção entre o fascismo e o populismo na forma como compreendem a liderança carismática e sua identificação (ou personificação) com o povo/nação, pelo mito da infalibilidade do líder, pelo caráter autoritário, antidemocrático e intolerante em relação ao pluralismo na política, pelo anticomunismo e a percepção dos antagonistas políticos como “antipovo” e “inimigos” da nação, entre outros (Ibidem, p. 20, 63-64, 135-136).

⁴⁴ Na América Latina, inicialmente, sociólogos como Gino Germani, autor do estudo *Política e sociedade em uma época de transição: da sociedade tradicional à sociedade de massas*, Torcuato Di Tella, em *Para uma política latino-americana*, e Jorge Graciarena, com *Poder y classes sociais em el desarrollo de America Latina*, empreenderam análises sustentadas na mobilizações de tipos ideais que tomavam como base o processo histórico europeu de transição de sociedades tradicionais, agrárias, pré-capitalistas, para sociedades modernas, urbanas, industrializadas, capitalistas. Desse modelo, a democracia liberal europeia é o padrão empregado para compreender as transformações que se processavam na América Latina. Consequentemente, o processo político nesses países seria tomado como se estivessem “em descompasso” em relação ao modelo europeu, o que significava que a ampliação da participação popular no jogo democrático se daria de forma precária, insuficiente, pela via da manipulação das elites. Esse modelo foi duramente criticado por Francisco Weffort e Octávio Ianni, que defendiam a interpretação do populismo a partir da compreensão da historicidade própria dos países latino-americanos, enquanto periferia do sistema capitalista.

urbanização que reflete na emergência política das massas, inicialmente no espaço urbano. Nesse quadro, as classes dominantes passam a buscar o apoio das massas para sanar os efeitos políticos da perda de representatividade nessa sociedade que está se transformando. Assim, o surgimento de lideranças populistas que apelam para o carisma junto as massas é uma característica do fenômeno do populismo (GOMES, 1996). Na América Latina, emprega-se o termo para dar conta das novas formas de relações que se estabelecem entre as classes sociais e o Estado, num contexto em que transformações nas bases econômicas e sociais estavam sendo engendradas em muitos países colocando a possibilidade da participação política de diversos grupos sociais marginalizados e excluídos. A crise que afetava as bases da economia agro-exportadora e dos sistemas políticos oligárquicos daria lugar a um cenário político, entretanto, no qual nenhum segmento social se mostrava capaz de exercer o poder e impor seu *domínio* sobre o conjunto da nação. Para Ianni (1991),

(...) as situações históricas em que surgem governos populistas na América Latina caracterizado pela ausência de uma classe suficientemente forte, politicamente organizada e com visão hegemônica de si para assumir e exercer o poder sozinha. Por isso a aliança se torna necessária. Unem-se as forças políticas de várias classes, ou seus grupos, para propor e impor um programa alternativo àquele sustentado pelas oligarquias e o imperialismo. Nesse tipo de aliança, o conjunto das classes assalariadas, em especial, o proletariado, aparece no Estado populista como classes subalternas (IANNI, 1991, p. 160).

Essa perspectiva converge com a análise proposta por Weffort, que ao estudar o populismo na política brasileira destaca que a falência do sistema oligárquico teria criado uma situação de “crise hegemônica”, na qual, nem os setores da burguesia industrial, nem as oligarquias agrárias, ou as classes médias ou mesmo a classe trabalhadora apresentava condições de se impor sobre as demais e oferecer ao Estado as bases sociais de sua legitimidade. Solucionado pela via do “compromisso” entre as classes sociais dominantes, tal alternativa carregava para o Estado a função de “árbitro”, capaz de ser receptivo com as aspirações populares, ainda que condicionando-as, mas também oferecendo relativo equilíbrio entre os grupos sociais dominantes (WEFFORT, 2003). Nesse cenário, ganhava proeminência a tese favorável à construção de um Estado forte com capacidade de planejar e dirigir o desenvolvimento econômico e intervir nos conflitos sociais e políticos pela mediação e

promoção de uma legislação social voltada para os interesses populares. O temor de uma sublevação das classes populares, evidente na América Latina desde os processos de independência, ganharia especial vigor após a Revolução Russa de 1917, contribuindo para que se fortalecesse a compreensão de que não apenas o progresso, mas também a incorporação política das classes subalternas deveriam se realizar dentro da ordem (CAPELATO, 2010). Entretanto, seja considerando a perspectiva que contempla um desenvolvimento econômico nacional ou pelo viés da democratização social e política as propostas que acenavam para a necessidade de reformas estruturais se mostravam incontornáveis. Contudo, ainda que nenhum dos grupos dominantes se mostrasse capaz de oferecer as bases de legitimidade para uma política de reformas e as classes populares figurassem como uma força social movendo-se para a defesa das reformas por um processo de mobilização e organização, ainda que incipientes, Weffort destaca em seus estudos sobre a situação política brasileira do pré-1964, que a importância política das massas sempre foi dependente de uma “transação entre os grupos dominantes” que lhes continha dentro dos limites impostos pelo arranjo policlassista que se realizava no Estado. E apesar do Estado condicionar, em grande medida, a movimentação popular em suas possibilidades e limitações, a mobilização pelas reformas estruturais, em especial, pela reforma agrária, apontava, naquele contexto, para a superação desses limites institucionais e isso ameaçava os contornos desse grande compromisso social assentado no Estado (WEFFORT, 2003, p.87-88).

Elemento fundamental desse arranjo das classes dominantes, o Estado populista deveria ser capaz de promover a incorporação política da classe trabalhadora no projeto de modernização capitalista pela via da extensão de uma legislação trabalhista garantindo uma mobilização controlada pelo Estado. Tratava-se de compreender esse “Estado de compromisso” como a expressão da instabilidade de um poder político que se reconfigurava num arranjo das classes dominantes, considerando uma incorporação subalterna das massas pela garantia de condições mínimas ao exercício da cidadania, pela concessão de direitos sociais numa política de massas que visava a “manobra”, a “manipulação” desses grupos ao mesmo tempo em que extraía desses contingentes algum grau de legitimidade para a continuidade de um projeto de desenvolvimento econômico calcado na industrialização.

Nesse contexto, os debates acerca das reformas estruturais ou “reformas de base” ganharam proeminência. Trata-se de compreendê-las como medidas dirigidas a combater as

condições de manutenção do subdesenvolvimento na América Latina. Resultante do caráter primário-exportador de sua economia, de suas relações de dependência e da manutenção de uma estrutura fundiária altamente concentrada, o subdesenvolvimento legava à grande parte da população o desemprego, a superexploração, os baixos salários. No campo, tais contradições não poderiam ser mais duras, gerando expropriação, concentração fundiária, desemprego, migrações, fome. A precariedade das condições de vida e de trabalho da população era considerada um entrave ao desenvolvimento e expansão do mercado interno. Reformas nas estruturas dessas sociedades, em especial, a reforma agrária, eram consideradas como etapas necessárias à superação do subdesenvolvimento (PREBISCH, 2000). No entanto, os debates acerca da necessidade de uma reforma agrária na América Latina não excluem controvérsias e disputas acerca de suas formas e motivações. Longe de alcançarem unanimidade, os projetos reformistas foram encarados com otimismo por setores progressistas e desenvolvimentistas, motivados por interesses econômicos, sociais e políticos, mas também despertaram desconfiança e aversão nas oligarquias rurais que ocupavam posição de poder sustentados, sobretudo, pela posse da terra. Na perspectiva de Tavares (1996), no bojo do pensamento reformista latino-americano dos anos 1950 e 1960,

a reforma agrária era concebida como um processo social inserido em um movimento global de transformação da sociedade e direcionado a três objetivos estratégicos: a ruptura do poder político tradicional (democratização), a redistribuição da riqueza e da renda (justiça social) e a formação do mercado interno (industrialização). (...) Existem, portanto, dois conjuntos sociais para os quais a questão da terra constitui, com signos opostos, fator de importância fundamental. Um deles é formado por aqueles que, detendo o poder político ou o do dinheiro, utilizam a posse ou a propriedade da terra como instrumento de diversas formas de exploração, rentismo e especulação em grande escala, e de reprodução do poder que exercem (...). Em torno a esse grupo heterogêneo de "senhores de terra" articula-se um conjunto de interesses subsidiários - burocracia estatal, judiciário local, comerciantes etc. O outro grupo social é mais homogêneo, no que diz respeito à carência de poder e de meios de reprodução da sua força de trabalho. É formado pelos trabalhadores sem terra, pequenos produtores deslocados pelo latifúndio para áreas marginais ou premidos pelo capital comercial e financeiro, e migrantes frustrados que sobrevivem a duras penas nas periferias urbanas (TAVARES, 1996, p. 5).

A iminência dos debates que associam reforma agrária e desenvolvimento são reflexos de mudanças econômicas, políticas e sociais gestadas desde os anos 1930 e que salientam a

movimentação de atores sociais, como a burguesia, as classes médias, trabalhadores urbanos e rurais e setores da oligarquia agrária interessados num projeto de modernização econômica e de independência política. Por outro lado, trata-se de um processo no qual a hegemonia do poder oligárquico estava sendo colocado à prova (BRESSER PEREIRA, 1997, p.19-23).

Enquanto o “longo século XIX” foi marcado pela estruturação e organização dos Estados Nacionais na América Latina, pelas acomodações ao capitalismo industrial e pela manutenção de uma sociedade relativamente imobilizada pelo poder dos grandes proprietários rurais e suas restrições à expansão dos direitos para as classes subalternas, no século XX, especialmente após os anos 1930, os processos de modernização econômica e social desnudaram a irrupção de setores subalternos da sociedade que, afetados pelas contradições produzidas pelo aprofundamento das relações capitalistas, deram impulso a movimentos de luta por direitos, onde se destacam além da classe operária, os camponeses e a luta pela terra.

A emergência da reforma agrária como um tema candente na América Latina foi impulsionada por diversos sujeitos políticos, movimentos sociais, instituições, partidos políticos nesse contexto de profundas transformações econômicas, políticas sociais. Nesse quadro, ainda no começo do século XX, o México constitui uma referência aos processos de reforma agrária que se desenvolvem no continente, com especial vigor após os anos 1950. Como desdobramento de um processo revolucionário ocorrido em 1910, a reforma agrária no México se baseou na luta autônoma camponesa que engendrou um processo persistente capaz de distribuir milhares de hectares de terras, que correspondiam à metade do território do país, beneficiando um vasto contingente populacional e refletindo diretamente sobre a estrutura política do país. Na Bolívia, em 1952, levantes populares deram impulso a um processo revolucionário que se consolidou em 1953, garantindo ao Estado o controle de diversos recursos naturais, sobretudo os minerais, possibilitando a distribuição de terras em benefício de aproximadamente 126 mil famílias.

Em 1959, a Revolução Cubana deu seguimento imediato às leis de reformas agrárias (em 1959 e 1963) que expropriaram latifúndios controlados por cubanos e por companhias norte americanas, desdobrando-se no controle, pelo Estado, de 84% das terras para a redistribuição entre a população camponesa e para o desenvolvimento de um massivo programa de desenvolvimento agrícola. Para Gómez, a Revolução Cubana e sua reforma agrária se destacam na América Latina pelo conjunto de transformações sociais, econômicas e

políticas que produzem na realidade interna do próprio país, mas especialmente pela influência que irradia a todo o continente (GÓMEZ, 2018, p. 209-212).

A mobilização política das classes subalternas na América Latina apontava para o esgarçamento das estruturas de poder consolidadas há tempos e para a insuficiência das instituições políticas na acomodação de tais conflitos pela via da integração social e política de maneira ampla. A irrupção desses setores sociais no cenário político não deixaria incólume a ordem política vigente (AGGIO, 2003, p. 141). Na década de 1960, na esteira de um ambiente sociopolítico favorável, a reforma agrária de forma massiva se espalhou por todo o continente envolvendo ideologias, partidos políticos, movimentos sociais, comunidades tradicionais, instituições, intelectuais, setores da Igreja Católica num movimento inflamado em sua defesa ou dirigido à sua obstrução, compreendendo-a como parte de uma revolução ou como medida para evitá-la.

3. A IGREJA CATÓLICA NO MUNDO DA GUERRA FRIA

Com esse capítulo procuramos abordar o movimento que a Igreja Católica realizou como instituição após a Segunda Guerra Mundial, marcado pela renovação de seus posicionamentos em relação a temas políticos, modernizando e fortalecendo a sua doutrina social e ampliando as suas estruturas para lidar com as questões mais emergentes trazidas pela modernidade. Destacamos o processo de modernização que a Igreja empreende na América Latina e no Brasil, como desdobramento de sua estratégia de retomada influência junto à sociedade, abalada pela crise institucional e religiosa que lhe acompanhava desde o século XIX, no contexto de consolidação dos Estados Nacionais, constituição de regimes republicanos e ampliação do processo de secularização da política. Considerando o contexto da Guerra Fria, analisamos que, mesmo num período de inovação institucional e reposicionamento de estratégias e concepções, a Igreja manteve o anticomunismo em suas fileiras. No Brasil, a Igreja Católica, capaz de influir sobre o catolicismo na América Latina, revê seu posicionamento sociopolítico e rompe com o ciclo defensivo que caracterizava a sua atuação junto à sociedade brasileira, mobilizando-se incisivamente diante de temas sociais e políticos.

3.1 A Igreja ante o mundo do pós-guerra: liberalismo, democracia e anticomunismo

Após a Segunda Guerra Mundial, a Igreja Católica aprofundou o processo de reorganização de suas estruturas, revendo ainda concepções e posicionamentos diante das transformações sociais, econômicas e políticas trazidas pela modernidade, pela expansão do capitalismo e pelos eventos recentes que marcaram a primeira metade do século XX com crises e guerras mundiais. Movia-se para superar o processo de crise institucional e religiosa que se agravava desde fins do século XIX com a crescente separação da Igreja em relação ao Estado, mas também como reflexo da concorrência ideológica perpetrada por outras confissões religiosas e pelo avanço dos partidos identificados com o socialismo. Mostrava-se necessário, portanto, empreender uma “correção de rumos”, modernizando o discurso e a prática pastoral a fim de evitar a perda de sua autoridade e influência junto à sociedade civil, ajustando, sobretudo, sua relação com o Estado. No entanto, aparecia-lhe também, com algum sentido de urgência, a necessidade de se confrontar com seus concorrentes ideológicos, sobretudo o comunismo (BONATO, 2012, p. 79-83).

Desde o meados do século XIX, o socialismo⁴⁵ é circunscrito no discurso oficial da Igreja Católica como um concorrente ou “inimigo” ideológico. Pio IX, já havia se posicionado contra o comunismo através do *Syllabus*, em 1846. Leão XIII deu contornos mais enfáticos ao anticomunismo católico na encíclica *Quod Apostolici Muneris*, de 1878. No entanto, com a encíclica papal *Rerum Novarum*, de Leão XIII, publicada em 1891, são apresentadas formulações críticas sobre as condições de vida e trabalho das “classes inferiores”, degradadas pela exploração capitalista, pela desenfreada competição e busca por lucros, pelo desemprego e miséria crescentes. Entretanto, ficava em destaque o apoio ao direito dos trabalhadores de organizarem sindicatos, a defesa da propriedade privada, a crítica a laicização progressiva da sociedade, a ideia de que o Estado deveria intervir na economia a favor dos mais pobres, mas, sobretudo chamava a atenção o alerta para os “agitadores socialistas” empenhados em instigar o “ódio invejoso contra os que não possuem”, em “excitar multidões e fomentar desordens”. Embora, à época, tenha despertado pouca atenção no Brasil, trata-se de um marco na constituição de um pensamento social católico, formado a partir de uma crítica a modernidade capitalista – parteira do liberalismo econômico, do socialismo e de seus males sociais – cuja solução seria encontrada na restauração de uma “ordem social cristã”⁴⁶.

Na reorganização política, econômica, social e ideológica do mundo do pós-guerra, com a bipolarização da ordem internacional típica da Guerra Fria, a Igreja manteria sua perspectiva anticomunista, mas revisaria algumas de suas formulações críticas ao capitalismo, à democracia e ao liberalismo. Suas concepções foram flexibilizadas para a aceitação de aspectos do liberalismo e da modernidade, em especial no que tangia à ciência, economia, política e sociedade. Não se trata de uma abertura brusca, mas da criação de espaços de diálogo e negociação com o mundo moderno, destoando de seu passado recente (CARDOSO, 2009).

Desde o século XIX, a Igreja admitia um posicionamento que se opunha ao liberalismo e à democracia, além das reservas a alguns aspectos da modernidade. No papado de Leão XIII (1878-1903), pela encíclica *Diuturnum Illud* publicada em 1881, a Igreja apresentava suas reflexões sobre a “origem do poder civil” onde condenava a concepção de poder como expressão da vontade do povo. Considerava que tal compreensão estimulava as “paixões populares”, o que poderia levar a coisa pública à ruína pelo caminho das “conspirações

⁴⁵ É comum nos documentos eclesiais a referência ao socialismo e comunismo como sinônimos.

⁴⁶ PAPA LEÃO XIII, *Rerum Novarum*. In. Documentos Pontifícios sobre questões sociais. Câmara dos Deputados. Secretaria Geral da Presidência, 1967.

secretas” e “sedições abertas”. A soberania popular, tratada como uma “falsa filosofia”, teria possibilitado o surgimento do socialismo e do comunismo, que ameaçava de morte a sociedade civil. Como alternativa, a Igreja “reconhece e declara o poder e autoridade do governante sobre elas (as coisas de natureza civil)” e oferece a “proteção da religião”, orientando o povo para que “compreendam e cumpram com diligência os preceitos estabelecidos pela Igreja Católica a respeito do poder político e do dever da obediência” (LEÃO XIII, 1881). Numa encíclica posterior, o liberalismo seria considerado fomentador de uma “moral independente” que conduziria o homem a uma liberdade ilimitada com prejuízos ao indivíduo e à sociedade. As multidões embebedas da ideia de soberania popular facilmente seguiriam pelo caminho da anarquia ou da revolução (LEÃO XIII, 1888).

Com Pio X (1903-1914), a Igreja esboçava alguma flexibilização em seu posicionamento político ao buscar aproximações com o poder público e estabelecendo associações com a burguesia liberal, inclusive apoiando suas candidaturas quando uma candidatura católica não contasse com base suficiente. Todavia, manteve uma postura intransigente e conservadora diante das questões que despontavam do mundo moderno. Durante o papado de Bento XV (1914-1922), a Igreja, diante da Primeira Guerra Mundial, tomou posicionamentos ambíguos, restringindo-se a atuações pouco expressivas e alijadas dos grandes acordos da guerra. Apesar de admitir também um posicionamento crítico acerca da modernidade, o fez de maneira menos intransigente quando comparado aos seus antecessores. Na mesma linha, Pio XI (1922-1939) se opunha aos valores da modernidade, do liberalismo e de suas tendências políticas, econômicas e sociais, mas não as condenava explicitamente. Preferia colocar a Igreja numa posição relativamente conciliadora, aberta aos diálogos com os Estados civis. Sua trajetória marcaria a história da Igreja no século XX contribuindo para o fortalecimento de uma instituição mais aberta ao mundo moderno e secular, pela organização da Ação Católica, pela valorização dos leigos no esforço em prol da reaproximação entre os fiéis, e, considerando o instável cenário político do período entreguerras, a Igreja se destacaria pelo seu empenho em estabelecer uma ativa política diplomática. Sua primeira encíclica colocaria em destaque o propósito da Igreja no favorecimento de relações pacíficas entre as nações, delineando sua perspectiva crítica em relação à democracia, considerada instável e suscetível a interesses momentâneos e influências externas, condenando ainda o materialismo, o comunismo e a luta de classes (PIO XI, 1922; ARCEBI, 2004, p.1324-1325).

De modo geral, até o papado de Pio XII (1939-1958) a Igreja Católica mantém o posicionamento contrário ao liberalismo e a democracia, tomadas como fontes de desordem

social, revoltas e ameaças à integridade da sociedade civil. Após as duas guerras mundiais que marcaram a primeira metade do século XX, a Igreja católica dá indícios de que suas concepções políticas estavam sendo revisadas, a começar por sua compreensão acerca da democracia como forma de governo. A partir de então, a democracia passa a ser tratada como a “mais justa forma de governo”, ainda que mantivesse restrições ao liberalismo. Diante das circunstâncias que a guerra apresentava, Pio XII procurou manter a linha política diplomática de seu antecessor, defensora do diálogo entre as nações e condenando incisivamente a guerra, mesmo quando apenas a previra como resultado do totalitarismo e dos conflitos de nacionalismos. Contudo, preferiu adotar o tom imparcial demonstrando preocupação, sobretudo com os danos e vítimas da guerra, fundando organizações para prestar auxílio médico e social aos afetados pelo conflito (SOFFIATTI, 2016).

Nos esforços para o restabelecimento da paz e das relações pacíficas entre as nações, a Igreja promove um posicionamento conciliatório no âmbito diplomático com a aceitação da democracia como forma de governo, indicando-a como “sistema de governo mais compatível com a dignidade e liberdade” (PIO XII, 1951). Durante e após a guerra, a Igreja admite essa perspectiva favorável aos valores democráticos, ainda que com intensidades diferenciadas, mas tratando-a, sobretudo como fundamento das relações pacíficas travadas em âmbito internacional. A adoção de uma política conciliatória e diplomática seria mantida mesmo com a bipolarização da ordem internacional do pós-guerra, mesmo que a Igreja condenasse veementemente o comunismo. Na medida em que se mostrava menos intransigente com as mudanças trazidas pela modernidade, pelo liberalismo e pela democracia, a Igreja conseguia tecer uma atuação mais ativa e abrangente no mundo, tratando de suas questões políticas, econômicas e sociais (ARCEBI, Idem, p. 1326-1328).

3.2 A modernização da Igreja na América Latina: da Ação Católica ao Conselho Episcopal Latino Americano (CELAM)

Na América Latina, num contexto de modernização capitalista, as reorientações tomadas pela Igreja Católica em seus posicionamentos acerca de questões políticas desdobraram-se em movimentos de aproximação com regimes populistas, admitindo um contorno anticomunista típico da Guerra Fria. Procurava engendrar um processo de reorganização que lhe disponibilizasse mais espaço de atuação e influência nas sociedades como forma de sanar aspectos de uma longa crise histórica da fé católica. E naquele momento

tratava-se de lidar com a emergência política das classes subalternas, na forma das grandes massas, com os efeitos da modernização capitalista, da industrialização e urbanização, sobre o conjunto da sociedade, pelo desemprego, exclusão social, migrações, expropriação e proletarização.

Para Dussel (1989), a Igreja empreendeu esforços na organização de estratégias específicas para lidar com as questões políticas mais prementes que despontavam no cenário do pós-guerra na América Latina, mas também demonstrava empenho na modernização do aparelho eclesiástico a fim de responder as mudanças que lhe apresentavam desafios diante do mundo contemporâneo. Organizada por Pio XI, no começo do século XX, a Ação Católica constituía um movimento mundial do apostolado leigo para a evangelização dos povos, subordinado a hierarquia eclesiástica, cuja missão deveria ser capaz de alcançar o conjunto da sociedade, mas, sobretudo os trabalhadores, considerados pela Igreja como suscetíveis ao discurso comunista.

Em 1928, a Ação Católica chega à Argentina e gradualmente se espalha pela América Latina. Em 1945, a Igreja realizou a *I Semana Interamericana de Ação Católica*, encontros cuja sequência se deu em Havana, 1949, e no Peru, em 1953, na cidade de Chimbote, demonstrando efetivo enraizamento nas sociedades latinoamericanas. Como desdobramento, a Igreja se envolveu na organização de uma Ação Católica especializada, inicialmente na Europa, com o objetivo de formar grupos representativos de diferentes meios sociais, como a Juventude Operária Católica (JOC), a Juventude Universitária Católica (JUC) e a Juventude Estudantil Católica (JEC). Na América Latina, a atuação da ação católica especializada exerceu destacada influência entre os anos 1950 e 1960, especialmente, entre os jovens cristãos, constituindo uma experiência de mobilização política com matizes reformistas ou revolucionários, sobretudo após 1959.

A mobilização política da Igreja se expressava ainda na organização de grandes congressos dedicados a anunciar a fé cristã, celebrar a comunhão e reforçar seus princípios. Desde o século XIX, os congressos eucarísticos expressavam a capacidade mobilizatória da Igreja e a vivacidade dos valores religiosos. Tornaram-se internacionais no pontificado de Pio XI e passaram a salientar a dimensão missionária desses eventos e da Igreja, de modo geral. Na América Latina, essas manifestações religiosas mobilizaram centenas de milhares de fiéis, admitindo um movimento de reaproximação e reafirmação dos valores da Igreja, anunciando seu caráter missionário, mas também demonstrando a força política da instituição diante de governos populistas (Ibidem).

Inserida num contexto de modernização capitalista, cujos efeitos sociais mais perversos se fariam explícitos desde o século XIX, a Igreja Católica reforça os traços de uma crítica reformista ao capitalismo. Embora carregada de corporativismo, a encíclica *Quadragesimo Anno*, de Pio XII, dota de alento os esforços tecidos no interior da Igreja para a elaboração de uma “doutrina social”. Gradualmente, toma forma um movimento que abrange instituições, sindicatos, organizações de trabalhadores, centros de estudos, jornais, rádios, dedicados a pensar, a partir da fé católica, as contradições sociais produzidas pelo desenvolvimento capitalista. Na América Latina, perspectivas humanistas ganham espaço entre os católicos, especialmente a partir dos trabalhos desenvolvidos pelo padre Lebret e pelo filósofo Emmanuel Mounier. Trata-se de pensar, de modo geral, em alternativas às crises capitalistas assentadas nos valores humanos, cristãos, rejeitando o caminho revolucionário do comunismo. Esses objetivos tomam forma no amplo trabalho da Ação Social realizada pela Igreja, abrangendo diversos setores da classe trabalhadora e evidenciando uma transição entre um posicionamento reformista e outro mais radical, afeito a perspectiva revolucionária entre os anos 1950 e 1960. Todavia, perpassando em algum grau as concepções e atos da Igreja na América Latina, o anticomunismo foi um posicionamento político mobilizado de maneira recorrente que manteve a instituição próxima das oligarquias tradicionais, dos partidos conservadores, de governos populistas e/ou autoritários e das classes dominantes.

A Igreja na América Latina, diante das transformações econômicas, sociais e políticas descortinadas no século XX, empreendeu um movimento de modernização que produziu uma renovação intelectual, pastoral e organizativa. O movimento antipositivista, em curso desde o século XIX, foi alimentado pela releitura tomista desenvolvida por Martinez Villada (1886-1959), marcadamente influenciado por Jacques Maritain (1882-1973). Tratava-se de delinear um posicionamento mais coerente com as transformações trazidas pelo mundo capitalista e sua modernidade, buscando uma espécie de conciliação entre uma perspectiva científica e racional do mundo e a visão religiosa da Igreja. Esse processo de renovação intelectual contaria com a contribuição de diversos intelectuais latinoamericanos e impulsionou a criação de diversas universidades católicas pelo continente e a organização de importantes revistas teológicas e filosóficas, como a revista *Sapientia e Stromata* (Argentina), *Teología y Vida* (Chile), *Christus* (México) e a *Revista Eclesiástica Brasileira*, no Brasil.

O movimento de renovação intelectual foi acompanhado por uma renovação pastoral que marcou um processo de mudanças na forma como a Igreja enxergava seu próprio trabalho no continente. Baseada num conhecimento mais aprofundado sobre a realidade

socioeconômica dos países latinoamericanos, produzido nos centros de pesquisa fundados pela Igreja, a instituição passa a privilegiar a concepção da Igreja como comunidade, buscando meios para ampliar a proximidade com o povo, renovando inclusive suas práticas litúrgicas com novas traduções da bíblia e a realização de missas também nos idiomas locais.

A modernização empreendida pela Igreja, nesse modelo de “nova cristandade”, deu corpo também a mudanças institucionais, com a modernização da estrutura eclesial tanto a nível nacional quanto continental. A integração da Igreja na América Latina foi um processo que se desenvolveu ao longo da década de 1950, iniciado pela organização de conferências episcopais, passando pela criação de órgãos confederativos e culminando na realização, em 1955, da I Conferência Geral do Episcopado Latino Americano, que criaria o Conselho Episcopal Latino Americano (CELAM), instituição considerada a expressão e a ferramenta para a integração da Igreja Católica na América Latina.

3.3 A modernização da Igreja Católica do Brasil - a CNBB e organização do laicato

Até os anos 1950, a Igreja Católica, pela voz de seus bispos, explicitava um posicionamento autodefensivo, empenhado em delinear e rebater seus principais concorrentes ideológicos e ameaças que comprometem suas influências no conjunto da sociedade brasileira. O crescimento da importância da classe operária, o aprofundamento da modernização capitalista, propulsora da industrialização e urbanização, a crescente “secularização do Estado”⁴⁷, a expansão de outras confissões religiosas, como o protestantismo, as religiões de matriz africana, o espiritismo, integram esse conjunto de fatores que despertavam a atenção do clero. Entretanto, há tempos as mobilizações de forças políticas de esquerda, sobretudo, os comunistas representavam também uma perturbadora ameaça⁴⁸.

Considerando o cenário político que se apresenta à sociedade brasileira no pós-guerra,

⁴⁷ Pierucci (2008) fala de “secularização do Estado” em oposição à “secularização da vida”, destacando que a secularização do ordenamento jurídico do Estado é um componente fundamental de uma concepção de modernidade que se assenta na preservação e ampliação das liberdades civis e políticas de todos, garantidas em lei por um Estado democrático de direito. Enquanto a secularização da vida tende a movimentos de refluxos, a secularização do Estado é progressiva. O avanço das formas capitalistas de organização da produção, do assalariamento e da proletarianização entre a população católica, assim como sua urbanização, a constituição de uma população atuante no serviço público, nas universidades permitiu que esse contingente estivesse mais próximo dos avanços da ciência e da técnica, e logo, de uma racionalidade e concepção de mundo. Por outro lado, essa população estava mais próxima de novas ideologias, novos problemas e interesses que se realizam no mundo secular.

⁴⁸ PAPA LEÃO XIII, *Rerum Novarum*. In. *Documentos Pontifícios sobre questões sociais*. Câmara dos Deputados. Secretaria Geral da Presidência, 1967.

com o processo de redemocratização e de abertura política para as disputas partidárias, ao criticar seus oponentes religiosos e rechaçar o comunismo, seu principal concorrente político, a Igreja Católica acenava com um movimento de autoafirmação. Buscava com isso manter seu papel sociopolítico e suas prerrogativas numa sociedade que experimentava intensas mudanças políticas, econômicas e sociais. Tal “ciclo defensivo” dá corpo às críticas dirigidas às práticas pastorais mais afinadas com os interesses das elites. Trata-se de um período de “relativa estagnação” da Igreja, marcado pela reprodução quase mimética dos debates provenientes do Vaticano, refletindo em concepções e práticas incongruentes com as questões que afligiam a sociedade brasileira (PIERUCCI; SOUZA; CAMARGO, 2004).

Essa fase defensiva era caracterizada também pela dispersão do clero, agravada após a morte de Dom Sebastião Leme, em 1942. Responsável pelo impulso a maior participação dos católicos na vida política, social e cultural do país, D. Leme se mostrou fundamental para a centralização e organização do clero, através do apoio ao Centro Dom Vital (centro de estudos, de agregação de uma *intelligentsia* católica e de difusão dos princípios do catolicismo), da fundação da Confederação Católica (órgão dedicado a coordenar a ação dos leigos e das associações católicas) e, posteriormente, da Ação Católica Brasileira⁴⁹ e da Liga Eleitoral Católica (a primeira, destinada a organização e formação dos leigos para colaboração com os trabalhos de cristianização da sociedade, a segunda, uma associação civil organizada para dar apoio aos candidatos e partidos que fossem favoráveis ao programa da Igreja). De forma geral, o nome de Dom Leme é associado ao esforço de recuperação e consolidação de espaços para a Igreja na sociedade brasileira, sem o qual seria percebida uma relativa desorganização e dispersão do episcopado e dos setores mobilizados do laicato (DE KADT, 2007, p.80-82; SOUZA, 2004, p. 78-80).

Essa dispersão seria solucionada apenas nos anos 1950, com a criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e a reformulação da estratégia de influência da Igreja,

⁴⁹ A Ação Católica Brasileira é a organização do apostolado dos leigos sob a hierarquia eclesiástica, criada em 1935, a partir da experiência italiana (inicialmente) para solucionar a necessidade de maior implantação da Igreja no país, de ampliar e corrigir a insuficiente formação de quadros organizacionais. Com o fim do processo eleitoral e dos trabalhos da Assembleia Constituinte, em 1934, a Liga Eleitoral Católica (LEC) se vê diante da inatividade, revelando um vazio na intervenção pública da Igreja. Essa experiência é instrutiva para a concepção de instrumento de ação permanente de leigos para uma atuação nacional que orienta a fundação da Ação Católica. A partir de 1948, a estrutura organizativa da ACB começa a ser modificada apresentando aproximações com os modelos belga e francês. Assim, a Ação Católica passa adotar o modelo especializado, dando origem à Juventude Operária Católica (JOC), em 1948. Dois anos depois esse modelo se generalizava na formação da Juventude Agrária Católica (JAC), da Juventude Universitária Católica (JUC), da Juventude Independente Católica (JIC) e da Juventude Estudantil Católica (JEC) (BEOZZO, 2004, p. 321-323; ALVES, 1979, p. 37-38; p. 121-124).

direcionando seu foco, a partir de então, para as aspirações das camadas populares. Organizada com vistas a alcançar uma centralização do poder da Igreja, fracionado pelas diversas dioceses, a CNBB seria responsável por ampliar o raio de influência da Igreja no Brasil, conquistando rapidamente uma posição fundamental na Igreja Católica brasileira, como porta-voz da hierarquia eclesiástica. A expectativa era de que a CNBB pudesse efetivar a renovação da Igreja no país, como resposta necessária à crescente centralização do Estado brasileiro, e como alternativa para controlar a queda de vocações sacerdotais e a perda de influência sobre alguns setores da sociedade – os trabalhadores e estudantes, sobretudo (DELLA CAVA, 1975). Desde experiências mobilizatórias regionais, setores do episcopado brasileiro demonstravam capacidade de impor um protagonismo que colocava em destaque a Igreja como uma instituição ativa no cenário político nacional dos anos 1960 (KOCH, 2013). Desde meados dos anos 1940, D. Hélder Câmara promoveu uma série de iniciativas que favoreceram a criação da CNBB. Entre os dias 31 de maio e 9 de junho de 1946, o episcopado se reuniu na Semana Nacional da Ação Católica Brasileira, do qual resultou a elaboração de um Plano Nacional da Ação Social. Em 1947, em Belo Horizonte, 29 bispos se reuniram no Congresso da Ação Católica e decidiram pela criação do Secretariado Nacional da Ação Católica e da revista *Assistente Eclesiástico*, ambos dirigidos por D. Hélder Câmara. Neste congresso surge pela primeira vez o debate acerca da criação de um órgão coordenador dos bispos brasileiros.

Em 1951, os bispos do Nordeste organizaram a 1ª Semana Rural, na qual se esboça preocupações com a questão agrária e a ação de grupos políticos de esquerda. Nesse mesmo ano, D. Hélder participa do 1º Congresso Mundial do Apostolado Leigo, ocasião em que encaminha ao Secretário de Estado do Vaticano, Mons. Giovanni Montini, a proposta de criação de uma entidade que organizasse os bispos brasileiros e sua ação pastoral. Mons. Montini, assim como o Núncio Apostólico, D. Carlo Chiarlo, colaboraram diretamente com D. Hélder na fundação da CNBB. Em julho de 1952, ocorreu a Reunião dos Prelados da Amazônia, onde se discutiu a necessidade de “conjugação esforços” dos bispos na constituição da unidade nacional do episcopado. Em agosto, no Encontro dos Bispos do Vale do São Francisco, foram debatidos e denunciados diversos problemas de ordem socioeconômica, com destaque para a reforma agrária. Em outubro desse ano a CNBB foi fundada. Os anos que seguem são marcados por uma intensa mobilização do episcopado brasileiro, no entanto, acompanhando um movimento maior que abrange a América Latina.

Em 1955, ocorre a 1ª Conferência Geral do Episcopado Latino Americano (CELAM),

onde são apontados os principais concorrentes ideológicos da Igreja no continente – o comunismo, o protestantismo, o espiritismo e a maçonaria. Em Campina Grande, realizou-se em 1956, um Encontro dos Bispos do Nordeste, que teria outra edição em 1959, em Natal, onde novamente são debatidos temas sociais que ocupavam os principais debates da época. Em 1957, foi realizada a Semana Nacional da Ação Católica e o 2º Congresso Mundial para o Apostolado dos Leigos, para o qual, em mensagem, o Papa Pio XII alerta para a necessidade de fortalecer o apostolado dos leigos para combater as ameaças à Igreja. Entre 1959 e 1962, um conjunto de intervenções do Papa João XXIII apontam para a necessidade de elaborar um plano pastoral coerente com a realidade da América Latina, de modo a congregar os esforços pastorais para a “mobilização geral da Igreja” contra o perigo do avanço dos comunistas no continente, materializado na Revolução Cubana. A resposta do episcopado brasileiro se daria na forma de um Plano de Emergência, debatido e votado em abril de 1962. Ao mesmo tempo em que o referido documento expressa o alinhamento com as ideias do Papa, dando impulso ao anticomunismo episcopal, também alimentou críticas anticapitalistas que integraram, em certa medida, o pensamento social católico.

Entre 1961 e 1963, encíclicas papais⁵⁰ de João XXIII chamavam a atenção para problemas típicos do mundo subdesenvolvido, reacendendo debates em torno de temas candentes naquele contexto, como a função social da propriedade, a associação dos trabalhadores na luta por direitos, a reforma agrária e as condições de vida da população pobre. Esses documentos foram bem acolhidos pela Igreja brasileira e serviram de estímulo aos católicos progressistas (PIERUCCI; SOUZA; CAMARGO, *idem*, p. 355-365; ALVES, 1979, p. 63-68). Essa mobilização do episcopado foi decisiva para a reorganização dos esforços pastorais no sentido de construção de uma unidade do clero, ao menos de parte dele. O senso de unidade, de coesão, ficava evidente nos pronunciamentos dos bispos envolvidos nesses encontros⁵¹, assim como o anseio por dar novo impulso e dinamismo ao seu trabalho, não só espiritual, mas anunciando disposição para uma colaboração com o Estado em questões de ordem socioeconômica (PIERUCCI, 2004, p. 358).

Ao atentar para as declarações desses bispos é possível delimitar a forma como o episcopado compreendia o trabalho da Igreja. Ao tratar dos “males sociais” que afetam a

⁵⁰ Encíclica *Mater et Magistra* - Sobre a recente evolução da questão social e Encíclica *Pacem in Terris* - Sobre a paz dos povos. In: BRASIL. Congresso. Câmara dos Deputados. Secretaria Geral da Presidência. DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS SOBRE QUESTÕES SOCIAIS. Brasília: Departamento de Imprensa Nacional, 1967.

⁵¹ A Igreja e a Amazônia. In: *REB*, 12 (3), set. 1952.

população brasileira, os bispos mostravam-se sensíveis às condições de vida das classes subalternas e acenavam ao Estado a preocupação de setores da Igreja com as contradições produzidas pelo desenvolvimento econômico. Denunciando a miséria e o subdesenvolvimento do nordeste, agindo em defesa dos direitos humanos, das liberdades democráticas, da reforma agrária, das condições de vida e dos direitos dos trabalhadores, o episcopado parece despertar para os problemas peculiares do país e de suas regiões. Assim, deixava de ser tão reprodutivista dos discursos provenientes de Roma e delineava os traços da mudança de paradigma impulsionada pela Igreja nos anos 1960, que revela seus setores interessados numa maior inserção na sociedade civil e nos movimentos sociais (AZEVEDO, 2004, p.112).

Por outro lado, esses encontros regionais refletem o interesse da Igreja em colaborar com o Estado, desde que lhe fosse garantida liberdade para ampliar sua rede de influência nos setores em que se inseria, como nas instituições de ensino, saúde, assistência social. Essa relação “concordatária”, de que fala Werneck Vianna (1978), ganharia outros componentes, continuaria se baseando numa relação de reciprocidade interessada, de apoio mútuo entre os membros da hierarquia eclesiástica e os representantes do Estado, mas seria acrescida do interesse do governo em mobilizar a Igreja para dotar seus projetos modernizantes de maior legitimidade, especialmente entre setores das classes dominantes. Em contrapartida, a Igreja reivindicava atenção às demandas das classes subalternas e à possibilidade de inserção de medidas que impulsionam melhorias das condições de vida nas regiões alvo dos projetos desenvolvimentistas do governo.

Nesse período, a Igreja gestava mudanças, desde a Santa Sé, em relação à diplomacia com os Estados nacionais. Estimulava-se a construção de formas específicas de intervenção e influência junto à sociedade e as instâncias governamentais – aproveitando a abertura de espaço político no pós-guerra (KOCH, Idem, p. 296). Portanto, não se trata de pensar na atuação da hierarquia católica enfocando o processo de descentralização da Igreja, como se fosse uma reação linearmente imbricada a uma causa – como a crise institucional da Igreja, caracterizada por sua “crise de liderança” e pela “erosão do monopólio religioso”, explicada por Della Cava (1975). A delimitação de uma nova forma de compreender sua doutrina e organização eclesiástica deve ser observada considerando diversos fatores.

A “mudança de paradigma”, de que fala Azevedo (Ibidem), deve também ser relacionada à inserção da Igreja numa estrutura maior que é o Vaticano e a dinâmica de uma instituição com capilaridade internacional⁵². De modo que a Igreja de cada país pode ser

⁵² A Igreja no Brasil é tratada de forma paternalista pelo Vaticano, que emana ordens e formulações que devem

relativamente tocada pelos conflitos e questões irradiadas do Vaticano, mas também pelo arranjo das forças políticas no espaço global – o posicionamento de um “catolicismo social”, engajado, desde a publicação da encíclica *Rerum Novarum*, estava sendo conduzido por um segmento da Igreja que aceitou a convivência com o sistema liberal e que admitia posições mais progressistas (ou renovadoras), mas também por um segmento que se reorganizou⁵³, com base numa interpretação da conjuntura internacional, se atrelando a setores da sociedade e instituições que compartilhavam ideias anti-liberais e anti-comunistas, como os militares.

Nesse quadro de modernização da Igreja brasileira, a mudança de posicionamento da Igreja ante seu papel sociopolítico reflete alguns aspectos institucionais, como a falta de sacerdotes para uma instituição que pretende abranger todo o território nacional, a dispersão do episcopado pelas dioceses, a concorrência religiosa de outros credos, a perda de influência em segmentos da sociedade; reflete ainda mudanças impressas nas relações entre a Igreja e o Estado, acentuadas desde o fim do Estado Novo; e se relaciona à conjuntura das relações internacionais que dota os debates políticos com a extrema polarização descortinada no pós-segunda guerra mundial⁵⁴. Entretanto, se considerarmos a atuação de boa parte dos bispos, fica nítido que esse novo posicionamento da Igreja carrega também uma preocupação com as peculiaridades da sociedade brasileira, com as circunstâncias do cenário político, com os debates que movimentam a opinião pública e as disputas de poder na sociedade e na hierarquia eclesiástica. A Igreja se mostra preocupada com sua atualidade política, especialmente pela forma ampla como pode se dar sua intervenção na sociedade brasileira. Essa corrente “progressista” traçou a maior parte dos movimentos da Igreja brasileira na direção de uma presença mais ativa no mundo, especialmente no que tange os anseios das

ser seguidas. Alves (1989) fala de Igrejas que são emancipadas, como na Alemanha, França, Bélgica e Itália, e Igrejas que não são emancipadas, como na maior parte das Igrejas da América Latina. Nesse caso, o Brasil seria uma Igreja híbrida, onde a tutela não se mostra de forma ampla e explícita, no entanto, as determinações do Vaticano refletem diretamente no posicionamento da Igreja no Brasil, seja em estrita conformidade, ou despertando reflexões e interpretações divergentes (ALVES, Idem, p.77-79).

⁵³ Um pequeno grupo de bispos conservadores participou ativamente da fundação de um movimento de leigos denominado Sociedade para Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP). Desse grupo se destacam os esforços de D. Castro Mayer e D. Geraldo Sigaud, bispos que militaram na Ação Católica Brasileira, mas que se opuseram ao modernismo dessa associação. Juntamente com o professor Plínio Correia de Oliveira, esses bispos são responsáveis pela atuação pública da TFP em defesa dos pilares da civilização cristã. Fundado em 1960, com um posicionamento político ultraconservador, essa sociedade se opõe às propostas das reformas de base, especialmente a reforma agrária. A CNBB despertou críticas de integrantes desse movimento por conta do apoio concedido ao programa de reformas de base de João Goulart, alvo do ataque da TFP, cujo apoio à Marcha da Família com Deus pela Liberdade, acenará à sociedade e aos militares seu apoio à deposição de Jango, pela suposta ameaça comunista que representava.

⁵⁴ Sob a atmosfera da Guerra Fria, muito estimulada pelos Estados Unidos, o anticomunismo será veiculado também em setores da Igreja, como expressão do conservadorismo que caracteriza uma importante ala da Igreja Católica no Brasil do pré-1964.

classes subalternas. O que não significa que a instituição não guardava contradições, ambiguidades, conflitos. Nos anos pré-1964, essas posições conflitantes foram mobilizadas deixando nítidas a divisão da hierarquia da Igreja Católica no Brasil. Apesar de ideologicamente não se tratar de uma maioria, um setor do episcopado mais receptivo e defensor de ideias progressistas ganharia destaque ante a ala mais conservadora (DELLA CAVA, Idem, p. 37).

Os setores da hierarquia eclesiástica empenhados em dar corpo a uma doutrina social renovada assistem a um período de consideráveis mobilizações nesse sentido. Busca-se uma reorganização da estrutura eclesiástica, de suas concepções e práticas para dotar a Igreja com as condições para enfrentar as forças que ameaçavam a influência do catolicismo. Se essa reestruturação visava fins administrativos, realizou-se sem obliterar seus objetivos ideológicos e políticos (ALVES, 1979, p. 64).

3.4 O fim do ciclo defensivo da Igreja Católica do Brasil: a revisão de seu papel sociopolítico e a mobilização das classes subalternas

As experiências mobilizatórias do catolicismo criaram as condições para que a busca pela união mais efetiva do episcopado se concretizasse. A forma como um segmento da Igreja Católica enfrentou os desafios que despontaram como consequência das transformações operadas na sociedade brasileira, entre os anos 1940 e 1950, contribuiu para que fossem conformadas concepções e práticas congruentes com uma Igreja que se propõe mais ativa. Encerrava-se o ciclo defensivo na estratégia da Igreja. Na interpretação de Pierucci (et. al.)

seria preciso que as transformações estruturais por que passava a sociedade brasileira arrastassem ou fizessem emergir, entre os católicos (...) setores “modernizantes” (...) com uma problemática histórica específica (...), e, portanto, com exigências novas de opção pastoral em confronto com os setores política e religiosamente tradicionais. (...) Não é demais supor que as transformações da estrutura econômica, trazendo consigo um movimento real das massas, tenha exercido forte pressão sobre uma crença antiga e uma Igreja sem criatividade (PIERUCCI; CAMARGO; SOUZA, 2004, p. 355).

Num contexto de efervescência política, no qual, setores das classes subalternas superaram a passividade e mostram capacidade organizativa, foi necessário que a Igreja repensasse suas concepções e práticas. O aprofundamento do capitalismo industrial produzira contradições que se tornaram visíveis, especialmente, nas condições de vida das classes trabalhadoras, tanto no campo quanto nas cidades. Se o episcopado acenava que a população

urbana, sobretudo a classe operária, estava sendo facilmente atraída pelos “agitadores” socialistas, tratava-se de impedir que as ideias revolucionárias chegassem às massas rurais.

A partir dos anos 1950, a Igreja delineia um posicionamento mais ofensivo e passa a agir diretamente sobre as classes subalternas, se empenhando na constituição de formas modernas de atuação capazes de recompor suas bases sociais. Nos pronunciamentos sobre a questão agrária fica em evidência que segmentos da Igreja empreendem esforços para compreender os efeitos da intensificação da industrialização e da urbanização sobre a população rural, e dos projetos de desenvolvimento e suas contradições, acenando com uma resposta à possibilidade de aproximação com o Estado. Por outro lado, essas declarações apontam para a importância de ajustes da Igreja às transformações vivenciadas pelo movimento leigo, mas, sobretudo, indicam a necessidade que a Igreja se coloca de compreender (e conformar) a constituição do camponês como uma classe que emerge no cenário político nacional (PAIVA, 1985, p. 12-13).

A Igreja investe no estabelecimento de sua presença no meio rural brasileiro, pelo menos desde fins dos anos 1940, através de um trabalho de assistência social⁵⁵ que, embora não tenha obtido grande eficácia, naquele momento garantiu experiências que colaboraram com a sua atuação no campo nos anos seguintes. No entanto, entre os anos 1950 e 1960, a Igreja se defronta com um contexto que impele segmentos do episcopado a se posicionar no espaço político e ideológico de maneira decisiva, o que reflete numa definição mais elaborada da questão agrária⁵⁶. Trata-se de organizar uma forma de intervir no meio rural como forma de combater o avanço do comunismo, especialmente num contexto histórico marcado por inúmeras mobilizações camponesas ao longo do território nacional e pelo continente latino-americano, mas também como forma de integrar a estratégia da Igreja em prol de uma atuação mais efetiva em relação ao Estado e ao conjunto da sociedade brasileira (CARVALHO, 1985).

A questão agrária, desdobrada na reforma agrária, na sindicalização rural e na mobilização dos camponeses, ocupa um lugar de destaque nos debates travados no cenário político do pré-1964. Nos anos 1950, um conjunto de revoltas camponesas e de iniciativas de organização dos trabalhadores chamou a atenção das forças políticas atentas à questão agrária

⁵⁵ Em 1949, foi criado o Serviço de Assistência Rural (SAR), no Rio Grande do Norte. Em 1951, a Igreja se dedica à organização da Campanha Nacional de Educação Rural (CNER), e em 1955, o Serviço Social Rural (SSR).

⁵⁶ A Igreja e a reforma agrária (Conclusões gerais da II Assembleia Ordinária da CNBB). In. *Pastoral da terra*. Ed. Paulinas, São Paulo, 1976. A Igreja e a situação do meio rural brasileiro (1961) e A mensagem da Comissão Central (1963).

brasileira⁵⁷. Nos anos 1960, com a Revolução Cubana, as mobilizações das Ligas Camponesas pelo Nordeste, as disputas travadas entre o PCB e a Igreja pela sindicalização rural, a questão agrária acentua um processo de radicalização das posições políticas, constituindo, inclusive, um pretexto largamente utilizado para a obtenção de apoio pelos organizadores do golpe de 1964 (PALMEIRA, 1985; DEZEMONE, 2016).

No contexto que antecede o golpe, a Igreja se vê mergulhada numa situação social carregada de conflito e instabilidade política. O período que se estende da renúncia de Jânio Quadros até o golpe de Estado perpetrado pelas Forças Armadas é marcado pelo rápido crescimento das lutas populares, que encontraram ampla aceitação e força, especialmente entre estudantes, trabalhadores, camponeses e intelectuais, mas também arregimentando apoio em importantes setores da sociedade, interessados pelas propostas de reformas de base. No percurso histórico da constituição de sua identidade, inúmeras vezes a Igreja Católica recorreu ao anticomunismo, o que, entre outros fatores, dava contornos mais nítidos a sua posição na sociedade. Portanto, as acusações empreendidas por setores do episcopado às propostas de reformas de base, em especial da reforma agrária, trazem esse temor recorrentemente mobilizado pela Igreja. Ao dar ensejo a uma campanha anticomunista, a Igreja contribuiu para o agravamento da crise que circundava o governo, sobretudo ao associar o Presidente João Goulart com a ameaça de uma revolução comunista no país. O apoio de segmentos da Igreja às *Marchas com Deus pela Família e Liberdade* compõe esse quadro, oferecendo certa legitimidade social à ação golpista.

Entretanto, desde o concílio Vaticano II o espaço para o debate no interior da Igreja se tornou mais amplo, o que produziu efeitos junto ao clero brasileiro, como o acirramento na produção de discursos dissonantes. Mobilizados pelos pronunciamentos do Papa João XXIII, segmentos do episcopado identificaram-se com o chamado à ação, e se posicionaram no cenário político a favor das classes subalternas, pontuando análises e propostas sobre diversos problemas sociais do país, como os que afetam a população rural. As experiências alcançadas pelo episcopado brasileiro foram sintetizadas e refletiram na elaboração do Plano de

⁵⁷ Entre 1949 e 1954, foram registradas 55 ocorrências de greves em grandes fazendas de café, cana e cacau, em estados do nordeste e sudeste, especialmente São Paulo (MEDEIROS, 1989, p. 24). Em 1952, o PCB empreende uma reorientação de seu trabalho sindical, o que reflete num esforço maior para a organização dos trabalhadores em sindicatos e associações, alcançando também o trabalho realizado no campo (COSTA, 1996, p. 26-28). Em 1951 e 1952, ocorreram dois importantes congressos de camponeses em Goiás. Em 1952, têm início as lutas dos camponeses de Trombas e Formoso (CUNHA, 2007, p. 127-129). Em 1954, foi fundada a União dos Lavradores e Trabalhadores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil (ULTAB), entidade vinculada ao PCB que passa a centralizar o trabalho de organização dos trabalhadores do campo em defesa de seus interesses e direitos (FALEIROS, 1989, p. 172-173).

Emergência, que orientou o trabalho da instituição, e logo, de grande parte da Igreja, de 1962 a 1965, alterando a relação das forças no interior do aparelho eclesiástico, e aumentando, relativamente, a importância do episcopado na Igreja e no conjunto da sociedade brasileira.

No Brasil, as relações da Igreja Católica com os grandes proprietários de terras foram estabelecidas desde os tempos coloniais. Ainda que seus valores estejam próximos de uma cultura religiosa baseada numa sociabilidade comunitária, familiar, vivenciada por pequenos agricultores, o envolvimento incisivo da Igreja Católica com a questão agrária, especialmente tocados pela mobilização política dos trabalhadores rurais, ocorre entre os anos 1950 e 1960, como resultado de um conjunto de fatores relacionados ao contexto internacional ocupado pela Igreja Católica, pela posição da América Latina nos contornos da Guerra Fria e pelas transformações que ocorrem na Igreja, no mundo, na América Latina e no Brasil, assim como as transformações políticas, econômicas e sociais que se desenvolvem no país, compondo a conjuntura sobre a qual atua a Igreja brasileira.

A proclamação da república e a Constituição de 1891 estabeleceram a separação entre a Igreja e o Estado, impondo à instituição religiosa a necessidade de buscar apoio nas classes médias, na população urbana, na burguesia emergente, ainda que não se distanciasse definitivamente dos grandes proprietários rurais. Segundo Paiva, “(...) a evolução específica das Igrejas nacionais é determinante da sua forma de inserção na vida nacional e dos ajustes que ela é capaz de fazer”, tanto no que se refere às relações da hierarquia eclesiástica com o clero, os religiosos e o movimento leigo, como as orientações proveniente de Roma (PAIVA, 1985, p. 14). O posicionamento da Igreja ante a questão agrária brasileira traduz valores e ideais que integram a tradição católica, mas também revela a percepção dos impactos sociais produzidos pelo aprofundamento da modernização capitalista, pela intensificação da urbanização e industrialização, assim como dos fluxos migratórios do campo para a cidade. Indica, sobretudo, a compreensão da necessidade de construir possibilidades para o exercício de maior influência sobre o Estado, num contexto de redemocratização, de irrupção do campesinato como sujeito político, como classe social que se organiza e se mobiliza nesse cenário, para o qual concorrem outros atores políticos dispostos a atuar junto aos trabalhadores rurais no processo de constituição de lutas por direitos, como os comunistas. As notícias de mobilizações camponesas eclodindo na Bolívia e na Guatemala, nos anos 1950, alimentaram preocupações da Igreja quanto ao contexto social e político da América Latina como um todo. A partir de então, a Igreja demonstra mais preocupação em denunciar as condições de vida dos trabalhadores rurais em defender o acesso a terra como fonte de

reprodução social e moral do trabalhador e de sua família.

4. A QUESTÃO AGRÁRIA NO BRASIL DO PRÉ-1964 – FORÇAS POLÍTICAS EM DISPUTA NO PROCESSO DE ORGANIZAÇÃO DOS TRABALHADORES RURAIS

Entre os anos 1950 e 1960, a questão agrária mobilizou intensos debates acerca da necessidade de realização de uma reforma agrária como política de desenvolvimento econômico e forma de redução das desigualdades sociais. Por outro lado, a atuação dos movimentos sociais rurais chamava a atenção para as transformações políticas que ocorriam no campo, com a atuação de diversas forças políticas interpelando os trabalhadores rurais como mediadores políticos, dentre as quais se destacavam os comunistas e as Ligas Camponesas. O objetivo deste capítulo é empreender uma discussão sobre a questão agrária no Brasil, com destaque para as lutas por reforma agrária e direitos, mas enfocando sobretudo o processo de organização política dos trabalhadores rurais e as disputas entre as forças políticas envolvidas.

4.1 Forças políticas em disputa no processo de organização dos trabalhadores rurais

A questão agrária brasileira remete à uma história de longa duração que envolve as lutas sociais de diversos segmentos de trabalhadores pobres, escravos e livres, que se constituíram em oposição ao latifúndio, produtor de graves contradições derivadas da concentração fundiária, mas também da concentração de poder econômico, político e simbólico, que engendrou mecanismos de sujeição da população rural e de consolidação de formas não racionais de exploração da terra, incompatíveis com o seu uso sustentável, com formas capazes de aumentar a produtividade no campo, incorporando os trabalhadores nos parâmetros de uma cidadania plena, livres da fome, do desemprego, da proletarização, do êxodo rural, e com capacidade de participação no processo político democrático. As lutas por reforma agrária ocupam o tempo histórico mais recente, de meados do século XX, quando irrompeu no campo um intenso movimento popular que situou no centro do debate político nacional as demandas dos trabalhadores rurais pelo acesso à terra e por direitos trabalhistas, concedidos aos trabalhadores urbanos desde 1943. As lutas por reforma agrária impõem correlações de forças no Estado para a solução da “questão agrária” que, ainda que não impeça o desenvolvimento do capitalismo no Brasil, coloca obstáculos ao desenvolvimento de nossa democracia (MENDONÇA, 2008, p. 104-105).

A compreensão de nossas contradições históricas e dos bloqueios às transformações

sociais profundas exige que consideremos as singularidades do desenvolvimento do capitalismo no Brasil, especialmente pela forma como constituiu-se as relações de dominação sobre a propriedade da terra e sobre o regime de trabalho. O latifúndio e a escravidão sustentaram o desenvolvimento histórico que nos permitiu, ainda que nas fímbrias da exploração colonial, engendramos a nossa feitura como povo, explorado, subalternizado, interdito em suas possibilidades de mudança social. O fim da escravidão não foi acompanhado do fim do latifúndio. Não houve uma reforma agrária que efetivamente desse conta de absover o imenso contingente populacional de ex-escravos e seus descendentes, nem dos trabalhadores livres e pobres. Em meados do século XIX, diante do fim do tráfico de escravos, optou-se pela substituição do trabalho escravo pelo trabalho do imigrante europeu pobre e pela alteração no regime de propriedade da terra, via Lei de Terras de 1850, que passava a regular (e restringir) o acesso à terra pela compra. Assim, mantinha-se a terra em cativeiro, aos custos da exclusão de milhões de trabalhadores do acesso às condições mais básicas de vida e trabalho (MARTINS, 1981; 2003; MOTTA, 2008) . Segundo Martins, “o cativeiro da terra é a matriz estrutural e histórica da sociedade que somos hoje. Ele condenou a nossa modernidade e a nossa entrada no mundo capitalista a uma modalidade de coerção do trabalho que nos assegurou um modelo de economia concentracionista” (MARTINS, 2013, p.10). Esta singularidade do desenvolvimento capitalista no Brasil engendrou os mecanismos que enredou-nos a uma história de ritmo lento legando à milhões de brasileiros a miséria, a exploração vil e desumana, a subcidadania, a marginalidade da espera, da dependência, do lugar no projeto dos outros, da subalternidade.

Segundo Camargo (2004), a história do Brasil poderia ser explicada segundo um modelo político que mesmo com sucessivos reajustes manteve uma classe política vinculada aos interesses agrários e ao desempenho de funções de poder no Estado. Assim, garantiu-se a manutenção do monopólio da terra e do exercício da dominação sobre os trabalhadores rurais, alijando-os das condições de uma cidadania plena. Em sua perspectiva, “tanto a questão da igualdade quanto a questão da democracia dependerão da forma com que se articulam as populações rurais ao mundo urbano que ajudarão a construir, e de sua capacidade de inserção e pressão no jogo do poder” (CAMARGO, 2004, p. 123).

Entre os anos 1950 e 1960, com o avanço do processo de industrialização e urbanização, a concentração fundiária, a desigualdade e pobreza no meio rural brasileiro se agravaram, gerando reflexos sobre as cidades, com o impulso aos movimentos migratórios, a redução da remuneração da massa dos trabalhadores urbanos, agravando ainda a situação de

uma precária urbanização marcada pela rápida expansão de submoradias e adensamento dos problemas sanitários e de saúde pública, aumento do desemprego no campo e nas cidades, analfabetismo etc. Esse quadro de grave desigualdade social revelaria uma situação de intensa insatisfação popular alimentando lutas políticas travadas no campo e nas cidades, com a eclosão de greves, protestos, revoltas. O período histórico que se inicia no Brasil após 1945, com a redemocratização, evidenciou um esforço de articulação dessas lutas com outras forças políticas ensejando a constituição de uma rica experiência de mobilização e organização política que foram fundamentais para o processo de constituição do trabalhador rural como um sujeito político, capaz de inserir suas demandas no debate político do país. Nessa conjuntura, novos atores intensificaram sua atuação junto aos trabalhadores do campo, engendrando novas formas de organização e mediação política que contribuíram para que suas lutas deixassem de ficar restritas ao âmbito local e ganhassem relevância política nacional (MEDEIROS, 1989)

Entre os anos 1950 e 1960, o campo foi palco de uma efervescência política que assumiu proporções significativas, refletindo sobre o nível organizativo dos trabalhadores, sobre as relações de dominação e dependência vigentes e sobre as relações desses contingentes e seus mediadores com o Estado. As transformações econômicas e sociais impulsionadas pelo aceleramento da industrialização e da urbanização desdobraram-se na intensificação do êxodo rural, no recrudescimento dos antagonismos entre os camponeses e os proprietários de terras, motivados pelo aprofundamento das relações capitalistas, da consequente superexploração do trabalho, assim como do processo de expropriação e proletarização⁵⁸. Nesse quadro, trabalhadores rurais, sejam assalariados, parceiros, posseiros, arrendatários, pequenos proprietários, entre outros, emergiram no cenário político nacional trazendo à tona diferentes formas de conflito, que tinham como vínculo identificador, sobretudo, as demandas por direitos trabalhistas, pela posse da terra, por melhores condições de vida e trabalho.

No entanto, a entrada dos trabalhadores rurais no mundo dos direitos foi tardia. A

⁵⁸ Maria Conceição D’Incao (1981) descreve o processo de expropriação e proletarização que envolve o homem do campo, destacando os mecanismos que, através da ampliação das relações capitalistas de produção no meio rural, incidiram no número dos empregados temporários na economia agrária brasileira entre os anos 1950 e 1960. Martins (1980) destaca a violência que se estabeleceu como regra da modernização das atividades agrárias no Brasil, salientando os processos de expropriação, a brusca redução do número de lavradores proprietários, o posicionamento do Estado e as novas relações produtivas que esse processo engendra, com a subjugação do trabalho e a intensificação da exploração. Palmeira e Leite (1998) abordam o processo de expropriação e proletarização, enfocando especificamente o processo de migração campo-cidade na década de 1970, no entanto, a investigação que empreendem sobre os mecanismos de expropriação é bem ampla, colocando em relevo os debates políticos e acadêmicos mobilizados pelas transformações econômico-sociais do período.

extensão da legislação previdenciária, trabalhista e o direito de sindicalização ao campo processaram-se cerca de duas décadas após a concessão de tais direitos aos trabalhadores urbanos. Após um longo percurso histórico à margem da sociedade civil organizada, subjugados pelo mando dos proprietários, excluídos dos direitos civis, políticos e sociais, o Estatuto do Trabalhador Rural, criado em 1963, possibilitou que os contingentes agrários emergissem da obscuridade, especialmente pela legalização da sindicalização rural (COLETTI, 1998; CARVALHO, 2006).

Operava-se, nesse período, a produção de novas categorias de percepção do mundo rural e de suas populações. O atraso, comumente associado ao campo, deixou de ser atribuído a elementos naturais e a composição racial⁵⁹, para ser compreendido a partir de suas causas econômicas e sociais. Nesse caso, o latifúndio começou a ser colocado no centro das críticas, na medida em que era causa da concentração de poder econômico, social e político no meio rural. E considerado como um obstáculo ao pleno desenvolvimento do país, por relegar os vastos contingentes agrários a pobreza e a exclusão, impedindo a ampliação do mercado interno e o franco desenvolvimento industrial, o latifúndio passou a ser visto, não só por setores da esquerda, como um entrave que deveria ser eliminado. Afirmava-se, por outro lado, a percepção acerca da dura realidade das populações rurais e da reforma agrária⁶⁰ como uma medida com efeitos políticos, econômicos e sociais que interessavam não só aos camponeses, mas a toda nação (GRYNSZPAN & DEZEMONE, 2007, p. 214-215).

O próprio homem do campo foi alvo dessa nova percepção, fundando a compreensão de que não se tratava de um ignorante, passivo ou ingênuo, mas de um trabalhador, capaz de desenvolver uma consciência política e de se organizar na luta por direitos e contra as injustiças sociais. Afirmava-se, no lugar de rurícola, sertanejo, caboclo, lavrador, a categoria *camponês*, para expressar o conjunto dos trabalhadores rurais que vivenciavam a exclusão, a violência, a exploração, a expulsão de suas terras, mas que reagiam a esses processos, que lutavam pela terra e por seus direitos, que se impunham contra o arbítrio dos

⁵⁹ Era comum a associação do atraso do campo com o isolamento geográfico e com a mestiçagem das populações rurais. Também as doenças e o clima eram apontados como elementos que não tornavam o campo favorável ao progresso.

⁶⁰ Entre os anos 1950 e 1960 a reforma agrária se tornará um tema amplamente debatido, considerada uma medida capaz retirar os entraves para o desenvolvimento econômico nacional, sobretudo pela industrialização, que demandaria oferta de alimentos e matéria prima. Por outro lado, a reforma agrária possibilitaria a redução das graves injustiças sociais, impulsionando melhorias nas condições de vida de muitos trabalhadores

grandes proprietários, que arregimentavam apoio político e se organizavam (GARCIA JR. & GRZYNSZPAN, 2002, p. 321; MEDEIROS, 1995, p. 26-33).

Essa emergência política dos trabalhadores rurais foi um processo tenso, impulsionado pelos conflitos que os envolveram e pelas mediações que os aglutinaram em torno de uma identidade comum. Foi, sobretudo, pela experiência de classe, no sentido dado ao termo por Thompson (1987; 2001), ou seja, “pelos relações de produção” travadas no cotidiano das lutas de classes, que os trabalhadores do campo engendraram o auto-reconhecimento que sustenta a consciência de classe e o próprio “fazer-se” enquanto classe. Nesse processo encontram-se suas experiências – mobilizando suas necessidades, interesses e antagonismos, suas tradições e referências simbólicas – mas também a atuação de forças políticas diversas que disputavam o monopólio da representação dos trabalhadores rurais, como é o caso das Ligas Camponesas, do Partido Comunista Brasileiro (PCB) e da Igreja Católica (COSTA, 1996).

A constituição do trabalhador rural como um ator político intrinsecamente desdobra-se na delimitação de um espaço público para suas contendas e demandas, como o espaço da luta por direitos e pela terra, forjado pelas mobilizações sindicais e por muitas outras que as precederam. Entretanto, especialmente os sindicatos representaram a possibilidade de construção de uma mediação política capaz de encaminhar a implementação de regras impessoais que se contrapunham a lógica da dominação personalizada do latifúndio, concedendo acesso à Justiça e a criação de leis (PALMEIRA, 1989, p. 102).

A mobilização política dos trabalhadores rurais colocou sob novas bases suas relações com o Estado e com os latifundiários, estabelecendo uma diferenciação social e política que repercutiu diretamente na quebra do isolamento e anonimato a que estavam submetidos. Ao se impor como portador de uma identidade política, o trabalhador rural organizado em torno dos sindicatos evocava também a demanda pela cidadania plena (PALMEIRA, 1985, p. 49-50). As organizações sindicais se constituíram em instrumentos de extensão da cidadania às massas rurais, mesmo que em algumas interpretações fique ressaltado o caráter tutelar dessa cidadania (COLETTI, 1998, p. 61), na medida em que o Estado se esforçava para assumir a representação política dos interesses dos movimentos rurais, o que tem seu ponto culminante na criação do Estatuto do Trabalhador Rural (HOUTZAGER, 2004, p. 47).

De todo modo, o sindicalismo dos trabalhadores rurais se afirmou como uma força política autêntica, portador de uma identidade própria e capacidade de articulação das lutas

camponesas no território nacional, especialmente com a fundação da Contag, no final de 1963 (PALMEIRA, op. cit., p.50-51). Segundo Costa (1996), a sindicalização é um capítulo do processo de decadência da sociedade coronelística, da redução do poder privado em face do fortalecimento do poder público, de contestação do poder dos grandes proprietários e do esgotamento do predomínio das relações pessoais sobre as relações contratuais. A organização dos trabalhadores rurais colocou em questão tal estrutura de poder, vinculando os interesses dos trabalhadores a uma vontade política própria (ibidem, p. 128-129).

Desde meados da década de 1950, tanto o PCB como a Igreja Católica – principais forças políticas atuantes no campo – empreenderam inúmeros esforços para a organização dos trabalhadores rurais. Diante das possibilidades abertas pelo Decreto-Lei nº 7.038, de 10/11/1944, e pela Portaria Ministerial nº 14, de 19/03/1945, que tornava lícita a associação de empregados ou empregadores que exercessem atividades rurais idênticas, similares ou conexas, empreende-se uma disputa entre essas organizações pela fundação de associações e sindicatos – ainda que essa concorrência pelo monopólio da representação se acirre mesmo a partir dos primeiros anos 1960, contexto de ampliação e radicalização da participação política dos trabalhadores.

Comunistas e católicos acenaram com discursos, práticas, concepções, valores distintos. Em síntese, aos comunistas do PCB importava alcançar os camponeses dispersos através do trabalho sindical, a fim de mobilizá-los na aliança operário-camponesa para a luta política pela revolução agrária e antiimperialista (SANTOS; COSTA; 1997, p. 105-107). Aos católicos, embora heterodoxa em suas organizações e práticas, identificavam-se pela sensibilidade aos problemas sociais, sobretudo quanto aos impactos provocados pela industrialização e urbanização, mas também pelejavam para conquistar espaço político, num cenário em que a organização dos trabalhadores rurais tomava rumos inéditos e a concorrência ideológica e religiosa reduzia sua capacidade de influência. Nesse caso, empenhavam-se em combater o avanço das forças de esquerda, sobretudo, pelo receio que guardavam de uma revolução comunista (MEDEIROS, 1989, p. 76; PAIVA, 1985, p. 16-18; NOVAES, 1997, p. 67-70).

Para a Igreja Católica a década de 1950 foi fundamental para as alterações de seu papel sociopolítico. Segundo Paiva (1985) e Della Cava (1975), a conjuntura política que se abre nesse período impôs uma espécie de “aggiornamento precoce” que possibilitou a adoção da

doutrina moderna nos anos 1960 e a destacada participação da Igreja na vida nacional sob frentes e formas diferentes. A Igreja, ante as ações mobilizatórias dos grupos de esquerda junto aos trabalhadores, invoca a aproximação e conquistas das massas. No meio rural, “sua autoridade moral e influência” sofrem o impacto das transformações ocorridas no campo, que, impelem-na a ajustes em sua prática para não perder o controle sobre suas bases.

Em 1950, a carta pastoral de D. Inocêncio Engelke, *Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural*, é um documento elucidativo do posicionamento da Igreja quanto à questão agrária naquela conjuntura. O ano de 1954 expressa, também, para a Igreja, um período de mudança de rumos. Em *A Igreja e a reforma agrária* ficava clara a elevação do tema da reforma agrária a outro patamar, indicando um posicionamento político congruente com o cenário nacional, além de pontuar preocupações com as condições de trabalho do homem do campo. Demarcamos, a partir de meados da década de 1950, o período em que a Igreja empreendeu uma modificação substancial no seu enfoque sobre a questão agrária (CARVALHO, 1985, p. 68-70).

Assistimos nesse período a uma nova forma de se debruçar sobre os temas relacionados ao campo sendo esboçada pela Igreja Católica, de modo a se distinguir de sua postura típica das últimas décadas, sempre mais atrelada aos grandes proprietários e seus interesses. Pelo menos desde fins do século XIX, com o início do período republicano e a conseqüente separação entre a Igreja e Estado, a igreja teve que buscar articulações com as classes médias e com a emergente burguesia até como forma de resolver problemas de ordem financeira da instituição. Assim, a Igreja investia mais numa aproximação com as classes médias urbanas. Entretanto, os anos 1950 colocam em relevo notícias de mobilizações camponesas que eclodem em países latino-americanos como um elemento do quadro de preocupações da Igreja, de modo a impulsionar uma resposta à constituição do campesinato como uma classe emergente no cenário político nacional. Por outro lado, essa flexão da instituição para a compreensão das questões sociais que despontavam no campo está relacionada diretamente a transformação das relações sociais, impactadas pela industrialização e pela urbanização.

É a partir daí que ela se preocupa em denunciar as questões as condições de vida da população rural, em defender o acesso ao uso da terra para todos (seja pela pequena propriedade, seja pela preservação de uma atitude paternal do grande proprietário) como fonte de reprodução física e moral do trabalhador rural e de sua família e como

forma de reter a população no campo (...) (PAIVA, 1985, p. 15).

Trata-se de pensar essa flexão da Igreja Católica também como uma resposta à mobilização política dos anos 1950, mas também à ampliação de suas possibilidades de influência sobre o Estado e às transformações experimentadas no seio do movimento leigo, marcadas por um processo de modernização. Thomas Bruneau interpreta esse movimento de inovação da Igreja se concentrando nos seus interesses institucionais, dirigidos a manter ou expandir sua influência num contexto marcado pela ascensão de concorrentes religiosos e de concorrentes políticos, dos movimentos de esquerda, mas também marcado por uma crise financeira. Para Michael Lowy (2016), as teses de Bruneau são insuficientes para explicar em sua totalidade as inovações das concepções e práticas da Igreja Católica entre os anos 1950 e 1970, pois não toca na questão da transformação ético-religiosa vivenciada nesse período. Por outro lado, Lowy também considera unilateral a explicação que se detém no processo pelo qual o povo passa a ocupar os espaços institucionais da Igreja dirigindo-as aos seus interesses. Tal perspectiva falha se não é capaz de explicar a forma como as classes trabalhadoras convertem a Igreja para a sua causa, pois, seguindo a sugestão de Boff⁶¹, subestima as determinações culturais e sociais específicas à Igreja, sem as quais essa flexão rumo ao povo, desenhada a partir de 1960, não pode ser compreendida (LOWY, 2016, p. 83-84).

As mudanças mais significativas que a Igreja produziu rumo a essa “modernização”, segundo Paiva (1985b), foram gestadas gradualmente e foram desencadeadas pelas exigências que despontavam do contexto sociopolítico do pós-guerra. O que exigiu a explicitação de suas propostas sociais e políticas, embora não componham um projeto articulado. A evolução dos setores laicos e religiosos que “foram ao povo” se fez no sentido de desdobrar e radicalizar aspectos que se colocam mais próximos do populismo clássico tendo como meta a construção de uma “democracia de base”. Essa Igreja moderna supõe a presença de um setor dentro da Igreja próximo ao ideário de esquerda, no sentido de uma “esquerda católica” que por sua sensibilidade social, por sua flexão “rumo ao povo”, provocou mudanças na ideologia e na prática de seus membros, o que se constitui como condição para o fortalecimento da Igreja e para o êxito de sua estratégia de influência. No entanto, não devemos pensar que essa reorientação da Igreja tenha sido engendrada de maneira homogênea e sem conflitos. A tradição e a lógica da instituição ditou os limites da reorientação da Igreja.

⁶¹ BOFF, Leonardo. *Igreja, carisma e poder*. Petrópolis: Vozes, 1986.

Essa mudança radical de perspectiva se ligou às novas práticas sociais, culturais e políticas dos ativistas católicos, se destacando a participação no movimento estudantil, o apoio às lutas sociais e o envolvimento com a educação popular, o que nos primeiros anos da década de 1960 resultou na formação do Movimento de Educação Básica (MEB), como uma tentativa de criar uma pastoral radical entre as classes populares, baseada na pedagogia de Paulo Freire, com o intuito de alfabetizar os pobres, mas também de fomentar uma conscientização e ativação para as lutas políticas em prol de seus interesses, demandas e direitos (LOWY, 2016, p. 147).

Nesse quadro, a questão da mobilização camponesa foi tratada pela Igreja através da atuação do MEB, de iniciativas de sindicalização rural, das Frentes Agrárias. O que deve ser compreendido como parte integrante de um processo de revitalização e ampliação da influência da Igreja no conjunto da sociedade brasileira, mas que deve ser relacionado a esse contexto marcado por iniciativas ligadas à organização dos trabalhadores rurais. Nesse quadro, disputavam a representação dos trabalhadores rurais especialmente com o PCB, contra os quais os setores mais conservadores da Igreja mobilizaram uma ampla campanha anticomunista identificando-os com o “mal”, o “diabólico”, “perverso”, “degenerados moralmente”, uma “ameaça” à civilização cristã, à ordem social, à propriedade e as famílias. O comunista era o inimigo que deveria ser combatido. O anticomunismo enquanto “forma ideológica” se alicerçou na imposição do medo sobre o imaginário popular a fim de incentivar a recusa às propostas políticas dos grupos de esquerda que atuavam junto aos trabalhadores rurais, incindindo sobre o comportamento político da população rural como uma “força material” contribuindo para acirrar a aversão e hostilidade ao comunismo. Por outro lado, setores da Igreja buscaram exercer influência sobre a elaboração de políticas públicas para o campo, orientando-os em propostas de reforma agrária e modernização das atividades agropecuárias com vistas constituir uma “barreira de contenção à maré vermelha”⁶², pela eliminação das condições socioeconômicas compreendidas como favoráveis aos discursos dos grupos de esquerda, combatendo sobretudo a fome, o desemprego e as precárias condições de vida e trabalho da população rural. O anticomunismo volta-se para conter a mobilização e organização política dos trabalhadores rurais, pela imposição do medo, mas é acompanhado de um conjunto de propostas dirigidas à intervir diretamente na realidade social no campo,

⁶² ENGELKE, Dom Inocêncio. *Conosco, sem nós ou contra nós se fará a Reforma Rural*. 3ª ed., Campanha, Diocese de Campanha, [1950], 1953.

não com a oferta de medidas capazes de romper estruturalmente com as condições que permitem a exploração do trabalhador rural, mas com a sua subalternização conformada a um projeto modernizante e conservador hegemônico pelas classes dominantes. Nesse caso, a Igreja Católica é o intelectual coletivo responsável por construir o “consenso dos governados”.

4.2 O espectro da revolução cubana no Brasil: os comunistas e as ligas camponesas no processo de radicalização da luta pela terra

A Revolução Cubana desencadeada em 1959 mobilizou debates em vários setores da esquerda latino-americana. No Brasil, colocava em questão concepções conservadas e disseminadas pelo Partido Comunista Brasileiro (PCB) acerca das características do processo revolucionário. Desde os conflitos que emergiram do XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética (PCUS), desenvolveu-se entre os comunistas a busca por uma “nova política”⁶³, que se expressou na adesão à tese do caminho pacífico e na reafirmação da revolução como anti-imperialista e antifeudal – nesse momento, também nacional e democrática. No entanto, a revolução em Cuba traria a tona os temas da atualidade do socialismo no continente, confrontando a tese de transição pacífica para o socialismo e questionando o papel da vanguarda revolucionária (SALES, 2018, p. 65-67; 2005; p. 62-70).

Para Michael Löwy, a revolução em Cuba incidiu sobre a problemática tradicional da corrente marxista hegemônica na América Latina, pois

demonstrou que a luta armada podia ser uma maneira eficaz de destruir um poder ditatorial e pró-imperialista e abrir caminho para o socialismo. Por outro lado, demonstrou a possibilidade objetiva de uma revolução combinando tarefas democráticas e socialistas em um processo revolucionário ininterrupto (LÖWY, 2012, p, 44).

Em 1961, Fidel Castro admitia o caráter socialista da revolução em Cuba. A revolução

⁶³ Em 1956, no XX Congresso do PCUS, o Secretário-Geral do partido, Nikita Krushev, apresentou denúncias acerca dos crimes de Stálin e de seu governo, além de críticas ao culto à personalidade do líder. As denúncias de Krushev são consideradas um evento traumático para o movimento comunista internacional, gerando crises em diversos partidos comunistas e marcando um momento de abertura para processos de autocrítica, conflitos e reorientações políticas. No PCB, essas reorientações são expressas, sobretudo na *Declaração de Março de 1958*, documento considerado marco na reorientação do partido na defesa de uma atuação baseada na valorização das instituições democráticas, pelo sindicalismo e pelas eleições. Para compreender os reflexos do XX Congresso do PCUS no PCB, ver: Santos, 1988; Segatto, 1981.

deveria levar em consideração um posicionamento intermediário entre capitalismo e socialismo. O cenário político apresentava apenas uma alternativa, “fazer uma revolução anti-imperialista, e fazer uma revolução socialista” – afirmava Castro. A Revolução Cubana constituía uma mudança radical na história do marxismo na América Latina, mas também na própria história do continente e de suas lutas políticas. Sua incidência afetava dimensões teóricas do movimento socialista, em suas concepções e debates, mas também impelia à reorientação de sua prática. Segundo Ayerbe (2004), “o exemplo da revolução cubana inspirará um processo de radicalização à esquerda, que será a resposta a outro processo de radicalização empreendido por setores conservadores”, de grupos nacionais, do governo dos Estados Unidos e grupos econômicos com interesses afins (AYERBE, 2004, p.112).

Nos anos 1950 e 1960, regiões da Ásia, Oriente Médio, África e América Latina se converteram no foco dos enfrentamentos da Guerra Fria. A experiência cubana estimulava a disseminação de lutas políticas radicais pela América Latina, provocando, entre as esquerdas⁶⁴, um conjunto de influências, dentre as quais se destacava o emprego da luta armada. Portanto, admitia-se o pressuposto de que as condições objetivas para o desenvolvimento de uma revolução socialista já estavam presentes na realidade latino-americana e que faltariam apenas as condições subjetivas, que deveriam ser criadas pelos grupos guerrilheiros. Tal posicionamento admitia ainda um caráter crítico em relação ao burocratismo e a inação dos partidos comunistas latino-americanos (GORENDER, 2014, p.89-94; SALES, 2005, p. 50-53).

O apoio de Cuba a luta armada na América Latina concentrou-se no treinamento de guerrilha aos grupos de esquerda a partir do meio rural brasileiro, além de apoio material e orientações. A perspectiva era que a revolução fosse agrária e antiimperialista. Tal apoio ocorreria mesmo antes do golpe civil-militar de 1964, através das Ligas Camponesas⁶⁵. (ROLEMBERG, 2001, p.12-14). A influência cubana sobre as Ligas derivava da experiência

⁶⁴ No início dos anos 1960 surgem grupos de esquerda, dissidentes do PCB, sobretudo, que adotam as concepções revolucionárias de luta radical armada e seguem, em boa parte, o caminho da guerrilha rural, inspirados no sucesso do Movimento 26 de Julho cubano. Essa experiência se mantém nos anos 1970 e também se desenvolve no espaço urbano (RIDENTI, 2007, p. 24-29).

⁶⁵ O governo cubano apoiou a implantação de campos de treinamento de guerrilheiros em fazendas de Goiás, Acre, Bahia, Pernambuco, coordenados pelas Ligas Camponesas que, haviam criado o Movimento Revolucionário Tiradentes (MRT). Julião admite posições ambíguas em relação à luta armada, chegando a se opor ao grupo liderado por Clodomir de Moraes, Tarzan de Castro e Carlos Montarroyo, incisivamente partidários da luta armada. A primeira experiência de guerrilha esboçada nos anos 1960 foi desmantelada após a descoberta e repressão sobre um campo de treinamento, em Divinópolis, Goiás, em 1962 (BASTOS, 1984, p. 101-103; ROLEMBERG, 2001, p. 17-18; RIDENTI, 2007, p.26).

de uma luta revolucionária deflagrada do campo para a cidade, sem a direção de um Partido Comunista, superando as concepções etapistas e, ainda, instaurando o socialismo com medidas radicais, entre elas, a reforma agrária e o coletivismo (AZEVEDO, 1982, p. 89). Embora a radicalização das lideranças das Ligas e a guinada político-ideológica do movimento não resultem estritamente do advento da Revolução Cubana⁶⁶, o diálogo entre o governo revolucionário e as Ligas é um componente ilustrativo de tal identificação, que marca os conflitos travados com o PCB acerca de suas concepções e táticas para o desenvolvimento da revolução brasileira (BASTOS, 1984, p.81-85; FERREIRA, 2009, p.175-177). Admitindo um caráter de difícil conciliação, tanto no V Congresso do PCB (1960), mas principalmente, no I Congresso Camponês de Belo Horizonte (1961), as contradições levaram ao rompimento definitivo entre o partido e as Ligas Camponesas, ressaltando divergências, sobretudo no que tangia a luta pela reforma agrária.

O I Congresso Nacional dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil (I CNLTA), realizado em Belo Horizonte, contou com a participação de cerca de 1600 delegados eleitos em 13 encontros e congressos estaduais, conferências municipais e assembléias nas fazendas. O I CNLTA foi realizado entre os dias 15 e 17 de novembro de 1961, conquistando ampla repercussão no cenário nacional. Participaram não apenas dirigentes partidários, representantes sindicais, de associações e lideranças populares, mas também personagens políticos, como deputados e o presidente da república, João Goulart. Seus temas eram amplos, abrangendo a questão da aplicação e extensão da legislação trabalhista ao campo, a defesa do direito de organização independente dos assalariados, semiassalariados e lavradores, auxílio técnico e creditício à produção agrícola, formas de arrendamento e parceria. Comissões foram organizadas para discutir os temas propostos e elaborar um programa que refletisse as concepções que ficavam proeminentes. As discussões de maior repercussão envolveram o tema da reforma agrária. Desses debates despontam a visibilidade dos contornos tomados por duas concepções distintas acenadas por militâncias que atuavam em defesa da reforma agrária: os comunistas, empenhados na fundação de sindicatos dirigidos à ativação e

⁶⁶ Rolemberg (2001) e Ridenti (2010) enfatizam que o recurso à luta armada no Brasil é uma ação empregada em lutas políticas anteriores ao golpe de 1964. Nos anos 1960, estimulados pela revolução cubana, no levante comunista de 1935, inspiravam-se na tradição bolchevique, nos anos 1950, a luta armada integrava a política do PCB e se manifestava nas lutas camponesas de Porecatu, Trombas e Formoso, por exemplo. Portanto, a compreensão da luta armada como resistência ao golpe de 1964 não deve obscurecer as experiências anteriores de atores políticos que pegaram em armas, nem ignorar que os grupos de esquerda eram motivados também por um projeto político de transformação revolucionária.

mobilização dos camponeses dispersos, e defensores de uma reforma agrária fundamentada numa perspectiva desenvolvimentista e subordinada à questão nacional-democrática, e as Ligas, atraídas pela ideia de uma reforma agrária radical como parte de uma revolução socialista que contaria com o protagonismo camponês, que excluía as possibilidades de alianças com a burguesia e questionava a hegemonia do proletariado, numa construção tática que incisivamente se opunha e subvertia a ordem colocada pelo PCB para o desfecho do processo revolucionário, assentada na concepção etapista, na qual figurava o proletariado como classe hegemônica (SANTOS 2010; FALEIROS, 1996).

Dentre os pontos de conflito entre as concepções dos comunistas e das Ligas Camponesas na condução das lutas políticas no campo a questão dos contratos de arrendamento e parceria ganharam relevo. Colocar em questão a necessidade de regulamentação das relações de arrendamento e parceria figurava à Julião e outros, uma contradição se relacionada à luta pela reforma agrária radical, que pressupunha a superação das condições que fundamentavam tais relações, especialmente o monopólio sobre a propriedade da terra. A maior parte dos comunistas envolvidos no debate defendia a inexistência de contradições entre as reivindicações mais imediatas das massas e a luta pela reforma agrária.

Giocondo Dias se dirige a Julião argumentando que suas concepções eram equivocadas, pois as etapas da revolução “não podem ser caracterizadas mediante critérios voluntaristas, segundo os nossos desejos ou impulsos momentâneos, mas sim levando em conta toda uma vasta série de fatores de ordem objetiva e subjetiva” (DIAS, 1962, p. 6). Para o militante comunista se o PCB levasse adiante a tese de Julião, no plano estratégico se defrontaria com uma grave contradição. No lugar de se dirigir contra o imperialismo, seus agentes e o latifúndio, os comunistas deveriam atacar a burguesia.

Assim, a contradição que primeiro deveria ser resolvida era entre o capital e o trabalho, e seria ignorada a frente única anti-imperialista e antifeudal por outras formas de lutas. A crítica se dirige, ainda, a incapacidade de Julião de compreender coerentemente o processo revolucionário cubano. Para Dias, Julião havia interpretado a Revolução Cubana de maneira equivocada ao considerar que, a exemplo do feito cubano, também no Brasil poderiam ser “queimadas as etapas” para a consolidação direta da revolução socialista. Ressalta que em Cuba, a revolução admitiu o caráter de luta anti-imperialista e antifeudal, em sua primeira etapa, para, após uma rápida transição, passar às medidas de caráter socialista, o que não excluiria as etapas.

No Congresso de Belo Horizonte, Julião criticou a prática dos Partidos Comunistas de realizar transplantes teóricos de realidades distintas daquelas sobre as quais se pretendia atuar. Criticava também a ausência de análises da realidade concreta, existentes, segundo ele, apenas no âmbito teórico (JULIÃO, 1977). Se posicionava de maneira divergente em relação a alguns preceitos propalados pelo PCB. Julião inclinara-se a ter em perspectiva o exemplo cubano, e apresentava, em consequência, uma concepção do caráter da revolução brasileira que se distinguia das formulações comunistas. Diferenciava-se quanto às etapas necessárias ao desfecho revolucionário, negando o caráter democrático-burguês, quanto à concepção de alianças políticas – mais estreitas para Julião –, e a importância da luta pelas pequenas reivindicações, desprezando a combinação das lutas pelas medidas parciais com as lutas mais amplas, como as que defendiam a reforma agrária (COSTA, 1996, p. 85).

Uma questão que ganha proeminência a partir dos debates do Congresso de Belo Horizonte é a interpretação de que a atuação do PCB no campo esteve concentrada mais sobre a mobilização dos assalariados agrícolas. Deve-se reconhecer, de fato, que os comunistas pretendiam dar prioridade às lutas dos trabalhadores assalariados, visto que compunham uma camada consideravelmente mais exposta às contradições produzidas pelo desenvolvimento do capitalismo no campo, além de oferecerem desenvoltura para a organização em sindicatos pelo fato de estarem concentrados nos espaços de trabalho. Entretanto, conforme adentram a realidade do trabalho associativo no campo, os comunistas se deparam com condições que os incitam a alterar a direção de sua prática para os posseiros, arrendatários e pequenos proprietários (COSTA, op.cit., p. 77).

Como resultado dos intensos debates do Congresso de Belo Horizonte, a tese da “reforma agrária radical” (“*na lei ou na marra*”) fora aprovada, mesmo representando uma concepção oposta ao “agrarismo de medidas parciais de reforma agrária”, largamente propalado pelo PCB (SANTOS, 2010). Sintetizada na *Declaração do I Congresso Nacional de Lavradores e Trabalhadores Agrícolas sobre o caráter da Reforma Agrária*, principal documento produzido pelo congresso, a tese da reforma agrária radical estabelecia que “tal reforma nada tem a ver com as medidas paliativas propostas pelas forças retrógradas da Nação”. O documento exigia a modificação do parágrafo 16 do artigo 141 da Constituição Federal que estabelecia a indenização prévia e em dinheiro para os casos de desapropriação de terras por interesse social. Propunha que as indenizações deveriam ser baseadas em títulos da dívida pública, resgatáveis em longo prazo e com juros baixos.

Naquele contexto, a proposta de realização de uma reforma agrária ganhava

circularidade e aceitação em diversos setores da sociedade brasileira. O PTB era um importante partido político que defendia essa demanda desde meados de 1950. Para o presidente João Goulart, a execução da reforma agrária seria uma forma de garantir popularidade, especialmente entre os trabalhadores urbanos e rurais, num momento em que a aprovação popular de seu governo parecia ameaçada pelos impactos produzidos pela inflação, pelos problemas com o desabastecimento e pelas medidas de austeridade que afetaram créditos e salários como reflexo do Plano Trienal. As eleições de outubro de 1962 alteraram a disposição das forças políticas no Congresso, ensejando a aprovação do Estatuto do Trabalhador Rural, em 1963. A vitória do presidencialismo no plebiscito de janeiro de 1963 também contribuiu para a confirmação do prestígio de Jango num momento em que se evidencia o fortalecimento de setores progressistas no Congresso e na sociedade, de modo geral. Existia a possibilidade de negociação para um projeto de reforma agrária. No entanto, a reforma agrária era um projeto em disputa inserido num cenário onde as lutas de classes se acirravam trazendo ao debate político do país um conjunto de demandas mobilizadas pelas classes trabalhadoras do campo, revelando capacidade organizativa inédita até então. Contudo, as propostas de reforma agrária que ganharam acolhida favorável no Congresso, como o projeto do PSD, foram rejeitadas pelo PTB, que se opunha a medida que previa indenização⁶⁷ aos proprietários rurais alvos de desapropriação para reforma agrária e questionavam a restrição do recurso apenas às terras improdutivas. Nesse caso, ganhava destaque entre os trabalhistas a adesão às perspectivas mais radicais de reforma agrária, como a que circulava entre as Ligas Camponesas, os setores mais radicais do PCB e dos grupos de esquerda. A intransigência do PTB dificultou sobremaneira as possibilidades de negociação com o PSD, num momento em que havia amplo apoio social para a aprovação da reforma agrária no Congresso (FERREIRA; GOMES, 2014, p. 170-173; DEZEMONE, 2016, p. 142-143). Segundo Ferreira e Gomes (2016), “a reforma agrária, mesmo a mais moderada, que poderia ser aprovada por acordos políticos no Congresso Nacional, foi inviabilizada pela incapacidade dos partidos de chegar a acordos políticos” (Ibidem, p. 173).

Em junho de 1963, uma pesquisa do IBOPE realizada em 10 capitais estaduais revelou que 62% do eleitorado brasileiro eram favoráveis à realização de uma reforma agrária no país. Em grandes centros, como na Guanabara e em São Paulo, a aprovação de tal medida somava

⁶⁷ Os defensores do chamado “programa máximo” de reforma agrária geravam conflitos com as demais forças políticas especialmente porque o artigo 141 da Constituição resguardava o direito a propriedade e condicionava processos de desapropriação à indenização prévia e justa. Seus opositores políticos exploravam justamente esse aspecto, argumentando a Constituição era o limite intransponível para suas propostas.

73% e 70%, respectivamente. No entanto, a radicalização política gerou sérias dificuldades para o governo João Goulart, desdobrando-se numa crise definitiva, especialmente após a rebelião dos sargentos e o pedido de estado de sítio ao Congresso Nacional. O que contribuiu para a mobilização e radicalização das direitas, inflamando os discursos anticomunistas e golpistas e dando impulso a campanha ideológica e política que, agregando diversos órgãos da imprensa, instituições sociais, atores e grupos políticos empreendeu severa oposição ao governo de Jango, identificando-o com a “ameaça comunista” que supostamente sircundava o país (Ibidem, p. 185). Tornou-se comum o alarde de que Jango transformaria o Brasil numa “república sindicalista”, percepção compartilhada pela imprensa, pela direita golpista e por integrantes do governo dos EUA, como o embaixador Lincoln Gordon, que convenceu o Departamento de Estado de seu país de que o Brasil vivia uma ameaça real de “conspiração comunista”, propondo o apoio à um novo governo após a destituição de João Goulart – golpe. (FICO, 2014, p. 76-77).

As elites organizadas em associações de classe, grupos empresariais, escritórios de consultoria, órgãos da imprensa, atuando junto ao complexo IPES/IBAD, com o apoio dos EUA, empreenderam uma campanha para dominar o sistema político, sobretudo ideologicamente, com vistas a intervir na convergência de classe vigente, rompendo com a forma populista de dominação em benefício do bloco de poder multinacional e associado e de seus interesses autoritário-modernizantes. Segundo Dreifuss (1981), o período entre 1962 e 1964 foi marcado pela “ação de classe organizada” que produziu a “mobilização conjuntural para o golpe”. Mobilizados em torno do IPES/IBAD, a elite organizou uma “campanha político-militar” que abarcou a burguesia, importantes setores das Forças Armadas, boa parte das classes médias, setores empresariais, além de obter a adesão ou passividades das classes subalternas. O objetivo era enfraquecer o bloco-histórico populista e o poder Executivo, opondo-se incisivamente contra o presidente João Goulart, para derrubá-lo do poder e conter o processo de organização política das classes subalternas, especialmente os trabalhadores rurais. Através de ações legais e ilegais, envolviam-se na preparação de civis para a criação de um clima político de caos político e econômico, fomentando a insatisfação popular e temor em relação a “ameaça comunista”, empreendendo um “sincronizado assalto à opinião pública” para justificar a derrubada de um presidente legitimamente eleito e a instalação de uma ditadura militar no país (DREIFUSS, 1981, p. 229-230).

Para conter a mobilização política dos trabalhadores rurais, a Igreja Católica se converteu num dos mais influentes “canais de doutrinação” dessa “batalha ideológica” contra

João Goulart, com capacidade de comunicação com amplas bases sociais, mobilizando setores da hierarquia eclesíastica, intelectuais católicos e leigos, órgãos da imprensa religiosa na propagação do anticomunismo e na difusão de concepções modernizantes-conservadoras das elites, mas também propondo os valores da Doutrina Social da Igreja como alternativas capazes de orientar a solução dos problemas sociais mais emergentes, como a desigualdade, a miséria, a fome e as precárias condições de vida e trabalho do homem do campo. Daí o seu esforço em empreender formas de atuação junto aos trabalhadores rurais, no contexto de radicalização das lutas por reforma agrária e direitos trabalhistas, e de intensa organização política das massas subalternizadas do campo.

Fico (2014) chama a atenção para o fato de que a campanha de desestabilização contra Jango foi capaz de agregar setores diversos da sociedade, identificados, em grande medida, pelo medo do comunismo. No entanto, a campanha político-ideológica não deve se confundir com a conspiração que derrubou o presidente. A participação do empresariado foi decisiva, mas a arquitetura e execução do golpe foi obra dos militares. A campanha ideológica contribuiu para a criação de um ambiente político de insegurança e medo que agravaram a instabilidade do governo Jango, mas não impactaram incisivamente sua popularidade, nem mesmo de suas propostas de reformas de base, dentre as quais a reforma agrária, que angariava significativo apoio social. Temerosos com a ideia de uma revolução agrária e antiimperialista mobilizada pelos grupos de esquerda, sobretudo comunistas e Ligas Camponesas, setores da Igreja Católica se mobilizaram nessa campanha anticomunista, muitas das vezes convergindo com a ação organizada do complexo IPES/IBAD, como um “intelectual coletivo”, disputando concepções de reforma agrária, buscando intervir na elaboração de políticas públicas, reproduzindo concepções modernizantes, difundindo o medo do comunismo como mecanismo de contenção do processo de organização política dos trabalhadores rurais, como mecanismo de obtenção de influência sobre as classes subalternas, mas também diante do Estado e da sociedade civil.

5. AMÉRICA LATINA E O ANTICOMUNISMO CATÓLICO

No presente capítulo analisamos o processo de reorganização da Igreja Católica na América Latina ao longo dos anos 1950, destacando como a Revolução Cubana constituiu um marco na redefinição do seu papel sociopolítico, mas também no aprofundamento do anticomunismo católico. No entanto, consideramos especificamente a forma como esses processos foram retratados na Revista Eclesiástica Brasileira, a fim de tratar essas informações como indícios que nos revelam a forma como esses temas apareciam no debate no interior da Igreja no Brasil.

5.1 A reorganização da Igreja Católica na América Latina nos anos 1950

A Igreja Católica avalizou a conquista das terras descobertas no Atlântico antes que a América Latina figurasse concretamente nos anseios expansionistas e comerciais de Portugal e Espanha como territórios coloniais⁶⁸. A constituição do sistema colonial que alimentou a economia dos impérios ibéricos no ultramar contou com a união entre a Cruz e a Coroa, entre religião e poder, num processo que envolvia não apenas trocas comerciais, estrutura administrativa e relações políticas, mas também a obediência às leis religiosas. A tessitura do Império contou com a conversão dos povos dos territórios colonizados como mecanismo para a dissolução de diferenças culturais, políticas e confessionais, transformando-os em “seguidores de Cristo” e das Monarquias ibéricas, que passavam a exercer, a partir do padroado real da Igreja do Ultramar, um conjunto de direitos, privilégios e deveres concedidos pelo Papa (RAMINELLI, 2001, p. 246; BOXER, 1981, p. 224-225).

Entre o final do século XVIII e meados do século XIX, a Igreja Católica na América Latina teve que lidar com a crise do sistema colonial e o processo de formação dos Estados Nacionais, com o desenvolvimento de uma sociedade plural e a transição

⁶⁸ Através das bulas pontifícias, os papas impulsionaram e legitimaram a expansão das conquistas territoriais realizadas pelos reinos ibéricos. Em 1418, a bula *Rex Regum* reconhecia o domínio português sobre Ceuta, no norte da África. Em 1493, as bulas *Inter coetera*, *Eximiae devotionis*, *Dudum Siquidem* tratavam da doação, partilha, concessão de privilégios e ampliação de domínios de terras conquistadas no Oceano Atlântico por Portugal ou Espanha. O Tratado de Tordesilhas foi legitimado pela Igreja que estabelecia os limites das descobertas, contribuindo, junto com a bula *Inter coetera*, para a configuração territorial do Brasil e o domínio português sobre essas terras (COELHO, 1994).

do sistema do padroado, no qual o Estado era responsável por estruturas eclesiásticas e pela missão da Igreja no continente, para um sistema secular em que a Igreja passou a contar apenas com seus próprios recursos, mas pôde gozar de maior liberdade de ação para modificar concepções e estruturas no processo de redefinição de suas relações com o Estado e a sociedade civil, movendo-se para buscar apoio junto às classes subalternas (DUSSEL,1981, p.73; WASSERMAN,1998, p.177-179).

No século XIX, o continente latino-americano figurava como um território estratégico para a manutenção e expansão da fé católica no mundo, ainda que envolvida por um contexto histórico distinto dos tempos coloniais. Enquanto a influência política da Igreja na Europa se encontrava em declínio, os países da América Latina apresentavam condições favoráveis para a constituição de uma “nova cristandade”, compondo um terço da população católica do mundo e abrigando países majoritariamente católicos (GAUDIANO, 1998). Ainda que o processo de independência tenha imposto à Igreja maior distância em relação ao poder político, com acentuado enfraquecimento da instituição religiosa, o período que se estende do final do século XIX e a primeira metade do século XX é marcado por um contínuo esforço da Igreja para delimitar uma estratégia de retomada de sua influência junto ao Estado e a sociedade civil. E nesse quadro, a América Latina oferecia condições consideradas promissoras. O Papa Leão XIII, na Carta Apostólica *Cum Diuturnum*, de 25 de dezembro de 1898, convocou resolutamente o episcopado para a realização de um Concílio Plenário da América Latina.

Portanto, o Sagrado Concílio de Trento já nos deu ordens para interpretar os decretos para convocar um conselho de bispos de todos os estados da América Latina em Roma para o próximo ano, e prescrever oportunamente o que deve ser dirigido às leis (LEÃO XIII, 1898).

O concílio foi realizado entre 28 de maio e 9 de julho de 1899, inaugurando um período no qual o episcopado latino-americano se empenhou em produzir maior integração e organização colegial, unificando diretrizes para um trabalho eclesiástico capaz de enfrentar os desafios representados pelas novas relações impostas pelos Estados Nacionais, pelas ameaças produzidas pela modernidade, como o liberalismo, o ateísmo, o marxismo, o positivismo, além da insuficiência do clero diante de um território tão vasto e complexo. No entanto, o concílio conclamado por Leão XIII

ensejou um processo de transformação teológico-eclesiástica na América Latina que se materializou definitivamente após o Concílio Vaticano II, dotando as conferências episcopais de um papel fundamental no continente.

Dom Mariano Soler, primeiro arcebispo de Montevidéu, mencionou que o Conselho Plenário de 1899 foi o evento mais importante da Igreja na América Latina desde os “tempos dos descobrimentos”⁶⁹. Para Gaudiano, com o surgimento do Direito Canônico, em 1917, a importância do conselho foi relegada a segundo plano. E apenas recentemente este evento adquiriu importância histórica, sendo considerado o “antecedente mais importante das conferências gerais do episcopado latino-americano”, momento chave de um longo processo no qual a Igreja busca sua integração na América Latina e que se desdobra na organização da 1ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, em 1955, e na criação do Conselho Episcopal Latino-Americano, em 1956 (LEONARD & BITTENCOURT, 2016; SILVA, 2008; GAUDIANO, 1998).

Às vésperas da realização da 1ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, o Papa Pio XII exortava o povo católico do continente, “ilustres pela sua fidelidade à religião e pelas suas glórias nacionais”, unidos não apenas “pelos limites geográficos de seus territórios, mas pelos laços de uma civilização comum”, ao trabalho compromissado com as causas da Igreja. E naquele momento, era a insuficiência do clero para o desafiador trabalho evangelístico na América Latina a preocupação que se anunciava mais emergente (PIO XII, 1955). Desde Leão XIII, a falta de sacerdotes no vasto continente latino-americano era tratada como um “grave problema”, “deficiência cada vez mais perigosa”. Para Pio XII, o número deficitário de sacerdotes criava as possibilidades para o enfraquecimento da fé e da vida católica, com desdobramentos sobre o conjunto da sociedade. Vejamos:

En efecto; donde falta al sacerdote o éste no es “vaso de honor, santificado y útil para el Señor, dispuesto para toda obra buena” (2 *Tim* 2, 21)[2], se sigue, necesariamente, el oscurecimiento de la luz de la verdad religiosa, pierden vigor las leyes y preceptos de vidas dictados por la religión, languidece cada vez más la vida de la gracia, se corrompen fácilmente en relajación e incuria las costumbres del pueblo, y se debilita tanto en la vida pública como en la privada, aquella saludable firmeza de propósito que tanto sólo pueda manifestarse cuando cada cual se atiene, en todas las circunstancias, a

⁶⁹ SOLER, Mariano, Carta Pastoral [2.4.1899] do Exmo. Senhor Arcebispo por ocasião da celebração do Conselho Plenário da América Latina, em: «La Semana Religiosa» [Montevidéu] 14 (1899). Apud: Gaudiano (1998).

las normas del Evangelio (PIO XII, 1955).

No cerne da Doutrina Social da Igreja está a compreensão de que os preceitos cristãos são capazes de orientar a organização da vida social. Em tal perspectiva, a falta de sacerdotes enfraquece a difusão da “verdade religiosa” com prejuízos às “leis e os preceitos de vida ditada pela religião”, refletindo sobre a vida pública e privada das pessoas. E nesse quadro, a América Latina deveria atender a sua “vocação apostólica” de comunicar a outros povos os benefícios da “salvação e da paz”. O contexto que a Igreja vislumbra em meados do século XX exige que a instituição esteja atenta às “novas formas e novos métodos” para responder aos desafios de seu tempo no “intrépido trabalho pelo triunfo da virtude e a difusão da verdade”. O trabalho proposto exige que a Igreja empregue métodos modernos de comunicação, como o rádio e imprensa, a fim de atingir um público cada vez maior, que deveriam ser “usados permanentemente para propagar e inculcar efetivamente nas mentes a doutrina celestial e os sentimentos da Igreja”. Tamanho esforço dedicava-se a fazer frente ao conjunto de ameaças que circundavam a Igreja exigindo-lhe unidade e vigilância. O comunismo, assim como a maçonaria, o secularismo, o espiritualismo são elencados como “armadilhas pérfidas dos inimigos” capazes de penetrar no tecido social, assim como as “doutrinas perversas, tão difundidas entre todos, que sob o pretexto de justiça social e do aperfeiçoamento das classes mais humildes, procuram arrancar almas o tesouro, tão precioso da religião”. Referia-se, nesse caso, aos comunistas (Ibidem).

Pio XII salientava a necessidade de “profundo estudo dos problemas da América Latina”, a partir do estreitamento dos laços das várias províncias eclesiásticas e circunscrições missionárias. A convocação dirigida aos Cardeais, Arcebispos, Bispos e Prelados da América Latina tem como objetivo chamar a atenção a unidade necessária para o fortalecimento da influência da Igreja pela expansão de sua missão religiosa. No prognóstico que realiza, a questão social, “dever material” da Igreja, tema privilegiado desde Leão XIII, figura como elemento chave para o “estado e melhoria da vida religiosa” num continente tão afetado pela pobreza e desigualdade social. A doutrina da Igreja deveria ser clara e “com a ação incessante e clarividente no campo social”. A preocupação do Papa era anunciada como um “pedido pastoral” da Sagrada Hierarquia ao clero latino-americano.

As Conferências Gerais do Episcopado, desde 1955, constituem a forma como o catolicismo latino-americano reflete sobre sua missão evangelizadora no continente,

buscando conhecer a realidade social, política, econômica, cultural e religiosa de cada país, para elaborar, à luz da fé, um programa de trabalho pastoral voltado para produzir respostas concretas para os problemas da Igreja na América Latina e não discutir dogmas ou verdades da fé. As conferências gerais são eventos importantes na história da Igreja, que refletem em contribuições significativas nas comunidades de diversos países e na organização eclesial.

A Conferência do Rio de Janeiro se realizou entre os dias 17 e 24 de julho, contando com a participação de 37 arcebispos, 58 bispos, representantes de 23 países, 60 províncias e 350 circunscrições eclesiais. Organizada em torno do tema “a evangelização como defesa da fé e das vocações e a preparação do clero”, a conferência foi presidida pelo Cardeal Adeodato Giovanni Piazza, Secretário da Sagrada Congregação Consistorial, e se organizou em sete comissões temáticas: 1) Clero (nacional, internacional e religioso); 2) Auxiliares; 3) Organização e meios do apostolado (rádio e imprensa); 4) Protestantismo e outros movimentos anti-católicos; 5) atividades sociais católicas; 6) missões, índios e pessoas de cor; 7) imigração e gente do mar.

Segundo Londono (1996), a Conferência de 1955 não deve ser lembrada apenas como a gestora da CELAM, mas como momento chave do processo evolutivo das concepções e práticas de pastores e teólogos que foram protagonistas no Concílio Vaticano II e em Medellín. Sua realização contribuiu para o fortalecimento institucional necessário para a redefinição das relações entre o episcopado latino-americano, o Estado e a sociedade em curso em alguns países da América Latina, como a Argentina e o Brasil. As comissões produziram dezenas de documentos elaborados a partir das discussões e dos dados coletados das diversas províncias e dos estudos de especialistas que procuraram analisar a situação religiosa do continente, com destaque, sobretudo, para os aspectos econômicos, sociais e políticos dos países, além dos temas relacionados ao desenvolvimento do clero nacional, sua evolução, incremento e formação.

La Conferencia General del Episcopado Latinoamericano no puede dejar de expresar su honda preocupación ante los problemas sociales de América Latina y la situación angustiosa en que se encuentra todavía (...) una no pequeña parte de sus habitantes, y en particular algunas clases de trabajadores del campo y de la ciudad, sin olvidar la llamada clase media, por los salarios insuficientes y la demanda de

trabajo (LONDONO, 1996).

A Igreja demonstrava preocupação em compreender sua importância na América Latina, mas as reflexões que produz refletem uma Igreja ensimesmada, concentrando-se em suas estruturas eclesiais. A atenção que dedica aos temas sociais, segundo Londono, não devem ser exageradas, pois suas elaborações não apresentam denúncias consistentes sobre os problemas sociais, não aprofundam o debate, nem mesmo propõem alternativas. Os pobres não foram tratados como principais destinatários das ações da Igreja, que também não reconhecem-lhes a condição de sujeitos de suas transformações. As populações subalternizadas como os negros, indígenas e camponeses são “objetos de evangelização”, para a qual é incontornável a colaboração do laicato.

No documento final da conferência a recomendação acerca da importância dos apostolados leigos é incisiva, assim como a consciência da necessidade de estabelecer uma presença ativa da Igreja diante das precárias condições de vida de boa parte da população latino-americana, posicionando-se quanto a temas candentes do cenário político nacional como a reforma agrária e as consequências do subdesenvolvimento. Nesse quadro, são identificados os principais perigos que ameaçavam a fé católica, com destaque para o laicismo, o protestantismo, a maçonaria, o espiritismo e o comunismo. No entanto, parece elencar a Ação Católica e a Ação Social como os principais instrumentos da Igreja para conter a ação dos comunistas junto aos trabalhadores e os sindicatos (LONDONO, 1996).

Mientras pone el acento sobre la necesidad de desarrollar una siempre más amplia e intensa actividad social y benéfica en favor de las clases más necesitadas, la Conferencia no quiere cejar en el deber que le incumbe de llamar enérgicamente la atención de todos los católicos, sobre las insidias y peligros de las doctrinas marxistas y de la propaganda del comunismo, y sobre la necesidad de precaverse y defenderse contra ellas, principalmente allí donde estén más desarrolladas (CELAM, 1955).

A atividade social da Igreja junto às “classes mais necessitadas” tem como objetivo conter “as insídias e perigos das doutrinas marxistas e da propaganda comunista” junto aos trabalhadores. A atenção dada aos problemas sociais e econômicos da América Latina guarda motivação “preventiva” e “defensiva” em relação à atuação “subversiva” dos comunistas, sempre dispostos a “manipular” e

“estimular” a insatisfação popular para fomentar a luta de classes. A Igreja deveria se empenhar em “estabelecer a harmonia cristã entre capital e trabalho”, preconizando um posicionamento que visa o consenso, pois não critica a ordem social que possibilita a manutenção de bruscas desigualdades, nem mesmo condena o capitalismo como modo de produção capaz de condenar a existência individual a reiteradas formas de exploração e alienação.

Resultou da Conferência do Rio de Janeiro a formalização de um pedido ao Papa para que fosse organizada uma Conferência Episcopal Latino-Americano. Pedido oficialmente atendido por Pio XII em 2 de novembro de 1955. O primeiro Secretário Geral da CELAM foi nomeado pelo Papa em maio de 1956. O bispo Julián Mendoza logo se deparou com a responsabilidade de organizar a primeira assembléia ordinária da conferência que, reunida em Bogotá entre 5 e 15 de novembro e presidida pelo Núncio Apostólico da Colômbia, definiu a presidência da CELAM com a eleição do Arcebispo do Rio de Janeiro, cardeal Jaime Barros Câmara, e a vice-presidência compartilhada entre Mons. Miguel D. Miranda (arcebispo primaz do México) e Mons. Manuel Larraín (bispo de Talca, Chile). Destaca-se entre suas proposições a indicação para criação do Comitê Latinoamericano para Defesa da Fé (CLAF) e de um Departamento de Sociologia Religiosa.

A CELAM tem a particularidade de sua organização se basear na reunião das igrejas da América Latina, enquanto as conferências episcopais admitiam até então uma constituição nacional, como a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, organizada em 1952. A CNBB foi a primeira das conferências nacionais, impulsionando a criação de outras pelo território latinoamericano. Oscar Beozzo insinua a importância das experiências organizativas locais do episcopado latino-americano antes da constituição do CELAM, afirmando que depois da experiência bem sucedida de constituição da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, Pio XII autorizou a fundação do CELAM durante o Congresso Eucarístico Internacional do Rio de Janeiro, em 1955 - evento realizado antes da Conferência Episcopal, entre 17 e 24 de junho⁷⁰. A 1ª Conferência Episcopal do Rio tentou atender às questões apresentadas por Pio XII, buscando formas para intensificar sua capacidade de “defender a fé católica”, ainda que fosse necessário inovar seus métodos. Nesse quadro, a CELAM constitui um importante instrumento da colegialidade episcopal latino-americana antes do Concílio Vaticano II, base para o

⁷⁰ A Conferência Episcopal do Rio de Janeiro foi realizada no Rio de Janeiro, entre 25 de julho e 04 de agosto de 1955.

fortalecimento de sua coesão no vasto continente no qual os prelados encontravam-se dispersos e isolados (BEOZZO, 1994, p. 17-18).

Em abril de 1958, foi criada a Pontifícia Comissão para a América Latina (CAL), em Roma, como um organismo dedicado a controlar todas as questões referentes a América Latina, estudando os problemas que afetam o catolicismo em cada país do continente, em estreita colaboração com a Cúria Romana e em articulação com a CELAM. Os anos 1950 parecem decisivos para a experiência organizativa do episcopado latino-americano. Organismos voltados à colaboração com o trabalho missionário foram criados pelas Igrejas na Bélgica, Espanha e Alemanha. No entanto, segundo Beozzo (1994), foi a revolução cubana que alarmou a Igreja Católica na América Latina em 1959, constituindo um marco na história do continente, mas também crucial para a Igreja, implicando em reformas e ajustes em suas estruturas e concepções, e definindo mais incisivamente seu compromisso social (Idem, p. 19-21).

5.2 A Revolução Cubana e a redefinição do papel sociopolítico da Igreja Católica

Em março de 1959, a Revista Eclesiástica Brasileira publicou a elocução do Papa João XXIII na ocasião da 3ª Reunião do Conselho Episcopal Latino-Americano, realizada em Roma, entre os dias 6 e 15 de novembro de 1958. Ficava em destaque a satisfação que o Papa sentia por ter como um dos seus primeiros atos a recepção do episcopado da América Latina na cidade pátria dos católicos. Em honra de seu predecessor, enaltece a aprovação que o Papa Pio XII dava à constituição da CELAM, em 1955, e assinalava a “continuidade ininterrupta de afetuosa solícitude” entre ele e o Papa Pio XII no que se refere às necessidades do continente. No entanto, exortava que era necessário “avaliar resultados” e “retomar fôlego e forças” para o desafiador trabalho na América Latina. Para o Papa João XXIII,

o lugar que a América Latina, com os seus problemas, ocupa na Igreja, não podem deixar de ocupá-lo também no coração daquele que, em virtude de um mandato divino, tem a terrível responsabilidade, por mais doce que seja ela, da Igreja e dos seus destinos (JOÃO XXIII, [1958] 1959, p. 177).

Se o destino da Igreja figurava ao Papa uma “terrível responsabilidade”, a América Latina era considerada fundamental “para a vida da Igreja toda e para seu

futuro”. A importância numérica da população católica no continente, compondo quase um terço dos católicos do mundo, num contexto de perda de fiéis e ampliação da concorrência religiosa e ideológica, tornava a região estratégica para a conservação e expansão da fé cristã. Segundo Alves (1979), o decréscimo da influência política da Igreja na Europa “tornava sedutora a aventura missionária na América Latina, último continente onde a cristandade parecia possível”. O continente latino-americano era visto como um “bloco compacto sobre o qual brilha - signo e fator da mais íntima e profunda unidade - o estandarte da cruz há séculos arvorado no seu solo pela Igreja Católica Apostólica Romana” (Ibidem, p. 177). Nas formulações de João XXIII, na América Latina a “chama da fé” não deveria “vacilar”, mas “brilhar de um brilho cada vez mais vivo”. A “nobre família de nações” era considerada capaz de intervir no “destino do mundo”, assumindo um papel decisivo e inspirado “num espírito e em resoluções ditadas pela Verdade, que é só o que torna os homens livres e faz grandes as Nações” (Ibidem). Ao episcopado latino-americano caberia a responsabilidade de realizar tal empreendimento. Em sua perspectiva, o trabalho do episcopado, apesar de desafiador, mostrava-se confortável na medida em que o clero podia contar com o “apêgo” da população dos países da América Latina à fé católica - “apego que nem penosos acontecimentos nacionais, nem doutrinas ou movimentos que atacam o ensino ou os direitos da Igreja, nem lutas ou perseguições violentas, têm conseguido enfraquecer” (Ibidem).

João XXIII louvou o desenvolvimento da organização eclesial nos países latino-americanos, com a abertura de novos seminários e colégios católicos, mas também enalteceu as manifestações recentes da religiosidade católica através da realização dos congressos eucarísticos internacionais, nacionais e diocesanos, assembleias da Ação Católica, marchas, peregrinações. “E, quando se considera tudo isso, como parecem longe da verdade os que se perguntam, com inquietação ou com secreta alegria: Será que a América Latina ainda é um continente católico?” - argumenta o papa (Ibidem, p. 178). Na sequência, enfatiza que a Igreja possui um “dever de sinceridade objetiva”, admitindo que muitas vezes não há correspondência entre a “vivacidade da fé arraigada nos povos da América Latina” e a prática dessa fé “tanto na vida familiar e social”. Nesse caso, volta-se ao problema da insuficiência do clero como um problema urgente da Igreja, preconizando uma “clara visão da realidade” de seus objetivos, “um plano de ação” capaz de instruir o apostolado para a plena execução de suas tarefas, além de “corajosa execução do plano” e uma “longa e cordial

colaboração”. Ao episcopado caberia “realizar a coesão e coordenação das forças” juntamente com a Santa Sé (Ibidem, p. 178-179).

Para João XXIII, a realização da Conferência Geral do Rio de Janeiro, em 1955, contribuiu decisivamente para que a Igreja compreendesse “a situação religiosa das nações” e especialmente a “questão do clero”, refletindo sobre a importância de todos os colaboradores da Igreja, sobretudo o laicato. Nessa perspectiva, à CELAM caberia ser “um órgão de contato e de colaboração entre as conferências episcopais da América Latina”, além de prosseguir na promoção de estudos dos problemas comuns de cada país para a elaboração de medidas mais eficazes dos católicos no continente. Os bispos da América Latina deveriam atentar para a necessidade de seguir um “duplo programa”: um de “longo termo” e outro “realização mais imediata” (Ibidem, p. 180).

Como objetivo de longo prazo, João XXIII definiu que a Igreja deveria reforçar organicamente as estruturas de base da vida eclesial no interior de cada nação, a fim de participar plenamente “em todos os domínios em que a Igreja tem o direito de intervir e o dever de intensificar a sua obra”. Salientou especialmente a caridade, o ensino e a “boa organização da vida social”, que deveriam se basear na “lei divina” e nos “verdadeiros interesses da coletividade”. No plano imediato, era preciso estudar as formas de potencializar a ação dos católicos, modernizando perspectivas, concepções, estruturas e práticas do trabalho missionário, lançando mão de meios de comunicação como a imprensa e o rádio para a difusão do pensamento católico, sobretudo do ensino catequético (Idem, p. 180). Mostrava-se necessário alcançar os fiéis dispersos e distantes de centros paroquiais, organizando, caso necessário, missões até esses territórios. À América Latina caberia “desígnios providenciais” que a envolvem em “altos destinos e tão nobres responsabilidades” para com a Igreja Católica Universal – nesse caso, ressaltou, com os destinos do catolicismo no mundo (Idem, p. 181-182).

Ainda em 1959, em sua primeira encíclica, João XXIII se dirige ao episcopado da “Igreja ocidental e oriental”, os “guias do povo cristão”, tão aturdidos pela insuficiência de quadros diante de problemas crescentes. Referia-se à pobreza, às concepções equivocadas e à falta de sacerdotes, que compunham as principais causas para a perda de fiéis e enfraquecimento da influência católica na sociedade. Conclamava os membros do clero, os religiosos e religiosas, o laicato, ao árduo trabalho de “promover, fortalecer, estender a todos o Reino de Deus”. No entanto, mostrava-se otimista quanto à possibilidade de que, empenhados na Ação Católica e nas associações que se mobilizaram entre os católicos, pudessem manter o empenho e o cuidado

necessário para o trabalho da Igreja. Para João XXIII,

De todos os males que, por assim dizer, envenenam os indivíduos, os povos e as nações, e tantas vezes perturbam o espírito de muitos, a causa e raiz está na ignorância da verdade. E não só na ignorância, mas às vezes até no próprio desprezo e no temerário afastamento dela. Daqui erros de toda a espécie, que penetram como pestes nas profundezas da alma e se infiltram nas estruturas sociais, desorganizando tudo com grave ruína dos indivíduos e da sociedade humana. (JOÃO XXIII, 1963, p.668).

As “verdades da fé” são consideradas, por essa perspectiva, como “verdades naturais” capazes de orientar a vida moral dos indivíduos. Como “verbo de Deus”, a doutrina cristã propalada pela Igreja, quando rejeitada, faz vacilar “os próprios fundamentos da verdade, da honestidade e da civilização” (Ibidem, p. 669). A verdade, nas palavras de João XXIII, deve ser apresentada “com diligência, cautela e prudência”, especialmente quando dispostas em jornais, revistas, rádio, cinema e televisão. Citando Leão XIII, enfatiza que é preciso “serpear a mentira com audácia”, estimulando que os meios de comunicação tenham compromisso com a difusão da honestidade e das virtudes cristãs.

Por essa perspectiva, a Igreja Católica concentra em sua doutrina social a orientação que deve ser dada à vida em sociedade e à organização política. Na construção do consenso que almejam desenvolver, os princípios cristãos deveriam ser o fundamento da sociedade moderna, pois, quando esta “consoladora esperança” falha, “levantam-se nas almas fatalmente, as paixões, as lutas e as discórdias (...). A sorte do homem torna-se quase igual à dos seres privados de razão” (Ibidem, p. 671). As ações de toda a Igreja devem ser conduzidas por esses princípios se têm como objetivo alcançar a justiça. Os chefes das nações devem estabelecer relações entre si visando a “concordia e paz” que a doutrina da Igreja anuncia como possível de ser construída desde que os Estados se guiem pelas “virtudes cristãs”. Os conflitos entre os Estados, as disputas e guerras, o anseio pela prosperidade econômica apenas serão solucionados quando “brilhar em toda parte a liberdade devida aos cidadãos, as nações, aos Estados e a Igreja” (Ibidem, p. 672). Em tal construção discursiva, os valores cristãos são apresentados como capazes de “restaurar a concordia” entre os povos e nações, mas também no interior de cada sociedade, entre as classes sociais, ainda que as desigualdades sociais e a dinâmica das lutas de classes sejam omitidas ou analisadas de maneira simplificadora e acrítica. Assim, a naturalização das desigualdades sociais

fundamenta o discurso da conciliação de classes. Citando Pio XII, o Papa João XXIII argumenta:

Quis Deus que, na comunidade do convívio humano, houvesse desigualdade de classes, mas igualmente certa igualdade nascida da sua mútua e amigável colaboração. (...) Como no corpo os vários membros se conciliam entre si e formam aquela harmoniosa combinação que se chama simetria, do mesmo modo a natureza exige que, no convívio civil, as classes se integrem mutuamente e pela colaboração levem a um justo equilíbrio. Uma não pode passar sem a outra; não pode subsistir o capital sem o trabalho, nem o trabalho sem o capital. A concórdia produz a beleza e a ordem das coisas (Ibidem, p. 672).

O discurso da “concórdia” ou da “conciliação de classes” integra um núcleo fundamental do pensamento social da Igreja presente em todo o período estudado. No entanto, ainda que as formulações derivadas do Concílio Vaticano II tenham se constituído no paradigma seguido por toda a Igreja no que tange aos temas sociais, a primeira encíclica de João XXIII já admite a tônica que tende a amenizar as consequências sociais do aprofundamento do capitalismo, analisado acriticamente a partir de uma interpretação acerca das desigualdades sociais orientada para um processo de naturalização das contradições e de acomodação dos conflitos. Compreendendo a Igreja como um “intelectual coletivo”, observamos que o movimento proposto parece indicar o interesse em combater a consciência de classe para adormecer as lutas dos trabalhadores, desmobilizando-as, retirando-lhes a autonomia, por meio de uma ação sobre o consenso, na medida em que são tratadas como o resultado da ausência dos “princípios cristãos”, da distância dos homens dos valores da fé. Aos trabalhadores caberia lutar por seus direitos, desde que em pleno respeito à propriedade privada. Aos patrões, o clamor da Igreja orienta para que os trabalhadores pudessem participar dos lucros da empresa, estimulando-os ao fomento de laços de identidade com a empresa e seu progresso.

Tratava-se de impedir que as organizações profissionais, associações e sindicatos se tornassem “arma exclusivamente destinada à guerra defensiva e ofensiva, que provoca reações e represálias” (Ibidem, p. 674). E para tal feito, caberia a Igreja estimular o exercício da caridade, “senhora e rainha de todas as virtudes”, síntese de todo o Evangelho, capaz de impedir o “orgulho e o egoísmo do século” – referia-se ao socialismo. Se a caridade deve nortear a conduta individual dos fiéis, numa “conduta intramundana” orientada pelas virtudes cristãs, sempre disposta ao sacrifício pelo

próximo, a concórdia almejada como fundamento das relações entre os povos, governantes e classes sociais deve nascer na família, assentada pelos princípios do “matrimônio cristão”. A ordem, o progresso e o bem-estar de toda a sociedade civil, assim como os fundamentos da civilização, nessa elaboração discursiva, são dependentes da “ordenada e harmônica união” que a instituição cristã da família possibilita (Ibidem, p. 674-675).

A doutrina social da Igreja versa sobre aspectos da moralidade, constituindo um núcleo ideológico totalizante na medida em que parte das consciências individuais de seus fiéis orientando condutas, valores, concepções, práticas e visões de mundo, como uma “força material”⁷¹. E nesse aspecto, age em prol de uma interpretação da realidade econômica, política e social moldada por uma certa perspectiva de seu papel sociopolítico diante do Estado e da sociedade civil, apresentando-se como capaz contribuir para um “consenso” em relação aos conflitos sociais e à ordem que os possibilita e engendra. Em tal quadro, suas concepções emanam de sua estratégia de retomada de influência diante de sua condição diante dos novos tempos de laicismo e concorrência religiosa e ideológica.

A Igreja expressa, pelas palavras do Papa João XXIII, um anseio pela unidade, talvez uma busca que além de histórica é incessante, incômoda, originária, pois sempre tensionada por suas relações com o mundo secular da política, da ordem estabelecida, dos conflitos que se desenvolvem entre povos, reinos, súditos, preconizando a necessidade de “(...) reunir fraternalmente todos os povos, como único reino de Deus, cujos súditos - unidos entre si na terra pela concórdia do espírito santo - gozarão um dia a eterna bem-aventurança no céu” (Ibidem, p. 676). A “verdade” emana da Igreja para os povos, conclamando-os a uma “conduta intramundana”, que orientada pela “virtude cristã”, revela a capacidade de se manifestar ideologicamente como uma “força material”. Assim, a doutrina social da Igreja é apresentada como capaz de orientar a

⁷¹ No Caderno 20, Gramsci discorre sobre a *Ação Católica* como uma reação ao processo de desagregação das concepções de mundo diante da modernidade, contra “a apostasia das massas”, reconhecendo-a como a abertura de uma nova época para a história da religião católica, deixando uma época na qual a Igreja tinha uma concepção totalitária, para outra, em que admite uma concepção parcial do mundo, o que lhe exige “dispor de um partido próprio”. Nessa passagem, Gramsci explica que entende a “concepção totalitária” da Igreja como: “no duplo sentido: de que era uma concepção total de mundo de uma sociedade em sua totalidade”. A partir desta formulação começamos a pensar na “forma ideológica” religiosa desenvolvida pela Igreja Católica como uma ideologia que se pretende “totalizante”, ou “totalitária”, como se referiu Gramsci, no sentido de que a doutrina da Igreja parece admitir o objetivo de abarcar o conjunto da sociedade (da ordem social) e influir sobre todos os aspectos da vida, pública e privada. Assim, suas concepções deve orientar a vida familiar, a conduta individual, as relações entre patrões e empregados, deve orientar a vida do indivíduo em sociedade e reger, ainda, as relações entre os Estados (numa concepção de civilização cristã) (GRAMSCI, 2007B, p. 152).

prática política, eliminando injustiças sociais e possibilitando uma “distribuição melhor e mais justa dos bens”, além da “colaboração amigável entre as classes”, contribuindo para que cada indivíduo se percebesse como “como concidadão duma mesma comunidade e irmão duma mesma família” (Ibidem, p. 683).

No mundo do trabalho, a Igreja considera que as melhorias das condições de vida experimentadas naquele contexto derivam do trabalho dos católicos envolvidos nas “questões sociais”. A doutrina social cristã deveria oferecer, portanto, as “normas certas e seguras” para a defesa dos “direitos das classes mais abandonadas”. No entanto, ainda que coloque em questão “os gemidos dos que sofrem no corpo e no espírito” e que sofrem “angústias econômicas”, o discurso elaborado em sua primeira encíclica expõe indícios de que João XXIII orienta sua perspectiva para a acomodação dos conflitos que emanam da chamada “questão social”. Pois afirma que tais “lamentações” impressionam e comovem, mas que deve ser lembrado que

não temos aqui cidade permanente, mas que buscamos a futura (...) lembrem-se que as dores desta vida mortal, que purificam, elevam e nobilitam a alma, nos podem dar alegria eterna no céu; lembrem-se de que o Divino Redentor, para lavar-nos das manchas de nossos pecados e purificar-nos, sofreu a morte da cruz e suportou de boa mente injúrias, suplícios e aflições crudelíssimas (Ibidem).

Considerando a existência de uma urgente “questão social” que mobiliza a atuação de partidos e atores políticos de esquerda junto às classes trabalhadoras, identificados com o comunismo, e disputando espaços de influência no processo de organização política das massas subalternizadas, João XXIII enfatiza que os cristãos deveriam manter distância dos “propugnadores de doutrinas condenadas pela Igreja”, que atraem os trabalhadores com “falsas promessas”, mas que se interessam, na verdade, em “arrancar das mentes dos cidadãos o bem supremo das consciências - isto é, a fé, a esperança e os mandamentos”, ameaçando a liberdade, a dignidade da pessoa humana e os próprios “fundamentos da civilização cristã” (Ibidem, p. 683). Os “inimigos da Igreja” seriam exploradores das injustiças sociais para atrair os trabalhadores com “promessas enganosas e ilusões”. Portanto, diante da miséria que assola boa parte de “nossos filhos, menos favorecidos pela fortuna”, exorta o papa que os cristãos trabalhem “com todo o empenho - não só os particulares, mas principalmente os governos - para que antes, embora aos poucos, seja posta em prática a doutrina social cristã” (Ibidem).

O trabalho orientado pela doutrina social tem como objetivo conter a ação dos comunistas e atores políticos de esquerda junto aos trabalhadores, um movimento fundamental para constituição da unidade que a Igreja busca na América Latina e no mundo. A ênfase sobre a doutrina social é o ponto chave da convocação que a primeira encíclica de João XXIII impõe sobre o laicato. Conclamados ao trabalho apostólico, os leigos deveriam engrossar as “fileiras do pacífico exército da Ação Católica” e das “pias associações” dedicadas a “fazer triunfar a causa da Igreja”. Na ocasião, o papa anunciou o propósito de convocar um Concílio para tratar dos “graves problemas da religião”, para obter o incremento da fé católica e para a renovação dos costumes cristãos e da disciplina eclesiástica, diante das questões trazidas pela modernidade.

Até os anos 1950, a Igreja Católica esboçou preocupações com o catolicismo na América Latina, delineando gradualmente um posicionamento dirigido a mobilizar o potencial que essa região representava para a manutenção e expansão do catolicismo e de sua influência junto ao Estado e à sociedade civil, num contexto em que muitos países europeus apresentavam considerável redução da população católica e da capacidade de influência como instituição religiosa. A América Latina figurava como território majoritariamente católico, reduto da manutenção e desenvolvimento de uma nova cristandade, almejada como resultado da redefinição dos rumos da Igreja diante das novas relações impostas por um Estado laico e pela secularização da sociedade. A Igreja Católica revê concepções, estruturas eclesiásticas e práticas. A modernização que empreende é delineada com vistas a seu novo posicionamento sociopolítico. A gradual, lenta e hesitante preocupação com a questão social, desde Leão XIII, com a encíclica *Rerum Novarum*, foi subsumida à flexão que os novos tempos lhe impõe realizar a fim de não perder sua capacidade de adesão e interlocução junto ao Estado e a sociedade civil.

O continente latino-americano, com uma história de séculos de exploração colonial, escravidão, genocídio indígena, dependência econômica e brutal exclusão social é alvo das preocupações da Igreja, mas sobretudo porque a desigualdade social, a miséria e a fome que assolavam o continente deixavam suas populações vulneráveis à atuação de “concorrentes religiosos e ideológicos”, como o protestantismo, o espiritismo, e o comunismo e os grupos de esquerda que buscavam aproximações com as classes trabalhadoras. Por essa perspectiva, a América Latina era território de missão e caridade. Nos anos 1950, o delineamento de uma nova posição da Igreja diante do Estado, da sociedade civil, e logo, de temas políticos e sociais, fica perceptível em suas

concepções expressas em cartas pastorais, encíclicas, mensagens, mas também em ações voltadas para um empreendimento organizativo de suas estruturas eclesiais, com a realização de congressos eucarísticos e conferências episcopais, com a abertura de novos seminários e colégios católicos, com a realização de eventos e a busca pelo fortalecimento de suas bases sociais. No entanto, inserida no contexto político internacional da Guerra Fria, a América Latina tornou-se palco dos conflitos que emanavam da bipolarização imposta pelos Estados Unidos e pela URSS nas disputas hegemônicas do pós-guerra. Após romper com a opressão colonial espanhola e passar por sucessivos governos favoráveis aos Estados Unidos, inclusive com a instalação de regimes ditatoriais, Cuba viveu uma experiência revolucionária nacional-popular que obteve êxito em janeiro de 1959. A partir de então, a Igreja divulgou reiteradamente seu temor de que a experiência cubana levasse à expansão do socialismo pela América Latina, subvertendo a ordem social e ameaçando seu posicionamento privilegiado como instituição religiosa em relação ao Estado e à sociedade, ainda que a revolução em Cuba não admitisse prontamente seu caráter socialista. O temor da Igreja alimentou uma ferrenha campanha anticomunista dirigida a conter a influência cubana ou de qualquer outro ator político identificado com o socialismo e com as ideias, ações, partidos e grupos de esquerda, especialmente no que tange a sua aproximação com as classes subalternas.

5.3 “Quando a política toca o altar” - o anticomunismo católico na América Latina

Uma revolução em Cuba, uma ilha caribenha localizada a poucos quilômetros do território dos Estados Unidos, despertou o temor de que essa experiência se alastrasse pelos países da América Latina, marcadamente impactados pela desigualdade social e instabilidade política, ameaçando os propósitos geopolíticos da potência capitalista para a região. Para a Igreja, o temor derivava de uma suposta “infiltração comunista” na América Latina capaz de ampliar o quadro de perda de fiéis que já lhe assolava, com a expansão do protestantismo, do espiritismo, das religiões de matriz africana, mas também do laicismo, do ateísmo, reduzindo seus espaços de influência. Temia, sobretudo, que a revolução seguisse por um caminho de perseguições ao clero, como acontecera em países do leste europeu.

No entanto, em Cuba, o posicionamento da Igreja manteve neutralidade característica diante de temas políticos complexos - assim como a Igreja Católica

reconheceu o governo ilegítimo do ditador Fulgêncio Batista, após o golpe de 1952, apoiou também a instalação do novo governo instituído pela revolução de 1959. Se em Cuba a Igreja busca uma acomodação da instituição religiosa, conservando alguns de seus privilégios e influências, nos demais países da América Latina a tendência foi um posicionamento político marcado pelo hiper-dimensionamento do “perigo comunista”, acompanhando o cenário bipolarizado da Guerra Fria, sobretudo impulsionado pela forma como os EUA teciam suas perspectivas e estratégias geopolíticas para o continente.

No Brasil, uma campanha político-ideológica se desenvolveu em muitas frentes, contando com forte adesão e mobilização da imprensa, dos militares, de políticos e partidos de direita, além de importantes instituições como a Igreja Católica. O anticomunismo foi empregado como força mobilizatória de uma complexa campanha ideológica dirigida a desestabilização de governos nacional-reformistas, como o de João Goulart, resultando na arregimentação de amplo apoio social às propostas golpistas que atacaram governos democráticos, erodindo-os até a instalação de regimes ditatoriais, como no Brasil e em diversos países da América Latina

A revolução cubana é um marco no posicionamento anticomunista da Igreja, com a definição de um discurso mais incisivo e claro no que se refere às ameaças representadas por tal espectro político e as estratégias necessárias para conter sua expansão, sobretudo nos países latino-americanos. No Brasil, tal flexão fica nítida nas páginas da Revista Eclesiástica Brasileira (REB), que adotou um discurso anticomunista que se acirrou a partir de 1959, radicalizando-se sobretudo entre 1961 e 1964.

Em junho de 1959, a REB publicou um texto⁵⁸ na seção *Crônica Eclesiástica* alardeando a ocorrência de execuções sumárias realizadas pelo governo revolucionário cubano. Trata-se de um texto que reproduz fragmentos de uma carta pastoral⁷² do Monsenhor Enrique Pérez Serantes (1883-1968), arcebispo de Santiago de Cuba, na qual são expostas críticas às torturas, mutilações e assassinatos políticos praticados na ilha desde o governo ditatorial do general Fulgêncio Batista. Embora reconhecesse a “justiça das execuções sumárias” para criminosos de guerra, o referido documento coloca em destaque o papel de Pérez Serantes como mediador e crítico em relação aos abusos de poder⁷³. Ficava em destaque sobretudo o seu pedido a Fidel Castro por um “gesto de clemência” com a suspensão da pena capital no país. O arcebispo de Santiago

⁷² O episcopado cubano e as execuções revolucionárias. In: *REB*, v. 19, 2, junho de 1959.

⁷³ Carta pastoral Paz a los muertos, de 29 de julho de 1953, *Diário de Cuba*, Santiago de Cuba, 1953.

admitiu uma relação mais próxima de Fidel Castro quando foi o responsável por interceder ao coronel Chauviano, chefe do exército da região de Moncada, para que interrompesse as torturas e execuções sumárias que já tinham matado 70 rebeldes que participaram do ataque ao quartel de Moncada, em 26 de julho de 1953. A intervenção de Monsenhor Serantes foi responsável por cessar o banho de sangue perpetrado pelos militares contra os revoltosos, além de livrar do fuzilamento o líder do ataque, Fidel Castro, quando de sua prisão, em setembro (REB, 1959, p. 474-475).

O documento de 1959 evidencia a posição ambígua que a Igreja admitia em relação à situação de Cuba. Se por um lado admite o “direito que assiste aos Estados de decretar pena de morte”, se coloca contra o número “ingente de crimes que se cometeram impunemente a sangue frio nos últimos anos” - referia-se as execuções realizadas pelo governo de Fulgêncio Batista, apoiado pelos EUA, que havia torturado vilmente muitos dos jovens cubanos “pelo simples fato de serem simpatizantes do movimento revolucionário, ignorando que em alguns setores não havia um só que não o fosse” (Ibidem, p. 475). No entanto, o documento procurava enfatizar que agora Pérez Serantes se colocava diante do governo revolucionário exigindo-lhe clemência para com os prisioneiros da revolução, argumentando que “as mães, esposas e filhos dos infelizes acusados não esquecerão jamais seu gesto magnânimo, que será aplaudido por toda a nação”. E numa tentativa de aproximação com o novo regime de Cuba, conclui que tal ato seria importante “para que essas virtudes cresçam robustas e embalsamem com seu perfume cristão nossas instituições neste novo regime trazido pela revolução” (Ibidem).

Posteriormente, num documento de setembro de 1960⁷⁴, a “infiltração comunista” na América Latina é denunciada, colocando em destaque a suposta presença de 240 mil comunistas no continente, o que não seria suficiente para completo domínio da região, embora evidenciasse o “crescente elo de simpatia pela Rússia e sua influência, dia a dia mais patente nas repúblicas americanas” (REB, 1960A, p. 833). Por essa perspectiva, tratava-se da reconhecida intenção dos soviéticos em “desagregar os países latino-americanos do eixo dos EUA” (Ibidem). Nesse caso, os comunistas e as “propostas russas visam uma aproximação econômica, social e cultural a todo o custo”. Há referência a ajuda financeira milionária que a URSS teria dirigido a Cuba, Bolívia, Uruguai e Brasil - ainda que não tenha apresentado evidência da realização de tal

⁷⁴ Infiltração comunista na América Latina. In: *REB*, v.20, (3), 1960A.

aporte. No entanto, segundo o referido documento a aproximação dos soviéticos também é destacada no plano cultural, com o custeio da viagem de milhares de jovens para o “festival de Moscou”, em 1957, além de intenso investimento nos meios de comunicação e na esfera cultural como estratégia de infiltração na América Latina - ainda que a perspectiva seja um tanto hiperbólica e desprovida de qualquer comprovação material das denúncias que apresentam. Ainda assim, a influência cultural dos comunistas no continente era exposta como se fosse absoluta e incontornável.

Só na América espanhola circulam mais de 150 periódicos comunistas. Os filmes soviéticos que há três anos ocupavam 72 horas semanais, passaram a preencher atualmente 110. Famosa também tornou-se a tática vermelha em adestrar políticos nas suas doutrinas e depois enviá-los de volta às suas pátrias, para aí incrementar o descontentamento, sobretudo entre o proletariado, amadurecendo assim um ambiente subversivo, próprio para revoluções. Os centros e focos por onde se infiltram as idéias comunistas na América são Buenos Aires, Montevidéu, México e, sobretudo, Cuba (REB, 1960A, p. 833).

A carta pastoral de Pérez Serantes é mobilizada num outro texto de 1960 como fonte segura para denunciar a identificação do governo revolucionário de Castro com o comunismo, considerado “intrinsecamente perverso”⁷⁵ - ainda que a revolução cubana só tenha se posicionado como comunista em 1961. Destacava que o comunismo “não se acha diante de nossas portas, mas dentro de nossos muros” (REB, 1960B, p. 1033). O objetivo de tal intervenção parecia ser ressaltar a segurança das informações trazidas por Pérez Serantes em confronto com as “desencontradas interpretações” da imprensa estrangeira e mesmo de católicos cubanos. Por essa análise, muitos órgãos de imprensa e adversários de Fidel teriam se encorajado a empreender críticas e análises superficiais a partir das palavras de Pérez Serantes, como o jornal estadunidense *Times*, o canadense *L’Action Catholique*, ou o *Excelsior*, do México, empenhados em noticiar a evolução do regime cubano para um “esquerdismo radical, com tendências marxistas pronunciadas”. Por outro lado, algumas perspectivas otimistas em relação a revolução em Cuba também ganharam circularidade, como expostas no *El Diario de la Marina* e no *La Quincena*, retratando o novo regime como “digno de louvores”, constituindo um momento propício para a cristianização e para o catolicismo em Cuba, pois “as relações da Igreja com o Governo são respeitadas e até cordiais. Padres e militantes dispõem de ampla

⁷⁵ Comunismo em Cuba. In: *REB*, 20 (4), dez. 1960B.

liberdade para seu ministério” (REB, 1960B, p. 1034). Na crônica em questão, qualquer perspectiva otimista em relação ao novo regime cubano é descartada a partir das formulações do Monsenhor Pérez Serantes, pois o ambiente político de Cuba estaria marcado pelas restrições à liberdade de expressão e livre manifestação religiosa. A sociedade cubana estaria tomada, segundo essa perspectiva, por inúmeros jornais e revistas comunistas. Os comunistas também ocupariam postos-chaves no Exército, na propaganda, nas relações exteriores e na economia. E já haveria indícios de perseguição e prisão de membros do clero. No entanto, adverte, apesar do crescente avanço do comunismo em Cuba, “contra o comunismo materialista e ateu está a maioria do povo cubano, que é católico e que só por engano ou coação poderia ser conduzido a um regime comunista” (Idem, p. 1035).

Em artigo⁷⁶ assinado pelo Frei Boaventura Kloppenburg, os comunistas são retratados como responsáveis por um plano para a descristianização da América Latina. Uma campanha orquestrada por Moscou, desfechada a partir de Cuba, cujo propósito seria “enfraquecer e eliminar a influência da Igreja Católica entre a juventude e as massas operárias, facilitando dessa forma, a propagação do marxismo-leninismo”. Contavam com a aliança da maçonaria naquilo que chamava de “ofensiva reacionária”, na qual ambos estavam interessados no desenvolvimento do “Laicismo”, considerado o “erro fundamental que está na base dos numerosos erros doutrinários e práticos do mundo atual”(KLOPPENBURG, 1960, p. 938). Na perspectiva de Kloppenburg, o laicismo

é uma concepção puramente naturalista da vida, onde os valores religiosos ou são explicitamente recusados ou são relegados ao recinto fechado das consciências e à mística penumbra dos templos, sem nenhum direito a penetrar e a influenciar a vida pública dos homens, sua atividade filosófica, jurídica, científica, artística, econômica, social e política (Ibidem, p. 938).

Em tom abertamente conspiracionista, a suposta aliança entre comunistas e maçons integrariam uma conspiração que se espalhava por toda a América Latina, organizando congressos, eventos, publicações voltados para divulgação das ideias do “Laicismo”, tratado como um movimento organizado e sistemático cujo objetivo seria acabar com a influência da Igreja sobre a sociedade, através de ações dedicadas a minar os privilégios da Igreja sobre o sistema educacional, sobretudo. As ações

⁷⁶ Ofensiva reacionária do laicismo maçônico e comunista. IN: REB, v.20, 4, dez. 1960.

conspiracionistas que agregavam comunistas e maçons dirigiam-se também para a desqualificação de membros do clero e líderes sindicais que representavam obstáculos para que a “educação ateísta” fosse desenvolvida entre os trabalhadores - plano que teria sido revelado por uma “circular secreta” que orientava a atuação de “agentes especializados” na luta contra a Igreja (Ibidem, p. 942-943).

Trata-se de uma intervenção que demonstra claramente as persistentes dificuldades de setores da Igreja em lidar com o caráter laico do Estado e com a separação que este deve admitir em relação à religião. O objetivo, que carrega uma perspectiva reacionária, é assegurar a manutenção de sua influência sobre a vida pública, delimitando a religião como fonte moral capaz de orientar a conduta dos indivíduos, em suas atividades sociais, econômicas, filosóficas, artísticas, jurídicas e políticas, em sua totalidade. E na estratégia de retomada de influência que a Igreja delineia em meados do século XX, os “concorrentes ideológicos e religiosos” representam uma “terrível ameaça” aos pilares da família e da “civilização cristã”. São tratados como “inimigos” que devem ser combatidos. O conspiracionismo se reveste de uma estratégia de “terror moral”, afirmando que congressos em defesa do ensino laico realizados no Chile, Argentina e Uruguai são formas encontradas pelos maçons e comunistas para omitir a real finalidade, que seria a introdução da lei do divórcio, de ameaças a autoridade familiar sobre os filhos, da tributação das Igrejas, da educação laica e da “separação real e efetiva entre Estado e Igreja” (Ibidem, p. 939).

O “Laicismo malsão” teria como estratégia confundir a compreensão que os próprios católicos possuem acerca das relações entre a doutrina católica e as atividades políticas e sociais e entre a hierarquia eclesiástica e os católicos leigos no domínio civil. As questões políticas e sociais não deveriam ser separadas da religião. A Igreja se opunha à “ruptura entre a consciência do crente e do cidadão, como se a religião católica fosse um aspecto particular e ocasional da vida do espírito, e não idéia-força que se empenha e orienta toda a existência do homem”⁷⁷ (REB, 1960d, p. 646). Por tal expectativa, o catolicismo como “ideia-força”, ou como consenso que tenta se impor sobre a sociedade civil, constitui uma “Verdade”, uma “lei” que oferece “graça divina” para a “prática de todas as virtudes, individuais, familiares e sociais” (Ibidem, p. 647). As orientações da hierarquia católica devem inspirar a conduta privada e pública dos indivíduos.

⁷⁷ Atitude política e social dos católicos. In: *REB*, 20, (3), 1960D.

A Igreja constituída como uma sociedade perfeita, com sua hierarquia, tem poderes (jurisdição) sobre os fiéis. Tem, pois, o dever e o direito de guiá-los, de dirigí-los e de admoestá-los no plano das ideias, no plano da ação, conformemente aos preceitos do Evangelho e na medida em que isso é necessário para a obtenção do fim supremo do homem, que é a vida eterna. (...) O católico nunca pode fazer abstração do ensino e das diretrizes da Igreja, mas, em todas as suas atividades, deve inspirar-se, para a sua conduta privada e pública, nas orientações e instruções da hierarquia. (...) Só a ela (hierarquia católica), como dissemos, pertence julgar se numa situação social e política determinada se acham implicados de maneira qualquer, ou comprometidos, os princípios superiores de ordem religiosa e moral. Todo fiel tem o dever de se conformar com essas diretrizes e com esse juízo, mesmo no domínio político (*Ibidem*, p. 647-648).

A Igreja não deveria se omitir das questões políticas e sociais, “especialmente quando a política toca o altar”, mas a condução de suas ações deveria se guiar pela doutrina social, considerando a “antítese irreductível” entre o marxismo e a doutrina cristã. Qualquer colaboração poderia comprometer a integridade de tais princípios. Os católicos, por essa análise, têm que buscar a coesão e a disciplina diante de um cenário no qual os comunistas tentam “enganar o povo cristão” sobre seus verdadeiros objetivos. Qualquer “abertura para a esquerda” é considerada um “erro doutrinário gravíssimo”, pois o marxismo é considerado “negação do cristianismo”. O “bem-estar moral e civil da pátria” resulta da observação das diretrizes da hierarquia católica e das virtudes cristãs nas concepções e práticas que orientam cada fiel. E nesse caso, a incompatibilidade entre comunistas e católicos se apresenta como incontornável (*Ibidem*, p.648).

Os comunistas seriam responsáveis também pela imposição da fome ao povo cubano, entre outros, na medida em que adotaram políticas agrícolas fracassadas. Os “líderes vermelhos” são apontados numa “crônica eclesiástica” de 1960⁷⁸ como “aliciadores do povo” que teriam os enganado com a “promessa e a convicção” de oferecer-lhes o “mais elevado padrão de vida do mundo inteiro”. Trata-se de um documento que estabelece uma comparação entre a agricultura da URSS e de países desenvolvidos. Argumenta que o regime socialista está muito longe de alcançar a produtividade dos EUA e dos países do Mercado Comum Europeu. “A agricultura é o ponto mais fraco de todos os países comunistas” - enfatiza o documento, cujo objetivo parece ser a desqualificação da economia socialista, identificada com o atraso

⁷⁸ Fracasso Agrícola e fome nos países comunistas. In: *REB*, 20, 1960E.

tecnológico, racionamento de gêneros de primeira necessidade e a queda da produção agrícola (REB, 1960E, p. 774). Segundo tal documento, Fidel Castro se dizia envergonhado pelos resultados de sua política econômica na agricultura. “Estamos envergonhados por não termos cumprido as nossas promessas” - é o que supostamente teria dito ao povo cubano, embora não haja qualquer referência a fonte dessa informação (Ibidem, p. 773-774).

Em 1961, a campanha anticomunista empreendida pela Revista Eclesiástica Brasileira parece subir o tom dos discursos veiculados para a Igreja, radicalizando seus posicionamentos. Com o título *A cortina de ferro cercou a República Cubana*, o documento apresenta denúncias supostamente baseadas em “cartas particulares”, relatos de jornalistas estrangeiros e mesmo de refugiados para retratar a situação de “milhares de exilados, milhares de mortos, milhares de presos, escolas roubadas, igrejas profanadas, sacerdotes expulsos, bispos encarcerados”, concluindo que esses são “os frutos que trouxe a implantação do comunismo por Castro” (REB, 1961, p787)⁷⁹. Segundo o exposto, escolas católicas foram fechadas, as ordens religiosas que as administravam foram expulsas de Cuba, num relato que procura enfatizar a “violência” e as “injúrias” que os religiosos sofreram nesse processo de substituição do ensino marcadamente religioso para o ensino laico com a presença das “bases marxistas do materialismo histórico”. Por essa perspectiva, “a luta mais sistemática está sendo seguida na extinção da Igreja Católica”, e seguiram as seguintes estratégias: 1) intensiva campanha para desqualificar o clero, identificando-os como anti-patrióticos, “amigos dos ricos e inimigos do povo”; 2) repressão contra todos que se opuserem a essa campanha, pressionando o clero para que deixassem o país; 3) nacionalização dos centros de ensino católico, inclusive as universidades; 4) criação de associações de católicos com agentes comunistas infiltrados; 5) substituição da hierarquia católica por membros leais ao marxismo; 6) substituição da liturgia católica por ritos patrióticos e civis. No referido documento, lamenta-se o fato de Fidel ter decretado a expulsão de sacerdotes católicos estrangeiros, como padres espanhóis, sobretudo “falangistas e franquistas”, pois a redução do clero contribuía para o agravamento das condições que o catolicismo enfrentava na ilha, “poder-se-á então avaliar com mais objetividade o quanto os católicos perderam e o que significa para o Cristianismo a expulsão de todos os padres estrangeiros” (Ibidem, p. 790). Não há qualquer referência crítica ao

⁷⁹ A cortina de ferro cercou a República Cubana. In: *REB*, v. 21, (3), 1961.

posicionamento de religiosos favoráveis à ditadura fascista de Franco.

Monsenhor Frederico Didonet, Cura da Catedral de Santa Maria, expôs uma “comunicação”⁸⁰ com caráter alarmista ainda mais proeminente. Embora tratasse, inicialmente, das dificuldades que o clero enfrenta quanto a sobrecarga de trabalho resultante da escassez de sacerdotes, sua proposta é alertar a Igreja para a necessidade de organização de um trabalho conjunto que se pautar pela compreensão da “hierarquia de valores” de cada atividade que se descortina para a instituição como uma emergência do tempo atual. Era necessário evitar o “imediatismo” e a “visão estreita” pelo risco de se expor à “fragorosas derrotas” diante do “trabalho inteligente e planejado dos filhos das trevas” (REB, 1961B, p. 660). Nesta concepção, os comunistas são identificados com “o inimigo”, a ameaça suprema na visão de mundo cristã, o próprio diabo, numa manobra discursiva comum do anticomunismo católico, que apela à demonização do outro como estratégia de desqualificação, silenciamento e eliminação. O outro “diabólico” que deve ser combatido, derrotado, pelo esforço sincero de todos os católicos orientados pela compreensão da “hierarquia de valores” das tarefas que se mostram “imperativas na hora presente” (Ibidem). Afinal, questiona Monsenhor Didonet, “não é falta de hierarquia de valores, num momento em que são ameaçadas as estruturas vitais da civilização cristã, ocuparmos o nosso tempo e os nossos recursos materiais e humanos em construir pomposos templos” (Ibidem). Nessa linha de raciocínio, o religioso segue questionando se não seria mais oportuno à Igreja aproveitar de seus recursos e oportunidades para implementar medidas como a instalação de uma emissora, a fundação de um jornal ou obtenção de um canal de televisão, ao invés de se dedicar a construção de monumentos e outras superficialidades “que amanhã as bombas dos inimigos poderão reduzir a estilhaços ou cinzas” (Ibidem). Um conjunto de atividades são apresentadas como mais necessárias do que outras, em destaque para o fortalecimento do trabalho nos bairros, a efetiva mobilização de associações católicas, a realização da catequese nos bairros, oferta de assistência aos pobres, planejamento e coordenação das atividades, investimento na eficiência do ensino religioso, ameaçado inclusive nos grandes colégios católicos, ampliação do número de pregadores e outros meios para maior difusão da mensagem cristã. Para Didonet, era preciso uma “revisão corajosa” da atividade da Igreja pois a situação era de “grave emergência”.

⁸⁰ DIDONET, Mons. Frederico. Hierarquia de Valores. In: *REB*, 21, (3), 1961B.

Revisão que, se não for feita espontaneamente, por princípios de ascese cristã, depois será feita tardiamente, em algum campo de concentração ou diante de algum pelotão de fuzilamento. Diante do que se vê no panorama internacional e do que está acontecendo no continente americano e do que estamos apalpando em nosso país, se não houver trabalho mais inteligente e coordenado, em pouco tempo poderemos perder o que conquistamos em séculos. Não é fobia de visionário, mas visão de realidade e observação dos fatos, que nos apontam a existência de um plano de subversão universal, cujo cumprimento está caminhando quase com precisão matemática (1961B, p. 661).

Os planos dos comunistas contra a Igreja Católica na América Latina dariam corpo a um “programa de ação”, uma espécie de manual, supostamente redigido por Li-Wei-Han, comunista chinês e membro do Comitê Central, em 1959, para orientar os comunistas de Cuba, “que, como se sabe agora, agiram segundo as diretrizes recebidas” - mesmo que a historiografia sobre a revolução cubana reconheça que até 1961 o processo revolucionário não havia aderido ao socialismo como orientação político-ideológica. A Revista Eclesiástica Brasileira reproduziu o que seria a íntegra do documento intitulado *A Igreja Católica em Cuba. Programa de Ação*, em 1961. Em tal programa⁸¹, a Igreja é retratada como “uma organização reacionária que dá origem a atividades contra-revolucionárias nas democracias populares”, sendo necessário acabar com sua influência junto à sociedade (REB, 1961c, p. 660). Para isso, é necessário se empenhar num trabalho que vise “instruir, educar, persuadir, convencer, e, pouco a pouco, despertar e desenvolver plenamente a consciência política dos católicos”. A atuação dos comunistas teria como centro “a luta dialética no seio da religião”, para que gradualmente os símbolos religiosos sejam substituídos por elementos do marxismo, o que poderia ser impulsionado pela criação de “associações patrióticas” desenvolvidas para estimular o sentimento de pertencimento à nação e de estímulo aos valores laicos e civis. Segundo o “programa de ação”, os comunistas deveriam educar as massas quanto à importância de observação dos interesses patrióticos e de suas leis. “Os ativistas devem dirigir as massas contra os elementos criminosos” e contra-revolucionários - enfatiza. É importante que líderes da Igreja destaquem para as massas que combater os contra-revolucionários é um ato de purificação da própria instituição religiosa. Por tal perspectiva, deve-se romper qualquer laço com o Vaticano por conta de seus “interesses

⁸¹ O “Programa de Ação” Comunista contra a Igreja na América Latina. IN: *REB*, 21 (4), 1961C.

imperialistas e por apoiar atividades contra-revolucionárias” (1961c, p.955). O que deve se basear na compreensão de que valores patrióticos podem conviver com a religião, o que a partir da educação das massas tende a criar o afastamento dos líderes católicos mais afeitos a autoridade de Roma, criando as possibilidades para a criação de uma Igreja Nacional, ou de uma “Igreja independente”. O passo seguinte, segundo preconizado no plano dos comunistas para a Igreja em Cuba, seria a eliminação das liturgias “incompatíveis com o governo popular”, mudando os sacramentos, orações e concepções que alimentariam o compromisso dos fiéis com os ritos da Igreja, a fim de enfraquecer o caráter coletivo da religião, pois, assim a religião seria esquecida na medida em que restringida a manifestação individual. E “as novas gerações substituirão as passadas, e a religião será um episódio do passado, digno de ser tratado nas histórias escritas sobre o movimento comunista mundial” (Ibidem, p. 957). Por essa perspectiva, os comunistas seriam os responsáveis e estariam levando a cabo um plano para a extinção da religião no mundo.

Em dezembro de 1961, a Revista Eclesiástica Brasileira divulgou um texto⁸² que seria a reprodução do depoimento de um sacerdote cubano “inesperadamente preso” e exilado sob acusações de “falangismo imperialista”, destacando as “causas, efeitos e esperanças” dos comunistas em Cuba. Ainda que omitisse a autoria do documento, o depoente parece resumir as causas da revolução a partir de cinco aspectos, mesmo que anuncie a omissão da “ganância, ambição e egoísmo” como “causas remotas”. As injustiças sociais são apontadas como um fator determinante para a eclosão da revolução cubana, sobretudo o atraso que acomete o campo e o setor industrial contribuindo para que o desemprego atingisse proporções alarmantes (REB, 1961D, p. 957). A escassez do clero é apontada como “germe de todos os males”, lamentando que a revolução tenha impulsionado a expulsão de muitos clérigos da ilha. Interesses oportunistas de políticos teriam se beneficiado da pouca formação de líderes para orientar as massas contra a “demagogia, a propaganda e a dialética na qual os adversários eram mestres”. A ditadura de Fulgêncio Batista é outro aspecto considerado pelo suposto depoimento, caracterizada pela “imoralidade administrativa” e pela “repressão brutal”. Considera o golpe de Fulgêncio Batista como “anticonstitucional”, mas argumenta que “Batista se entregou às mãos de uma quadrilha de verdugos que encarceravam, torturavam, queimavam, e mutilavam membros a bel prazer. Esses

⁸² Tragédia do comunismo em Cuba. In: *REB*, 21, (4), 1961D.

aspectos contribuem para a causa decisiva para o desfecho do processo revolucionário, “a traição de Fidel Castro”. O povo teria aderido à revolução desejando “uma revolução cristã, democrática, justa, radical e forte”. Fidel teria empregado a “arte de mentir” com músicas, slogans, desfiles, propagandas, discursos doutrinando o povo e fingendo-se cristão. Dessa forma, os efeitos foram trágicos.

Castro começou por eliminar os capelães do exército; acabou com o ensino religioso nas escolas; permitiu alguns artigos contra a Igreja; eliminou os católicos dos cargos importantes; atacou a Hierarquia e a Igreja; introduziu toneladas de propaganda comunista, até incitar o povo a agredir aos padres que na Igreja lessem a Pastoral dos Bispos contra o Comunismo (Ibidem, p. 958).

Nessa formulação, o povo cubano repetiria palavras de ordem, como em defesa da reforma agrária, motivado pela intensa doutrinação, assim como os ataques que empreendem ao caráter “imperialista” da Igreja, especialmente próxima dos interesses dos EUA. Destaca que não há esperança dentro de Cuba de que o regime possa ser derrubado. Só existiria uma esperança, a de “que todas as nações americanas se unam aos 10 países da América que já romperam as relações com o Comunismo de Castro e numa ação conjunta libertem da escravidão seus irmãos de sangue e fé” (Ibidem, p. 959).

Na América Latina, território considerado pela Igreja como “reserva de Cristandade”, o “problema religioso” está estreitamente ligado aos “problemas sociais e econômicos”, constituindo risco não apenas “para a Igreja como também para a garantia do Mundo ocidental” (REB, 1962, p. 506)⁸³. Por esta concepção, o “devotamento do Clero pelas causas dos pobres, das classes simples e indefesas” é um movimento necessário “para que a batalha travada pela Igreja contra o Comunismo venha, sem mais nem menos, ser vitoriosa para aquele” (Ibidem). O estado de miséria e pobreza constatado pela Igreja é explicado pela incompatibilidade entre o crescimento demográfico do continente latino-americano e seu desenvolvimento econômico. Responsável por minorar os problemas decorrentes desse “mundo de miséria e injustiça, de fome e angústia”, a Igreja se coloca como a única instituição que guarda preocupação com a classe operária. No entanto, no “grande continente católico” outra bandeira se levantou à disputar com o “lábano católico” a esperança das classes trabalhadoras, “a

⁸³ América Latina na luta pela sobrevivência. In: *REB*, 22, (2), 1962.

bandeira comunista”. Seguindo o tom alarmista das elocuções da Igreja nesse período de Guerra Fria, no qual a bipolarização das relações internacionais produzida pelas disputas hegemônicas entre EUA e URSS atingiu o terceiro mundo, o documento enfatiza que “pessoas credenciadas” afirmam que “no decênio de 60 se registraria o impacto maior entre as duas forças, do qual só uma sairia vitoriosa” - referia-se a batalha entre a Igreja e o comunismo (Ibidem, p. 507). Ou seja, por essa perspectiva os conflitos da Guerra Fria são travados com a Igreja ocupando polo oposto aos comunistas, numa clara adesão da instituição religiosa à geopolítica do anticomunismo propalada pelos EUA para a América Latina. Nesse quadro, a Igreja defende a adoção de reformas econômicas para o continente, e citando “uma célebre escritora” argumenta que “ou a reforma estrutural da América Latina há de se fazer com nós, ou contra nós” (Ibidem, p. 507). E pontua os principais problemas que assolam os países latino-americanos: “desabrigo”, “fome”, “analfabetismo”, “escassez de sacerdotes”. À esses problemas sobreveio despertar otimismo na Igreja as propostas do “Tratado de Aliança para o Progresso”, um programa político-econômico dos EUA para a América Latina que propunha: 1) aperfeiçoar e fortalecer as instituições democráticas; 2) acelerar o desenvolvimento econômico e social; 3) criação de um programa habitacional; 4) reforma agrária; 5) melhoria salarial e das condições de trabalho; 6) combater o analfabetismo; 7) estímulo à iniciativa privada; 8) levar à América Latina o nível de desenvolvimento dos países industrializados. Essas propostas são consideradas pela Igreja como oportunas.

Todos estes esforços chegam em boa hora, porque de tal modo se extremaram os problemas neste continente, que já não causa espanto a invasão de uma Igreja por uma chusma de colonos à reclamar o pão; que já se tornaram familiares as greves, as revoltas, os reiterados pedidos de aumento salarial, o estado de tensão e exacerbamento de todos os meios, do agrícola até o proletário. O que se percebe é o grande descontentamento, uma problemática aflição diante da incerteza do pão do dia de amanhã (REB, 1962, p. 506).

Junto aos problemas sociais resultantes do quadro de subdesenvolvimento dos países latino-americanos, a Igreja elenca a “falta de sacerdotes” como uma questão urgente. Possivelmente, consideravam que a escassez de clero tornava insuficiente o trabalho de caridade da instituição religiosa junto a massa crescente de pobres e desamparados do continente, criando espaços para atuação dos comunistas que explorariam tal situação com “promessas de uma pseudo-justiça e duma pseudo-

libertação” (Ibidem, p. 507). Segundo essa compreensão, a Igreja “olha para a América Latina, porque se a África não-cristã é algo por se conquistar, estas nossas terras são algo que se não pode perder” (Ibidem, p. 507).

Nesse espírito, o papa João XXIII enviou uma carta ao episcopado da América Latina enaltecendo a “fidelidade” e “solicitude pastoral” dos católicos do continente, mas exorta a Igreja para a necessária vigilância quanto aos “perigos que insidiam a fé e a vida católica nessas Nações” (JOÃO XXIII, 1962, p. 461)⁸⁴. Mostrava-se angustiado sobretudo por saber que “em algumas das regiões, noutros tempos tão florescentes em vida cristã, Deus e sua Igreja são perseguidos temerariamente, levando-se a cabo os intentos para propagar mais este mal”. Era necessário um trabalho empenhado junto aos fiéis para preveni-los “das insídias que os ameaçam”. Para isso, era importante o fortalecimento do trabalho do ensino do catecismo, a formação religiosa das crianças, adolescentes e jovens, ampliação do número das escolas católicas e dos cursos de cultura religiosa, o desenvolvimento do trabalho de pregação e de missões voltados para as diferentes camadas sociais. Nesse quadro, no qual se objetiva a “intensificação da vida eucarística”, o papa convoca à colaboração os leigos num trabalho de apostolado, especialmente aderindo à Ação Católica, voltado para a instauração do reino de Deus. “Tal Reino, (...) ainda que, na verdade, não seja deste mundo (...) constitui (...) a maior garantia para a tranquilidade e progresso da sociedade, pois sendo um reino de verdade, de santidade e de graça, é também um reino de justiça, de amor e de paz” (Ibidem, p. 462). Dizia-se preocupado principalmente com os “graves e múltiplos problemas de caráter civil, social e econômico” que afetam os governantes das nações da América Latina. Nesse ponto, exorta-os para que não se esqueçam que “nenhum edifício social pode ser solidamente construído se não tiver por fundamento o respeito aos princípios morais e aos preceitos da Lei de Deus”. Reafirma a importância da doutrina social cristã exposta na encíclica *Mater et Magistra* como orientação da Igreja para seu trabalho no campo social, civil e econômico, evitando que os fiéis sejam enganados por “doutrinas e opiniões falazes”, nocivas ao “bem-estar e liberdade dos povos” e aos “supremos interesses da alma”, contrapondo-se incisivamente aos “inimigos da Igreja” que procuram se beneficiar de um suposto distanciamento da Igreja em relação aos problemas seculares.

Num artigo⁸⁵ assinado pelo Frei Constantino Koser, a encíclica *Mater et*

⁸⁴ João XXIII, Papa. Carta de João XXIII ao Episcopado da América Latina. In: *REB*, v. 22, (2), 1962.

⁸⁵ KOSER, frei Constantino. Após a *Mater et Magistra*: tarefas urgentes e graves. In: *REB*, 22, 1, 1962.

Magistra é apresentada como a “carta magna das reformas de base que se fazem necessárias” nos tempos de “crise aguda” que ameaça a civilização cristã. A doutrina social cristã, como proposta pelo papa João XXIII, é uma “tarefa urgente e grave para todos” a fim de instaurar a ordem social cristã entre os homens. A doutrina social cristã é imprescindível para uma vida cristã digna, que deve se basear nos princípios da caridade e justiça, pilares da ordem social cristã que se pretende construir. Portanto, todos os fiéis são conclamados ao empenhado trabalho de difusão de tal doutrina, sobretudo o laicato católico, mobilizando meios modernos de difusão, como a imprensa, veículos de divulgação científica, rádio e televisão. Trata-se de uma obrigação que recai sobre todos os católicos e que deve ter uma difusão ampla, desde as escolas, catequese, meios culturais, compreendendo a doutrina como “orientação para a vida e ação dos homens” com fins práticos, como uma “educação social cristã” que permite a “conquista de hábitos, atitudes e comportamentos” moldados pela “atitude religiosa”. Compreendendo a doutrina social cristã como “força material” capaz de orientar a conduta intra-mundana dos indivíduos, vejamos: o teólogo Koser alerta para o necessário “espírito de sacrifício” que a encíclica exige e que deve permear a postura dos católicos diante do desafio de “levar o mundo à ordem social cristã”. A missão da Igreja deve ser “imprimir caráter humano e cristão à civilização moderna”, o que deve ser feito desde o comprometimento individual de cada fiel e da subsunção de todos os seus interesses temporais, econômicos, sociais, políticos, técnicos, científicos, à esse propósito.

É assim que se cumprirá a gravíssima missão da Igreja de cristianizar a civilização e cultura de hoje, que não deveria ter surgido fora da Igreja, mas dentro da ordem social cristã.(...) A eficiência dos cristãos nas coisas temporais, longe de prejudicar o progresso e o desenvolvimento, o fará mais rápido, mais brilhante, mais duradouro, mais humano (...) (Ibidem, p. 18).

Mas não basta se conformar a tais propostas de maneira abstrata, é necessário levar a doutrina social à um trabalho prático que permeie a educação dos indivíduos e suas condutas para a construção de uma ordem social cristã que corrija “os tremendos males que afligem a humanidade”. Entretanto, despontam como áreas prioritárias de atuação a adoção de princípios cristãos no conjunto das relações sociais, na remuneração dada ao trabalhador, na busca de uma estrutura produtiva mais justa, na defesa da função social da propriedade privada, na justiça entre setores produtivos, nas

relações entre países desenvolvidos e subdesenvolvidos, na agricultura e sua reforma para a promoção do homem do campo, em políticas voltadas para os males produzidos pela explosão demográfica, como expõe o papa João XXIII na encíclica *Mater et Magistra*.

6. A IGREJA CATÓLICA E A QUESTÃO AGRÁRIA – ANTICOMUNISMO E SUBALTERNIDADE NAS PÁGINAS DA REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA (1959-1964)

A maior parte do material empírico deste capítulo é composta pelas intervenções de membros do clero, teólogos e intelectuais católicos publicados na Revista Eclesiástica Brasileira, no entanto selecionados a partir do enfoque sobre a relação entre questão agrária e anticomunismo no Brasil. Assim como o capítulo anterior, o objetivo que delimitamos é compreender as concepções que circulavam e eram divulgadas pela Igreja Católica, relacionando-as, a partir dos textos, ao “contexto discursivo” que envolviam essas formulações, colocando em destaque o conteúdo de suas mensagens em relação ao cenário de acirramento das lutas de classes. Esperamos com isso empreender uma análise histórica do anticomunismo católico no Brasil a partir do confronto entre suas “formas ideológicas” e o processo de organização política dos trabalhadores rurais entre os anos 1959 e 1964, tratando a Igreja como um “intelectual coletivo” que ao empreender um incisivo posicionamento anticomunista coloca em movimento uma estratégia político-ideológica voltada a organizar um consenso para a subalternidade dos trabalhadores.

6.1 A carta pastoral de Dom Inocêncio Engelke e o posicionamento político da Igreja diante da questão agrária

Em 1950, foi realizada na cidade de Caxambu (MG), entre os dias 3 e 10 de setembro, a I Semana Ruralista da Igreja Católica. Organizado pela Diocese de Campanha e capitaneado por Dom Inocêncio Engelke (1881-1960), o evento foi o resultado da colaboração entre setores da Igreja Católica e o Ministério da Agricultura e contou com a presença majoritária de fazendeiros, professoras rurais e religiosos. As Semanas Rurais ocorriam no Brasil desde 1934 e admitiam o objetivo de discutir e propor medidas que produzissem melhorias nas condições de vida e de trabalho do homem no campo, enfocando sobretudo a promoção de políticas educacionais. As atividades eram organizadas na forma de palestras, aulas técnicas, exposições de filmes, distribuição de material impresso e exposições, dotando suas discussões com um caráter

técnico, propondo especialmente reformas no ensino que possibilitasse a capacitação dos trabalhadores para o processo de modernização que se desenvolvia no meio rural brasileiro (SOUZA, 2020, p. 246-247).

Inicialmente foram coordenadas por instituições privadas, como a Sociedade dos Amigos de Alberto Torres (SAAT), e abordavam os temas do mundo rural salientando os desafios representados pelas migrações, baixa capacidade técnica, precária estrutura sanitária, preconizando que tais reformas pudessem sanar essas dificuldades, contribuindo para a manutenção do trabalhador no campo, com melhorias em sua qualidade de vida, mas se concentrando no ensino rural com vistas a ampliar a produtividade agropecuária do país. Acreditavam que os problemas sociais e econômicos vivenciados no campo resultavam do atraso tecnológico das atividades agropecuárias. Era necessário, portanto, que o Estado investisse em políticas de modernização econômica aprofundando as relações capitalistas no meio rural.

As transformações econômicas que se desenvolviam, com o aprofundamento da industrialização, agravaram o quadro de uma urbanização intensa e carregada de contradições, motivadas especialmente pelo crescimento demográfico que se desenvolveu no pós-guerra e pelo adensamento do êxodo rural. Entre 1950 e 1960, a população absoluta do Brasil teve um crescimento de 35,12% e a população urbana experimentou acréscimo de 70,13%. Esse quadro alimentava o temor de que os fluxos migratórios do campo à cidade pudessem ocasionar uma queda da produção agrícola, pela redução na oferta de mão de obra e do número de produtores rurais, desdobrando-se num processo inflacionário, com crises de abastecimento e impactos sobre o projeto industrializante (SANTOS, 1993, p. 30-31).

Nicolau (2016) destaca que projetos educacionais dirigidos ao meio rural começaram a ter visibilidade nesse contexto, mobilizando atores e concepções diversas sobre os contornos que tais políticas deveriam apresentar a fim de garantir a permanência do trabalhador no campo e a constituição de uma identidade do agricultor como um “trabalhador nacional”. Para Mendonça (2007), a interferência estatal junto à agricultura é precoce e está relacionada diretamente com a abolição da escravidão e ao processo de constituição das relações capitalistas de produção no meio rural brasileiro. Diante de tal conjuntura, parcelas dos grandes proprietários de terra articularam-se junto ao Ministério da Agricultura pelo receio de que as transformações operadas no mercado

de trabalho pudessem desorganizar a produção e fomentar uma crise da agricultura, além dos possíveis impactos sobre as relações de poder estabelecidas no meio rural desde o latifúndio.

Ao longo do século XX, a educação passou por grandes reformulações no curso do processo de modernização econômica e complexificação social produzido pelo aprofundamento do capitalismo. A política de ensino agrícola refletia o poder dos grandes proprietários rurais sobre os trabalhadores, concentrando-se na arregimentação de mão de obra, na responsabilização do homem do campo pelas arcaicas estruturas que caracterizavam o mundo rural, preconizando o ensino técnico como via de modernização da agricultura, além de contribuir na preservação da desigual estrutura fundiária do país, obscurecendo o caráter de classe que envolvia as contradições vivenciadas no campo (MENDONÇA, 2007, p. 245-247).

Estas concepções são preservadas mesmo no quadro de disputas que envolveram grupos patronais, representantes do Ministério da Agricultura, do Ministério da Educação, intelectuais católicos e políticos tradicionais na delimitação de um projeto de educação hegemônico. A perspectiva “modernizante-conservadora” identificava-os ainda que divergissem em alguns aspectos. Trata-se de um contexto no qual a questão agrária ganha lugar proeminente nos debates em torno de um projeto de educação para o país, quando entidades patronais passaram a se mobilizar e ocupar esses debates, refletindo interesses econômicos dos grupos capitalistas no campo, além de interesses políticos, incidindo na realização de eventos e ações dedicados ao tema da educação e reformas no campo, como estratégia para influir sobre a elaboração de políticas públicas, especialmente com a criação dos Clubes Agrícolas e as Semanas Rurais (NICOLAU, 2016).

Se as primeiras Semanas Ruralistas organizadas na década de 1930 admitiam caráter privado, nos anos 1940 e 1950 novos atores políticos e instituições adentraram o debate sobre a educação no campo, como a Igreja Católica, cuja atuação, a partir dos anos 1950, passa a ser coordenada pela hierarquia eclesiástica, sob a forma de um projeto nacional, organizado em cooperação com o Estado. Trata-se de um “meio de atualização de sua ação pastoral no campo social, bem como de sua atuação junto ao Estado brasileiro” (SOUZA, 2020, p. 246).

Segundo Carvalho (1985), após a redemocratização de 1945 o discurso da Igreja

Católica sobre a questão agrária ainda é difuso, mas nos anos 1950 ocorre uma alteração substancial em seus posicionamentos, buscando uma compreensão mais elaborada sobre o campo, além de reformular profundamente sua atuação no meio rural com o objetivo de preservar sua “autoridade moral e influência incontestável”. A Igreja buscava manter o controle sobre as massas rurais e as inflexões que empreende nesse período atendiam a necessidade de se movimentar num cenário político marcado pelas disputas travadas no âmbito do bloco histórico em suas relações com o Estado. Nesse caso, era imprescindível a construção de sua legitimidade no meio rural para sua inserção junto ao Estado, às classes dominantes e à sociedade como um todo.

A Carta Pastoral de Dom Inocêncio Engelke, *Conosco, sem nós e contra nós se fará a reforma rural*, de 1950, desdobramento da I Semana Rural, é considerada o primeiro documento oficial da Igreja Católica brasileira dedicado abertamente à questão agrária. Delineava um posicionamento incisivo da instituição, motivado pelo temor de que as transformações econômicas, sociais e políticas que estavam em curso no país, com o processo de industrialização e urbanização, pudessem repercutir negativamente sobre sua influência no meio rural. Temiam que a precariedade que assolava os trabalhadores rurais pudesse favorecer a aproximação dos “agitadores comunistas” que propalavam nas cidades e no campo ideias subversivas. Por isso, propunha a ação imediata, defendendo reformas que gerassem melhorias na vida do trabalhador rural como estratégia de contenção à ação de partidos e grupos de esquerda envolvidos no processo de mobilização e organização política dos trabalhadores rurais (ENGELKE, 1973, p.45).

Embora as propostas progressistas tenham incomodado setores mais conservadores da Igreja, o documento de 1950 adotava uma perspectiva que se identificava com os interesses dos grandes proprietários rurais. Ao alertar que “conosco, sem nós ou contra nós” se faria a reforma agrária, preconizando a execução de um programa de ação social no meio rural, a Igreja se mobilizou como uma força política em defesa da propriedade privada e em oposição aos grupos políticos de esquerda identificados com o comunismo. Nesse sentido, a carta refletia a preocupação do Papa Pio XI, ao lamentar que o maior escândalo da Igreja no século XIX teria sido perder a classe operária. Tratava-se de não perder o operariado rural. Por isso, a perspectiva antecipatória do documento, propondo reformas no mundo rural que disponibilizasse ao

homem do campo leis trabalhistas, ensino técnico, medidas de seguridade social, crédito rural, assistência médica, a formação de lideranças rurais, acesso a propriedade da terra para “recuperar” o trabalhador rural – uma “recuperação humana e cristã” que pudesse “desproletarizá-los”, afastando-os da influência de agentes externos dispostos a implantar a revolução no campo (Ibidem).

Para Carvalho (1985), apesar das reações que despertou, o documento de 1950 apresenta um caráter modestamente progressista, compondo mais uma denúncia e uma tomada de posição diante dos problemas que afetavam o homem do campo do que uma proposta de transformações substanciais que dessem conta de alterar a realidade de séculos de desigualdade, exploração e empobrecimento dos trabalhadores rurais.

Segundo Camargo (2004), em 1950 a Igreja iniciava um movimento de reação ao *status quo* buscando recuperar sua tradicional influência no meio rural. Na I Semana Rural, a Igreja estaria delineando uma “visão pioneira”, como prenúncio de um novo posicionamento que se configura de maneira mais emblemática nos anos 1960, com uma “Igreja mais próxima dos pobres”. Com a prioridade dada à ação social no campo, caracterizando o campesinato como o “grande excluído”, “cerne de um problema social explosivo e inadiável”, a Igreja procurava se situar nesse processo preconizando a criação de sindicatos e a formação de lideranças orientada por uma visão conservadora e mais alinhada aos interesses patronais.

Para Martins (1981), “a história política do campesinato não pode ser reconstituída separadamente da história das disputas pela tutela política do campesinato” (MARTINS, 1981, p.81). Em sua perspectiva, a Igreja Católica e o Partido Comunista Brasileiro são “os dois mais importantes personagens políticos da história contemporânea do campesinato brasileiro”, responsáveis pelo impulso tomado pelo processo de despertar político dos camponeses. Segundo Martins, a “coincidência de época” entre a Carta de Dom Inocêncio Engelke e o Manifesto de Agosto, do PCB, não pode deixar de ser considerada (Ibidem). Pela Carta Pastoral de 1950, a Igreja admitia um posicionamento “extremamente reacionário” diante da questão agrária. Elaborada a partir das discussões da I Semana Rural de Campanha, sem contar com a participação de camponeses e trabalhadores rurais, a pastoral de Dom Inocêncio mostrava-se preocupada sobretudo com a possibilidade de agitação política levada ao campo pelos comunistas e a conseqüente perda de influência da Igreja no meio rural.

Por isso, preconizava reformas que pudessem “desproletarizar” os trabalhadores rurais a partir do estímulo à criação de uma grande camada de pequenos proprietários, fixando o trabalhador no campo e, por conseguinte, constituindo uma “barreira de contenção da maré vermelha” (Idem, p. 88).

No entanto, apesar de colocar em destaque a importância do sentimento anticomunista da Igreja, Martins argumenta que essa “preocupação reiterada” não expressa o principal problema da época. Em sua perspectiva, “os anos 1950 foram anos de crise política, de industrialização e de desenvolvimento urbano” (MARTINS, 1989, p. 33). As transformações produzidas pelo aprofundamento da modernização capitalista, com o desenvolvimento industrial e a explosiva urbanização alimentada pelos fluxos migratórios que ligam o campo à cidade, revelaram uma Igreja despreparada para lidar com a complexidade dos problemas sociais que se multiplicavam nas cidades, na proliferação de submoradias, no agravamento das condições de vida e na intensa precarização imposta ao mundo do trabalho na cidade e no campo. Estava em curso um processo de “desagregação da ordem social”, de “decadência”, no qual as transformações econômicas produziram desdobramentos políticos como a desarticulação das tradicionais relações de dominação, antes atreladas ao poder pessoal dos proprietários de terras, incidindo sobre a lealdade política e religiosa. Nesse quadro, Martins ressalta que a Igreja optou por se identificar com os proprietários, associando o patrão com a ordem, se contrapondo às interpretações que apontam esse movimento como uma antecipação de “uma Igreja que opta preferencialmente pelos pobres”.

Nessa perspectiva, Dombrowski argumenta que a “opção pela ordem” exposta no documento é apenas a expressão do posicionamento da Igreja delineado desde os anos 1930 e 1940, sobretudo desde seu apoio ao Estado Novo. Em sua análise, a Carta Pastoral de 1950 evidencia uma política de conciliação de classes proposta por uma instituição que se coloca acima das classes em conflito na sociedade, buscando se identificar com o Estado. Aos grandes proprietários, a Igreja apresenta uma advertência, responsabilizando-os por grande parte das causas da desordem que se manifestava no campo. A fim de preservar a ordem, os “patrões rurais” deveriam seguir as diretrizes da Igreja, promovendo reformas fundadas nos princípios da moral cristã que pudessem gerar melhorias nas condições de vida do trabalhador rural, num esforço de “colaboração de classes”. Portanto, destaca Dombrowski, não se trata de uma Igreja que

opta preferencialmente pelos pobres ou por uma ordem assentada no poder dos grandes proprietários de terras, mas de um movimento que se inclina ao Estado, demonstrando força e capacidade de mobilização para um trabalho de colaboração emprestando legitimidade às ações estatais a fim de garantir ainda alguns privilégios e espaços de inserção na sociedade civil num contexto de crescente secularização e concorrência ideológica (DOMBROWSKI, 2006).

Os discursos em defesa da ordem e da conciliação de classes se confundem na doutrina católica desde o final do século XIX, com a Encíclica *Rerum Novarum*, de 1891, quando a igreja situa as grandes transformações produzidas pelo capitalismo como causas dos problemas mais emergentes da modernidade. No entanto, condena o liberalismo e o socialismo como produtos da modernidade, propondo reformas sociais baseadas nos princípios da moral cristã, além de um esforço de colaboração de classes - concepções que são reafirmadas na Encíclica *Quadragesimo Anno*, de 1931.

A “opção pelo Estado”, segundo Dombrowski, parte de uma instituição que se apresenta no cenário político acima das classes sociais, disposta a mediar seus conflitos em benefício do “bloco de poder”. A invocação da “ameaça comunista” corresponde ao intento de ressaltar a importância da Igreja diante das instituições políticas liberais recém instauradas e insuficientes, sobretudo por sua influência no âmbito cultural, educacional e organizativo junto aos trabalhadores, como um “intelectual coletivo” capaz de organizar o consenso das massas, ou o “consenso dos governados” (GRAMSCI, 2007). Ao se debruçar sobre a questão agrária, a instituição procurava intervir diretamente na sociedade em defesa de uma política dirigida ao mundo rural que, embora pleiteasse uma reforma agrária, a criação de uma legislação social ao homem do campo e medidas que produzissem melhorias nas condições de vida dos trabalhadores, a orientação proposta era dotada de paternalismo, subalternização e tutela dos trabalhadores rurais limitando qualquer possibilidade de emancipação dos acordos cristalizados no Estado populista (DOMBROWSKI, 2006, p. 71-73). Portanto, a elaboração de um discurso progressista, que buscava se adequar a forma como a questão social se configurava entre os anos 1950 e 1960, encontra seus limites no arco de alianças que a Igreja estabelece no processo de reposicionamento da instituição na sociedade brasileira e diante do Estado (CARVALHO, op. Cit.).

A Semana Rural de Campanha pode ser compreendida como um marco no

posicionamento da Igreja diante da questão agrária brasileira, inaugurando uma década de constante mobilização para um trabalho organizativo no campo. A atuação da Igreja junto aos trabalhadores rurais se intensificou desde os anos 1940, quando a abertura democrática desse período possibilitou que atores políticos importantes passassem a se posicionar mais incisivamente diante dos problemas do meio rural, como o PCB, as Ligas Camponesas e a ULTAB. O posicionamento político da Igreja Católica diante das questões mais candentes da sociedade brasileira foi delimitado nesse período. Nos anos 1950, a questão agrária tornou-se um tema constante nas preocupações da Igreja, que buscou a elaboração de uma compreensão que desse conta de sua dimensão nacional, organizando eventos para debater a questão, tratando de suas especificidades, mas pleiteando incidência sobre a elaboração de políticas públicas.

6.2 O trabalho organizativo da Igreja Católica no campo nos anos 1950

Em 1951, as dioceses de Natal, Mossoró e Caicó realizaram a I Semana Rural do Rio Grande do Norte, da qual resultou a elaboração de uma pastoral coletiva do episcopado nacional, assinada por 113 bispos, intitulada “*Ante os problemas atuais*”⁸⁶. Desdobramento de um conjunto de atividades desenvolvidas pelo Serviço de Assistência Rural (SAR), liderado pelo padre Eugênio Sales, a Semana Rural do Rio Grande do Norte contou com a participação de religiosos, professores, fazendeiros, trabalhadores rurais, chefes de setores dos serviços públicos atuantes no meio rural e equipes técnicas do Serviço de Informação Agrícola (SIA) e da Ação Católica Brasileira (ACB). Em seu documento final, foi mobilizada uma concepção de campo polarizada em relação a cidade, na qual valores foram dicotomizados, identificando o campo com os valores do “bem” e a cidade como o espaço onde circulam ideias revolucionárias e malsãs à sociedade cristã. Ao comparar a sociedade a um organismo vivo, acenavam com uma perspectiva muito comum entre os católicos nos anos 1950. A população rural é representada como o “coração”, como uma “reserva moral”, explorada pela cidade. Nessa perspectiva, a família rural era tomada como modelo para a organização econômica, ponto de partida para a tomada de consciência em relação ao atraso que assolava o campo, para a solução da precariedade das condições de vida - solução

⁸⁶ Pastoral coletiva do episcopado *Ante os problemas atuais*. In: *O São Paulo*, ano 5, 1961.

concentrada em medidas de modernização tecnológica do trabalho agrícola e da organização da produção por cooperativas - como pleiteavam em tal formulação. Também formulava que a Igreja atuaria pela solidariedade e subsidiariedade. “Apostolado que se manifesta na consciência dos problemas e nas ‘aspirações das medidas a serem adotadas pelos poderes públicos’”. O documento final da I Semana Rural do Rio Grande do Norte afirma, ainda, que os poderes públicos deveriam seguir as orientações da Igreja.

Entre as atividades da I Semana Rural do Rio Grande do Norte, foi realizado um inquérito em quatro municípios, no qual são identificados que o atraso dessa região seria solucionado com medidas de mecanização da produção agrícola. Argumentos moralizantes apontavam para “a limitação de filhos, o jogo e a politicagem” como males que afetam a vida rural daquele estado. Citando as encíclicas *Rerum Novarum* e *Quadragesimo anno*, o documento colocava em destaque a necessidade da Igreja se posicionar incisivamente diante das propostas de reforma agrária. No entanto, ainda que reconhecesse a função social da terra, salientava que algumas medidas deveriam ser tomadas previamente para impedir que a reforma agrária se desvirtuasse em “demagogia ou provocação de agitadores”. A terra era considerada um direito individual e social, um elemento de estabilização social e da família. E a realização de uma reforma agrária exigiria uma preparação dos proprietários para impedir a ação subversiva dos comunistas no campo. Essas ideias constituem o corolário doutrinário das correntes religiosas e políticas que advogam uma reforma agrária sem alterações na ordem social, preservando sua estrutura desigual e eximindo-se de críticas ao sistema capitalista – uma modernização conservadora.

Em julho de 1952, dois eventos ganharam destaque no processo de organização política da Igreja diante da questão agrária e da mobilização dos trabalhadores rurais, o I Encontro Inter-regional dos Bispos, que se realizou entre 2 e 6 de julho, na ocasião do II Congresso Eucarístico de Manaus, convocado por Dom Carlo Chiarlo, e a reunião dos arcebispos, bispos e prelados do Vale do São Francisco, cujas discussões foram sintetizadas nos documentos “A Igreja e a Amazônia” e “A Igreja e o Vale do São Francisco”, respectivamente. De acordo com Carvalho (1985), esse é um movimento bastante expressivo da tomada de posição da Igreja quanto aos problemas rurais do país, especialmente por indicar o interesse da Igreja em influenciar a Comissão Nacional de

Política Agrária (CNPA). Entre as medidas propostas, destaca-se a defesa de uma perspectiva tecnicista sobre o uso da terra, na qual a desapropriação de terras improdutivas é condicionada à indenização, mas também ao suporte técnico e financeiro concedido pelo Estado, que deveria atuar para a limitação de tal processo à áreas parciais das terras improdutivas, concentrando as medidas de desapropriação sobre as terras devolutas, sobretudo. Em situação de “terras mal ocupadas”, a proposta da Igreja preconizava a oferta de crédito e de recursos técnicos em troca de desapropriação de parcelas de terras improdutivas para fins de reforma agrária⁸⁷.

Nesse contexto, os bispos estavam também atentos aos planos de integração e valorização da Amazônia desenvolvido pelo Estado através de um conjunto de medidas, serviços, empreendimentos, obras destinadas a incrementar a produção extrativa, agrícola, pecuária, mineral e industrial da região que culminaram na organização da Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia (SPVEA)⁸⁸.

Em outubro de 1952, foi criada a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), com o propósito de coordenar e subsidiar as atividades religiosas de beneficência, filantropia e assistência social em todo o território nacional. Representava, no entanto, uma expectativa que se desenvolvia entre os bispos brasileiros quanto à necessidade de centralizar o poder da Igreja, disperso em diversas dioceses pelo país.

Na I Reunião Ordinária da CNBB, em agosto de 1953, a reforma agrária é um tema já dotado de centralidade nas discussões da conferência. Na II Reunião Ordinária da CNBB, em 1954, o episcopado reconhece a necessidade de uma reforma agrária considerando os problemas sociais do meio rural que se tornavam mais evidentes naquele contexto, no entanto admitiam um posicionamento ambíguo e hesitoso, considerando o tema um inconveniente num período pré-eleitoral, que deveria ser precedida por uma “preparação psicológica e prática” junto à sociedade e aos proprietários, especificamente, para conter a ação subversiva dos comunistas. Na concepção de reforma agrária que propalam se destaca o caráter econômico e individual das medidas, tendo como objetivo garantir a reprodução da vida material da família, mas sem “ferir as legítimas exigências do bem-comum”. Preconizavam que a

⁸⁷ “A Igreja e o Vale do São Francisco”, In: CNBB, Pastoral da Terra. Ed. Paulinas (Estudos CNBB 11), São Paulo, 1976, p. 71.

⁸⁸ Criada em 1953, a SPVEA foi transformada, em 1966, na Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM).

propriedade individual deveria ser respeitada e consagrada. As medidas deveriam ser empregadas de modo gradual e seguro, sem ter como critério a área das propriedades rurais, ou seja, relativizam a grave concentração fundiária produzida pelo latifúndio, restringindo o alcance da reforma sobre as terras devolutas, principalmente. O desmembramento das propriedades deveria ser evitado, mas, quando ocorresse, deveria garantir indenizações justas, além de possibilitar a posterior reintegração das terras. A reforma agrária deveria vincular o homem à terra como proprietário, contribuindo para o sustento material das famílias, mas deveria privilegiar os trabalhadores considerados “aptos” de se manterem como proprietários, produzindo na terra⁸⁹.

A Igreja prestou apoio aos técnicos do Ministério da Agricultura na realização da I Semana Rural de Três Passos, no Rio Grande do Sul, em fevereiro de 1955. Ao longo do ano, outras reuniões aproximaram técnicos do ministério com arcebispos e bispos que insistiam em anunciar o desejo de colaborar com o governo no que se refere aos problemas econômicos e sociais que afligiam o homem do campo.

Em 1956, no I Encontro dos Bispos do Nordeste, realizado em Campina Grande, ficou evidente a mobilização de uma aliança regional que congregava frações das classes dominantes, setores médios e grupos subalternos em torno do discurso que caracterizava o nordeste como uma região explorada e subdesenvolvida, pleiteando uma política industrializante associada a alterações na estrutura agrária do país. A aproximação entre membros da hierarquia eclesiástica e agentes do Estado responsáveis pela implementação de políticas públicas para a região foi estreitada nesse evento. Representantes do Departamento Nacional de Obras Contra as Secas (DNOCS), da Comissão do Vale do São Francisco (CVSF) e do Banco do Nordeste (BNB) acolheram diretrizes traçadas na reunião, incorporando-as em projetos de irrigação e abastecimento de água, de saúde pública, de desenvolvimento agrícola, entre outros⁹⁰.

A tomada de posição da Igreja diante da questão agrária incide diretamente sobre sua relação com o Estado, movimentando-se para ampliar seu arco de influência junto à sociedade civil, ao cenário político e no debate público do país. Interessava-lhe, sobretudo, influir na orientação de políticas públicas para o mundo rural, sobretudo após 1959, quando também intensificou sua disputa político-ideológica pela ascendência

⁸⁹ “A Igreja e a reforma agrária” - (Conclusões gerais da II Assembléia Ordinária da CNBB), In.: CNBB, Pastoral da Terra, Ed. Paulinas (Estudos da CNBB 11), São Paulo, 1976.

⁹⁰ Declaração dos bispos do Nordeste. IN: CNBB. Pastoral da Terra. Ed. Paulinas: São Paulo, 1976.

sobre os trabalhadores rurais. Nesse sentido, o II Encontro dos Bispos do Nordeste constituiu um momento importante para a efetivação desse propósito que se desenhava desde princípios dos anos 1950: intervir em questões seculares, compreendido e justificado àquele momento como um “direito” e um “dever”.

(...) temos bem presente a missão que Deus nos confiou, de ordem sobrenatural e de destinação eterna; mas tendo de agir não junto a puros espíritos, mas a criatura humanas, de corpo e alma, e lembrados da repercussão, sobre a alma, de tudo o que atinge o corpo, também afirmamos o nosso direito e dever de interessar-nos pela situação temporal do povo, sobretudo em área subdesenvolvida como o Nordeste⁹¹.

Justificava-se o interesse da Igreja em tais questões sobretudo por se tratar de um compromisso dado pela “divina providência” quanto ao “amor pelo rebanho” e a “salv guarda da paz social”, considerada ameaçada pela desigualdade econômica que afligia o nordeste. A atenção da Igreja voltava-se para a “Operação Nordeste” (OPENE), com a expectativa de que o poder público implementasse um planejamento econômico para a região, não apenas integrando-a ao desenvolvimento econômico e industrial do país, mas que privilegiasse “aspectos humanos e sociais”, incidindo positivamente sobre as condições de vida da população rural, estruturalmente impactada pela precariedade e ausência de políticas públicas de saneamento básico, de saúde pública, de atenção à maternidade e infância. Interessava-lhes também propor medidas dirigidas à educação, o estímulo à produção agrícola e a promoção de melhorias nas condições de trabalho. Como desdobramento desse evento e das elaborações dos grupos de estudos, delineia-se uma compreensão da gravidade da situação rural no Brasil e no nordeste, especificamente, mas fundando-se numa noção tecnicista da questão agrária, na qual os problemas rurais resultam do atraso técnico e da falta de incentivos econômicos, como crédito aos produtores rurais⁹². Preconizam medidas voltadas para a fixação dos trabalhadores e suas famílias à terra, empregando-os em áreas de terras férteis, em projetos agrícolas e de colonização, evitando o adensamento dos fluxos migratórios para os grandes centros urbanos, para a região da Zona da Mata, ou para

⁹¹ II Declaração dos Bispos do Nordeste. In: ROCHA, 2016. ROCHA, D. J. V., org. Declaração dos Bispos do Nordeste. In: *Sob os signos da Esperança e da responsabilidade social: anais do I e II Encontros dos Bispos do Nordeste* (Campina Grande, 1956 | Natal, 1959) [online]. Campina Grande: EDUEPB, 2016, p.311.

⁹² *Ibidem*, p. 312.

outras regiões, mas também neutralizando conflitos rurais. Destacava-se, dessas medidas, a necessidade de possibilitar o uso da terra pelos trabalhadores das áreas não exploradas dos canaviais a fim de possibilitar a produção de gêneros alimentícios. O que deveria ser efetivado pela compra dessas terras pelo Estado. Por outro lado, contavam que a eficiência dessas políticas eram dependentes do “esforço consciente e voluntário das forças atuantes de toda a comunidade”, portanto, tais medidas deveriam contar com a iniciativa dos usineiros, que os bispos esperavam sensibilizar quanto a necessidade desse esforço, pleiteando, ainda, que esse setor do empresariado rural empreendesse também melhorias nas condições de vida e trabalho da população rural, concedendo alguns direitos e garantias (REB, 1959B, p. 461)⁹³. Na perspectiva de reforma agrária que defendem, há convergência com as medidas propaladas pela Comissão Nacional de Política Agrária (CNPA). Consideram grave a “má distribuição da propriedade da terra”. Preocupam-se, sobretudo com o êxodo rural, no entanto vinculam a distribuição de terras à assistência técnica, financeira, educativa, social e religiosa aos agricultores e suas famílias, como um instrumento para alcançar “um ambiente de estabilidade social” que resista à “perturbações da paz”⁹⁴. Portanto, as medidas econômicas e sociais preconizadas pela Igreja carregam um fim político, a intervenção num cenário de intensa mobilização e organização dos trabalhadores rurais. Como princípio, as medidas de reforma agrária deveriam ter um “cuidado extremo em evitar açodamentos demagógicos, paixão partidária, personalismos, de vez que se trata de matéria delicada e facilmente explosiva”, numa provável referência a atuação dos partidos e grupos de esquerda junto aos trabalhadores rurais.

6.3 O anticomunismo católico diante do acirramento das lutas de classes no campo após 1959

Em junho de 1959, a Revista Eclesiástica Brasileira publicou uma intervenção em sua seção "Crônicas eclesásticas" enaltecendo o esforço colaborativo dos bispos congregados no encontro de Natal, sobretudo pelo firme posicionamento em favor da reforma agrária e do planejamento econômico para o nordeste. Tratava-se de afastar a “desonestidade de aproveitadores da miséria e da fome” nos momentos de “calamidade

⁹³ II Encontro dos bispos do Nordeste. IN: *REB*, v.19, (2), 1959B.

⁹⁴ Declaração dos bispos do Nordeste. In: CNBB, *Pastoral da terra* (Estudos CNBB), Ed. Paulinas, 1976.

meteorológica”⁹⁵, reproduzindo uma concepção dominante na Igreja ao longo dos anos 1950 e 1960. Nesse texto, reforçam a ideia de que o poder público deveria dispor recursos financeiros para garantir a continuidade das políticas públicas propostas para o nordeste, além de salientar, mais uma vez, que a eficiência de tais medidas era dependente do “esforço consciente e voluntário” e da “maturidade cívica” de toda a comunidade, que deveria se envolver na realização de um conjunto de atividades, como a formação de lideranças e a organização de iniciativas voltadas para o cooperativismo, a saúde pública, especialmente no que tange aos cuidados sanitários, e ainda, para a extensão rural e a educação de base, para a qual as escolas radiofônicas figuravam como principal estratégia.

O processo de organização política dos trabalhadores rurais, ao longo dos anos 1950, incidiu sobre o cenário político do país, cujos reflexos tensionaram as relações das forças políticas em disputa. A crise do bloco histórico populista foi marcada por sua incapacidade de impor sua posição hegemônica sobre o conjunto das classes dominantes, mas também pela dificuldade de manter a estabilidade na correlação de forças entre as classes dominantes e os grupos subalternos, especialmente os trabalhadores rurais. Segundo Dreifuss (1981), a crise da “forma populista de domínio” foi deflagrada quando o populismo tornou-se uma forma de participação política, indicando sua perda de capacidade manipulatória sobre as massas trabalhadoras, ou seja, quando as premissas ideológicas do populismo, fundadas na ideia de povo como ator central, começaram a ser confrontadas pela própria práxis política das classes subalternas (DREIFUSS, 1981, p. 141). A intensa organização camponesa impeliu a reação de setores diversos da sociedade, como grupos conservadores e reacionários em torno da Igreja Católica, mas também de proprietários rurais, de parte da burguesia industrial, de organizações que representavam os interesses das classes dominante e agências da opinião pública, que se arregimentaram em torno de uma ampla campanha político-ideológica que passava a considerar tal processo explosivo, com potencial ameaça aos seus interesses e posições de poder.

(...) a visão de uma massa de quarenta milhões de camponeses mobilizados, libertando-se do jugo moral e tomando de assalto as cidades, representava uma perspectiva atemorizante para os

⁹⁵ II Encontro dos Bispos do Nordeste. In: *REB*, v. 19, 2, junho de 1959, p. 461.

proprietários de terra e a burguesia também. Como consequência, a elite orgânica lutou para conter a politização rural e desorganizar a incipiente mobilização camponesa, não apenas no Nordeste, mas também no Sul e Centro do país (Ibidem, p. 300).

A organização das elites econômicas associadas ao capital multinacional concentrou grande parte de sua reação no complexo IPES/IBAD⁹⁶, que confrontou incisivamente a atuação dos grupos e partidos de esquerda junto aos trabalhadores rurais. Tal movimento é expressivo do processo de organização de “aparelhos hegemônicos” como estratégia de ação política de classe para se opor ao bloco histórico populista e para conter o desenvolvimento da organização das classes trabalhadoras. Tratava-se de criar mecanismos para influenciar as escolhas políticas da população rural, mas também visando intervir diretamente sobre os problemas rurais, através do movimento de sindicalização rural. Nesse caso, em franca concorrência com as forças políticas de esquerda, como os trabalhistas e os comunistas. No entanto, ainda que o complexo IPES/IBAD reconhecesse a necessidade da realização de algumas reformas no meio rural, sobretudo voltadas para a distribuição de terras e para a legislação trabalhista, seus atores tentavam evitar conflitos com os setores mais reacionários dos proprietários rurais. Para isso, procuravam apoio na atuação das frações do clero mais próximas das perspectivas de direita, estimulando ações de propaganda e organização política dos interesses empresariais no campo, empreendendo campanhas contra a militância de esquerda, identificando-os com a “ameaça comunista”.

A questão agrária constituía um tema incontornável no cenário político dos anos 1950 e 1960, no entanto, mostrava-se à elite orgânica uma área sensível pela possibilidade de gerar conflitos com os proprietários rurais. Nesse sentido, a Igreja Católica servia ao complexo IPES/IBAD ocultando suas ações no meio rural, sobretudo no que se refere às suas tímidas propostas de reforma agrária e ao apoio ao movimento de sindicalização rural. Segundo Dreifuss, a Igreja se mostrava fundamental para a elite, oferecendo um importante canal de comunicação com as classes populares, além de uma estrutura institucional com capilaridade por todo o país. Através da Igreja, a elite

⁹⁶ O complexo IPES/IBAD – Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais e o Instituto de Ação Democrática – eram associações classistas formadas por empresários brasileiros, empresários vinculados ao capital multinacional, diretores de empresas estrangeiras, diretores de empresas multinacionais, intelectuais e militares que compunham um novo bloco em formação. As atividades do complexo eram amplas, mas se baseavam na difusão dos interesses empresariais do grupo, utilizando da propaganda, cursos, publicações, eventos, voltados para produzir o convencimento nos espaços públicos quanto aos seus projetos. No entanto, dedicavam-se sobretudo a compor uma reação ao avanço das esquerdas no cenário político, assim como conter o movimento de organização dos trabalhadores. Ver: RAMIREZ, 2005; DREIFUSS, 1981.

orgânica admitia a possibilidade de alcançar as classes médias, estudantes, intelectuais, mas também os trabalhadores urbanos e os camponeses. O complexo IPES/IBAD operava um “centro de propaganda e unidade de ação política no campo”, coletando informações sobre as organizações camponesas, as lideranças rurais e membros dos grupos de esquerda. Cursos eram ministrados com o intuito de oferecer uma contraposição ao método Paulo Freire e ao Movimento de Educação de Base (MEB), evidenciando um conjunto de esforços para difundir a perspectiva modernizante-conservadora, junto a setores dos proprietários rurais, mas especialmente com as classes subalternas, acenando com propostas de organização sindical, de desenvolvimento agrícola, de estímulo ao cooperativismo e formação de lideranças, sobretudo como forma de contenção do processo de mobilização e organização dos trabalhadores rurais. A criação do Serviço de Orientação Rural de Pernambuco (SORPE) possibilitou a organização de uma estrutura dentro da Igreja para esse fim. O órgão atuou em colaboração com o complexo IPES/IBAD, recebendo, inclusive, recursos financeiros da Liga Cooperativa dos EUA (CLUSA):

A Igreja se tornou um “campo de batalha ideológico”, constituindo em um dos mais influentes mecanismos de “doutrinação”, um “intelectual coletivo” mobilizado em prol da organização de um amplo “consenso” capaz de criar identificação entre as expectativas de setores das classes dominantes, dos grupos intermediários, das forças armadas, de elementos da burguesia multinacional em torno do projeto modernizante-conservador, mas sobretudo quanto a necessidade de desorganização das classes trabalhadoras. Segundo Dreifuss, o golpe de 1964 foi precedido por uma campanha ideológica multifacetada contra o bloco-histórico populista. O objetivo era conter o desenvolvimento do processo de organização dos trabalhadores, mas também desagregar os quadros populistas, enfraquecer as propostas reformistas, especialmente as defendidas pelo Executivo, além de influir sobre os membros do aparelho do Estado de modo a bloquear o espaço para os interesses tradicionais alinhados aos grupos oligárquicos (DREIFUSS, 1981, p. 230). O golpe de 1964 foi o resultado de uma ampla campanha política, ideológica e militar travada pela elite orgânica. A ação militar foi precedida, contudo, por um conjunto de ações e articulações, políticas e ideológicas, envolvendo formas de “doutrinação” baseada na difusão das perspectivas das elites para o conjunto da sociedade, mas especialmente voltadas para produzir a organização de setores das classes dominantes em torno da liderança das frações multinacionais e associadas, unindo-os em torno de um específico projeto de modernização econômica e

conservadorismo sócio-político. Iniciativas eram dirigidas à formação política e ideológica, cooptação e mobilização de ativistas sindicais, de lideranças e militantes, estudantes e trabalhadores através da realização de palestras, simpósios, conferências, debates públicos, filmes, imprensa, propagandas de rádio e televisão, publicação de jornais, livros, revistas e panfletos. Buscava-se o estabelecimento de um “sincronizado assalto à opinião pública” (Ibidem, p. 233), difundindo a ideia de que o Brasil vivia uma “ameaça comunista” imediata, divulgando em inúmeros jornais o farsesco processo de “infiltração comunista”, o que produziu forte impacto sobre a opinião pública, alcançando especialmente empresários, profissionais e membros das Forças Armadas. Arelada a propaganda anticomunista que “inundou o país”, disseminavam concepções defendidas pelo governo dos EUA mobilizadas pela Aliança para o Progresso (Ibidem, p. 234-235). Ou seja, se por um lado operavam com vistas a promover a insatisfação com o bloco histórico-populista, especialmente se opondo às propostas de reformas de João Goulart, identificando-as com o comunismo e estimulando um quadro de medo e pânico social, ao mesmo tempo buscavam favorecer a adesão ao projeto de modernização defendido pelas elites. Essa ampla ação de “bombardeio ideológico e político” era uma forma de estimular uma reação histórica das classes médias fortalecendo a ideia de uma “necessária” intervenção militar contra o Executivo, infundindo o senso de crise generalizada e incapacidade das instituições.

Embora fossem muitas as aproximações entre a Igreja e as elites através do IPES/IBAD, muitas vezes convergindo e coordenando suas ações de propaganda ideológica, sobretudo, setores conservadores da Igreja também desenvolveram suas próprias iniciativas de contenção das classes trabalhadoras. Especificamente entre os trabalhadores rurais, a Igreja Católica já se organizava ao longo dos anos 1950 numa proposta de intervenção para bloquear a ação dos grupos de esquerda e difundir o anticomunismo. Nesse caso, trata-se uma reação à uma estrutural perda de influência sobre o conjunto da sociedade e o Estado, levando-a a empreender uma flexão de seu posicionamento político diante das classes trabalhadoras no campo. Contra o processo de organização dos trabalhadores rurais a mobilização da Igreja é delineada de maneira mais incisiva a partir de 1959, ou seja, mesmo antes da campanha ideológica organizada pelas elites, que teve início em 1961.

No discurso ao Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), o Papa João XXIII destacava que os bispos da América Latina deveriam se concentrar na execução de duas tarefas: a longo prazo, possibilitar o fortalecimento institucional da Igreja para

atuar não apenas na esfera espiritual, mas também na caridade, no ensino, na “boa organização da vida social, conformemente à lei divina e aos verdadeiros interesses da coletividade humana”⁹⁷ ; no curto prazo, organizar a ação de padres, auxiliares leigos, religiosos e potencializar o uso da imprensa, rádio e de outros veículos de comunicação para a difusão do ensino catequético, da pregação evangélica e do pensamento católico. Tal orientação move setores da Igreja Católica no Brasil nos anos que antecederam o golpe civil-militar de 1964, ou afetados pela gravidade da pobreza que assolava vastos contingentes populacionais pelo interior do país, no nordeste, nas periferias das grandes cidades ou nas zonas rurais, ou movidos pelo temor da possibilidade de mobilização e organização política das massas trabalhadoras. De todo modo, constituía uma flexão de seu posicionamento sócio-político, que firmou uma presença relevante da Igreja no cenário político, diante do Estado e da sociedade civil.

6.4 Igreja Católica e questão agrária na crise do governo João Goulart – o anticomunismo como estratégia político-ideológica de subalternidade

Em 1959, a Revista Eclesiástica Brasileira publicou intervenções que colocavam em destaque o novo momento que a Igreja adentrava com a assunção de João XXIII ao papado. A América Latina figurava como território estratégico para o processo de “recristianização” do mundo, diante da iminente perda de influência da Igreja Católica, sobretudo nos países da Europa, mas também como alvo de suas preocupações acerca da desigualdade social e seus reflexos sobre as condições de vida das populações mais pobres, assoladas pelo desemprego, fome e precariedade social. Nesse sentido, as publicações que tratam sobre o meio rural brasileiro colocam em destaque a situação do nordeste e os efeitos da seca sobre as migrações, o desemprego e a fome. Os discursos se concentram sobre a possibilidade de partidos políticos, grupos de esquerda e lideranças mobilizarem as classes subalternas afetadas pela desigualdade em prol de “projetos revolucionários”. No entanto, há pouca ênfase sobre a Revolução Cubana e sua influência “ameaçadora” contra a “ordem social cristã” nos países da América Latina - o que é bruscamente alterado a partir de 1960.

O posicionamento anticomunista da Igreja ganha contornos mais incisivos, tanto para tratar das supostas ameaças à ordem social cristã no contexto latino-americano ou

⁹⁷ Discurso de S. S. O Papa João XXIII ao Conselho Episcopal Latino Americano (1958). In: REB, 19, (1), 1959, p. 180.

especificamente sobre o Brasil, o maior país do continente, assolado por uma grave desigualdade social e povoado por um vasto contingente populacional nas zonas rurais. A questão agrária passa a ser objeto de um esforço elaborativo que reconhece-a como um problema candente da sociedade brasileira, mas cujas reformas deveriam seguir os preceitos cristãos, prezando pela defesa da propriedade privada e pela conciliação de classes. O tema da reforma agrária, que ganhou proeminência sobre o conjunto de propostas abarcadas pelas reformas de base, passa a ocupar posição central nos debates da Igreja, sobretudo dos setores conservadores e reacionários, como o grupo Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP), organizado por Plínio Corrêa de Oliveira, com o apoio de Dom Antonio de Castro Mayer, bispo de Campos (RJ), e Dom Geraldo de Proença Sigaud, bispo de Diamantina (MG).

Desde a sua formação, a TFP se dedicou a organizar as parcelas mais conservadoras e reacionárias do clero, do laicato e dos fiéis contra as propostas de reforma agrária, considerada parte fundamental de um plano conspiracionista para a implantação do socialismo no Brasil. Os membros da TFP mobilizavam uma concepção de “direito natural” para tratar a reforma agrária como uma proposta que feria às leis divinas, como um pecado, passível de castigo divino, pois o direito de propriedade não é concedido pelo Estado, mas por Deus, o gestor dessa ordem social, natural e cristã. Em sua obra, *Reforma Agrária: questão de consciência*, Dom Sigaud, Plínio C. de Oliveira (et al.) defendem a tese de que a Igreja Católica teria sido responsável pela unidade territorial e nacional do Brasil, permitindo uma conformidade linguística e cultural do país, compondo elemento primordial da construção da nação. Por essa perspectiva, a propriedade privada das terras resultam do “trabalho árduo e honrado ou por uma legítima sucessão hereditária”, desde os tempos coloniais, mas que teria se desdobrado em relações harmônicas entre proprietários e não proprietários ancoradas no assalariamento dos trabalhadores, traduzindo na ordem social “naturalmente desigual”, mas fraternalmente equilibrada, que se constitui como expressão da vontade de Deus. Os projetos de reforma agrária debatidos nos anos 1960 apresentavam tendências revolucionárias, socialistas, e logo, eram consideradas “malsãs”, pois representavam uma ameaça não apenas à ordem social, mas também às famílias. Neste documento, a propriedade privada e a família são tratadas como “instituições correlatas e fundadas nos mesmos princípios”. Desde os “primórdios da História”, as relações entre a família e a propriedade privada são caracterizadas por um “simbiose íntima”, uma “afinidade

profunda”⁹⁸. As propostas de reforma agrária deveriam, portanto, fazer com que as almas “genuinamente cristãs”⁹⁹ atentassem para os efeitos que o ataque à instituição da propriedade privada poderia produzir sobre as famílias. Por esta perspectiva, todo ser vivo é dotado por Deus de um conjunto de necessidades, órgãos e aptidões, além de uma “alma espiritual dotada de inteligência e vontade”¹⁰⁰, e são estas faculdades que permitem aos seres humanos estabelecer o nexo entre as necessidades que lhes afetam e os meios para satisfazê-las. Nesse caso, trata-se especificamente da “apropriação”, como o peixe que é pescado para satisfazer a necessidade de se alimentar - para usar o exemplo dado por Plínio de Oliveira em sua obra. “O pescador se torna proprietário do peixe. Este direito de propriedade resulta para ele (...) da natureza de ser inteligente e livre. E Deus criou os seres úteis aos homens para que estes se servissem deles habitualmente por apropriação”¹⁰¹. Portanto, os recursos e bens da natureza podem ser apropriados também como instrumentos do trabalho¹⁰². Como o peixe usado como isca ou sílex afiado para ser usado como ferramenta - uma vez mais, numa referência ao exemplo mobilizado pelo próprio autor. Também é conveniente que o ser humano “acumule pela poupança o produto do seu trabalho”, prevenindo-se da possibilidade de escassez de alguns recursos. O que justificaria também a propriedade sobre a “fonte de produção”, ou seja, a “apropriação de recursos móveis e de bens imóveis”¹⁰³ - ainda que tal exposição seja a-histórica, primária e profundamente incoerente e limitada, excluindo elementos como a análise da realidade dos expropriados, as experiências históricas de propriedade coletiva dos recursos naturais ou a função social da propriedade. Num país historicamente assolado pela desigualdade, miséria e fome, o documento produzido pela TFP destaca que não há qualquer evidência de relação entre as propostas de reforma agrária e a família como instituição social, mas há uma relação natural, uma “simbiose íntima” entre a família e a propriedade privada. Assim como “apropriar-se” de um recurso é um direito natural, também é o direito de constituir família. Em tal concepção, o homem tem justificado o seu direito à propriedade privada para a satisfação de suas necessidades. Naturalmente, ao constituir propriedade sobre recursos fundamentais à sobrevivência, o ser humano tem a tendência, também natural,

⁹⁸ Dom Geraldo de Proença Sigaud, Plínio Correa de Oliveira (et al.), *Reforma Agrária: questão de consciência*, 1960, p. 17.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 18.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 17.

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² *Ibidem*, p.18.

¹⁰³ *Ibidem*.

de constituir família, admitindo uma relação de “apropriação” também de sua esposa e filhos. Numa ordem social concebida como naturalmente cristã, a propriedade e a família são tuteladas por Deus (e pela Igreja). Vejamos:

É fácil perceber assim a conexão íntima existente, no que há de mais profundo na alma humana, entre o direito que o homem tem de apropriar-se de bens e o direito que tem de constituir família. Entre esta e a propriedade há, diríamos, uma comunidade de raiz e uma reversibilidade. A Igreja é tutora, por missão divina, do direito de propriedade, bem como da família. No exercício dessa missão, Ela protege implicitamente valores inestimáveis, isto é, direitos essenciais da alma humana e a dignidade que para o homem decorre de sua condição de ser espiritual e de cristão.

A Igreja protege, portanto, “valores inestimáveis”, “direitos essenciais da alma humana”, intrínsecos a sua condição “de ser espiritual e de cristão”. E as ameaças que circundam a sociedade, as famílias e Igreja advêm do socialismo, pois ao “inspirar a reforma agrária” estaria negando a liberdade do homem e de seu trabalho por defender uma perspectiva coletivista de organização do trabalho, negando assim a própria família enquanto instituição. Construído sob a forma de uma suposição, argumenta a liderança da TFP que a abolição da grande e média propriedade rural é uma condição para que o socialismo ataque o direito à herança, e logo, se lance também contra a “existência do instituto família”. Nessa concepção, a reforma agrária resulta da difusão do socialismo na sociedade, “impelindo os espíritos” à defesa de ameaçadora proposta. Ao se insurgir contra a propriedade e a família, o socialismo representaria um perigo à própria civilização cristã. Recorrendo a documentos pontifícios de Leão XIII, a exposição de Plínio C. de Oliveira segue a orientação basilar da Igreja defendendo a incompatibilidade entre a doutrina católica e o socialismo. Para tanto, mobiliza construções ideológicas vulgares típicas do anticomunismo católico (MOTTA, 2020). O socialismo é retratado como “transtorno absoluto de toda ordem humana”, “monstro horrendo”, “ruína de todas as instituições”, “seita destruidora da sociedade civil”, “seita pestífera”, “seita abominável”, “inimigo da sociedade e da religião”, “perigo para os bens materiais, a moral e a religião”, “germe funesto”, “serpente perigosa”, “negação das leis humanas e divinas”. Em tal discurso, a ameaça é iminente e evidenciada pela “crise institucional e ideológica” produzida pela propaganda socialista, responsável por uma “ação subliminar” sobre os espíritos que teria forjado uma “mentalidade socialista”, receptiva a todos os seus germes, como a proposta de reforma agrária.

Em setembro de 1960, a Revista Eclesiástica Brasileira publicou uma comunicação originalmente escrita para *L'Osservatore Romano*, sob o título de “*Atitude política e social dos católicos*”, destacando que o mundo atravessava um período conturbado “cheio de incógnitas” e “pejado de graves ameaças para o futuro”. Como sintoma de tal quadro, destacava a confusão de ideias acerca das “relações entre a doutrina católica e as atividades sociais e políticas” e entre a “hierarquia eclesiástica e os fiéis leigos no domínio civil” (REB, 1960d, p. 646). O laicismo é apontado como responsável por afastar o católico da hierarquia da Igreja, restringindo suas relações à esfera do sagrado a partir da ideia de “autonomia do crente no domínio civil”, ruptura considerada absurda diante capacidade da religião católica agir como uma “ideia-força que empenha e orienta toda a existência do homem” (Ibidem). A ideologia religiosa se impõe como uma “força material” atuando sobre a totalidade da vida social. “A Igreja, constituída por Jesus Cristo, como uma sociedade perfeita, com a sua hierarquia, tem plenos poderes de verdadeira jurisdição sobre todos os fiéis”, com o direito de guiá-los nas ideias e na ação na esfera individual, familiar e social (Ibidem, p. 647). Os fiéis devem orientar suas condutas privadas e públicas pelas instruções da hierarquia eclesiástica. E num contexto de ameaças representadas pelo laicismo e o socialismo, o católico deve se inspirar nos princípios da ordem moral e religiosa, sobretudo nos assuntos de domínio político. Nesse ponto, a intervenção reproduz um fragmento de um texto do Cardeal Ângelo Roncalli, no qual defende a completa incompatibilidade entre o socialismo e os princípios do evangelho, considerado “erro doutrinário gravíssimo para os católicos”.

Entre 1959 e 1960, a Igreja Católica mobilizou uma campanha ideológica anticomunista que antecedeu a grande campanha organizada pelas elites econômicas que abarcou a atuação da grande imprensa, rádio e televisão, militares, grupos políticos e partidos, que pregando a “ameaça comunista” identificou-a com o chefe do poder executivo, João Goulart, atacando suas propostas de reformas de base, sobretudo a reforma agrária, e cujo resultado foi a ampla mobilização em defesa da intervenção militar e o golpe civil-militar de 1964. No entanto, antes de 1961 a preocupação dos setores conservadores da Igreja se dirigia à questão agrária destacando a necessidade de orientar os projetos de intervenção política, sobretudo no Nordeste, que desse conta de sanar alguns problemas sociais e econômicos pontuais, como o saneamento básico, o ensino rural, a capacitação técnica do trabalhador rural com vistas a possibilitar uma modernização das atividades agrícolas, melhorias nas condições de vida e trabalho do

homem do campo a fim de reduzir os fluxos migratórios para os grandes centros e para a região sudeste, principalmente. A perspectiva adotada era incentivar reformas econômicas, preconizando a conciliação de classes como fundamento de tais medidas, ou a “concordia de classes”, numa alusão à *Rerum Novarum*, de Leão XIII.

Em 1961, a Igreja Católica inicia uma campanha anticomunista mais incisiva, apelando à uma estratégia de “terror moral”, relacionando o “perigo vermelho” com uma ameaça que assombra à civilização cristã, a ordem social e a existência das famílias. A retórica passa a ser belicosa, pois a construção ideológica que engendram apresenta o comunismo como uma “ameaça total”. Não é apenas um medo social motivado pela criminalidade, por exemplo. Mas um medo que afeta a totalidade da vida, a ordem social, a existência da família, os valores, o modo de vida, a visão de mundo e a própria civilização, por ameaçar a propriedade privada e o status quo. Por essa perspectiva, os comunistas são identificados como a encarnação do mal, a desordem, uma peste que contagia e ameaça inescapável e sutilmente toda à sociedade, espreitando, inclusive, a própria Igreja.

O recrudescimento do posicionamento anticomunista da Igreja foi motivado pela adesão da Revolução Cubana ao socialismo, o que é considerado como um marco decisivo para a radicalização da campanha ideológica da Igreja. No entanto, o processo de organização política dos trabalhadores rurais toma contornos mais expressivos no cenário político do país após 1959. O PCB havia solucionado parte dos conflitos produzidos pela crise de 1956, resultante das declarações de Krushev no XX Congresso do PCUS, e proposto uma “nova política” com a Declaração de Março de 1958, baseada na valorização da política, com atuação nos parâmetros da legalidade, institucionalmente, fortalecendo sobretudo o trabalho sindical e a participação das eleições. Na conjuntura política brasileira de fins da década de 1950 e início dos anos 1960, os comunistas delineiam uma atuação mais eficaz, com aumento expressivo de suas bases. Trata-se de uma ruptura qualitativa que refletiu sobre o seu trabalho com as massas populares nas cidades e no campo. Segundo Sanches (2000), os comunistas ampliaram sua presença junto aos trabalhadores rurais ao priorizar as “formas políticas de luta”, convergindo para a organização sindical dos trabalhadores rurais e empenhando-se na luta por direitos trabalhistas. Em 1959, a realização do I Congresso da ULTAB evidencia o amadurecimento político das organizações dos trabalhadores do campo, despontando no cenário político brasileiro as lutas por direitos trabalhistas e agrários e as propostas de reforma agrária como temas incontornáveis, levando os

trabalhadores rurais e suas questões para o interior da arena política nacional, pressionando o Estado e as instituições pelo reconhecimento de seus direitos e a ampliação da cidadania.

Em 1961, foi realizado em Belo Horizonte o I Congresso Nacional dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas (CNLTA), alcançando ampla repercussão nacional e abarcando a participação de dirigentes partidários, representantes sindicais, de associações e lideranças populares, membros e lideranças das Ligas Camponesas, mas também personagens políticos, como João Goulart. O Congresso de Belo Horizonte possibilitou que as questões que envolviam os trabalhadores rurais, como as lutas por direitos, por melhores condições de vida e de trabalho, além das lutas pela reforma agrária ganhassem contornos mais expressivos como uma questão nacional, sobretudo motivadas pelo intenso processo de organização política dos trabalhadores rurais em associações e sindicatos. Segundo Costa (2010), a partir de então a reforma agrária se torna o mais apaixonante e explosivo tema no pré-1964, ocupando posição central em diversos projetos políticos, seja negando-a ou em sua defesa.

No entanto, o período que se inicia em 1959 é importante também considerando o movimento de organização do clero, tanto no que se refere a sua atuação junto aos trabalhadores rurais, como no processo de fortalecimento institucional e de sua influência junto ao Estado e a sociedade civil. O II Encontro dos Bispos do Nordeste é considerado um marco também para a elevação da CNBB, criada em 1952, como porta voz da hierarquia eclesiástica, responsável pela formulação de uma nova estratégia para aumentar a influência da Igreja através da formulação de projetos de intervenção em assuntos econômicos e sociais. A partir de então, a questão agrária é tratada de forma mais detalhada pela Igreja Católica, ainda que perpassada pela perspectiva anticomunista que se torna profundamente mais violenta e conspiracionista a partir de 1961.

Dom Antonio Moraes participou dos dois encontros dos bispos nordestinos realizados em Campina Grande em 1957 e 1959 e integrou os debates sobre a necessidade de implementação de projetos de desenvolvimento para o nordeste, salientando a necessidade de investir na promoção do ensino rural e no fomento à produção agropecuária. No entanto, essa iniciativa é mais ampla incidindo sobre temas e refletindo sobre o desenvolvimento de políticas públicas, no governo JK, na Operação Nordeste (OPENE) e na posterior Superintendência para o Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE). Dom Moraes atuou na arquidiocese de Recife e Olinda

(Pernambuco) entre 1952 e o início de 1960, quando foi transferido para a arquidiocese de Niterói. Numa reunião com jornalistas do Rio de Janeiro relatou a sua experiência atuando no nordeste, chamando a atenção para a mobilização dos trabalhadores rurais inflamados pelas Ligas Camponesas. Em julho de 1961, Dom Manuel da Silveira D'Elboux publicou uma “crônica eclesiástica” na REB, na qual retomava as observações apresentadas por Dom Antonio de Moraes. Reclamava que as palavras de Dom Moraes, apesar de “sensatas e patrióticas” não foram tratadas com a devida importância, tanto pela opinião pública quanto pelo governo. Mesmo diante de estarrecedoras denúncias, trataram com displicência (REB, 1961, p.779). Em sua perspectiva, “o problema era gravíssimo” e o Brasil corria o risco de “assistir a dramas sangrentos de violência e vandalismo iguais às cenas dantescas de que foram teatro os países dominados pelos agentes comunistas”. Afirmava que propriedades rurais foram assaltadas e ocupadas por “fanáticos seguidores”, aliados de Luís Carlos Prestes, interessados em bolchevizar o Brasil. E a forma como a suposta ação comunista era descrita transmitia a concepção de que a ameaça era evidente e próxima, como se fosse o despontar de uma conspiração meticulosamente forjada e que agora pouco restava para completar o domínio da sociedade brasileira. Nesse quadro, os trabalhadores rurais representavam o principal alvo dos comunistas, dedicados a explorar as “condições intoleráveis de miserabilidade”, iludindo-os com “esperança de dias melhores e mais compensadores”, e arregimentando-os para o assalto revolucionário ao país, sobretudo quando liderados pelo “astuto” Francisco Julião (Ibidem, p. 780).

Tinham as Ligas Camponesas como chefe o deputado Francisco Julião, homem maneiroso e astuto, preparado carinhosamente por Moscou, Pequim e Havana, nos diversos cursos de aperfeiçoamento a que se submeteu no estudo aprofundado da doutrina comunista. Não iriam as Ligas Camponesas receber só ajuda financeira para a execução de um plano subversivo arditamente elaborado, mas também o armamento moderno necessário para uma verdadeira revolução extremista no país (REB, 1961e, p. 779-780).

A intervenção de Dom Manuel D'Elboux tinha como objetivo alertar a sociedade e os trabalhadores rurais quanto às finalidades dos congressos organizados por “inimigos da Pátria, da Família e da Religião”, pois, embora apresentassem “nomes pomposos” e “atraentes programas” eram “engodos” para ludibriar os trabalhadores,

considerados “incautos e desprevenidos” (D’ELBOUX, 1961E, p. 780)¹⁰⁴. Os “homens do trabalho”, segundo esta concepção, não seriam salvos pelas “doutrinas marxistas, ateias e desumanas”, mas pela doutrina social da Igreja expressa pelas encíclicas *Rerum Novarum*, *Quadragesimo Anno* e *Mater et Magistra*.

Em outubro de 1961, a Comissão Central da CNBB publicou a declaração “A Igreja e a situação do meio rural brasileiro”, assinada pelo Cardeal Dom Jaime de Barros Câmara¹⁰⁵, arcebispo do Rio de Janeiro e presidente da CNBB, pelo Cardeal Dom Carlos Carmelo de Vasconcellos Motta, arcebispo de São Paulo, Cardeal Dom Augusto Álvaro da Silva, arcebispo de Salvador e primaz do Brasil, por Dom José de Medeiros Delgado, arcebispo de São Luis do Maranhão, e por Dom Fernando Gomes dos Santos, arcebispo de Goiânia. Trata-se de um importante documento da Igreja sobre a questão agrária, que incorpora as reflexões apresentadas pela nova encíclica do papa João XXIII, mobilizando-as como um programa de intervenção da Igreja no meio rural. Era urgente, naquele momento, que a agricultura fosse integrada no ritmo de desenvolvimento nacional, mas para isso era preciso promover ações que estruturasse o setor de transportes, com a construção de estradas e a oferta de infraestrutura, atentando para os serviços de comunicação, abastecimento de água, cuidados médicos e sanitários, instrução elementar e formação profissional, serviço religioso e recreação, entre outros. A perspectiva tecnicista orienta as formulações deste documento para a agricultura, cujas transformações são submetidas aos interesses de mercado, ainda que propondo a melhoria das condições de vida como resultado óbvio, comparado ao alcançado pelo setor industrial e de serviços (Ibidem, p.950). Acreditavam que seria possível a “proveitosa inserção” da mão-de-obra expropriada e proletarizada pela “modernização progressiva da agricultura” em outros setores da produção, desde que fosse proporcionada formação profissional, ajuda econômica e orientação espiritual. Ao campo deveria ser proposto políticas econômicas que garantissem um regime fiscal justo, oferta de créditos, seguridade social, controle de preços, desenvolvimento das indústrias de transformação e a modernização dos estabelecimentos rurais (Ibidem, p. 951).

A modernização econômica que reivindicam considera a propriedade familiar o modelo ideal de desenvolvimento agrícola, estimulando a capacitação técnica dos trabalhadores rurais e a organização em cooperativas. Acenavam, ainda, com a

¹⁰⁴ A ofensiva das Ligas Camponesas. In: REB, 21, 3, 1961.

¹⁰⁵ A Igreja e a situação do meio rural brasileiro. In: REB, 21, 4, 1961.

necessidade de organização de associações profissionais para participar da vida pública, seja em questões administrativas quanto políticas, possivelmente fazendo referência, ainda que vaga, à atividade sindical. Por outro lado, responsabilizam o trabalhador rural pelas transformações necessárias no campo.

É preciso criar a convicção de que os promotores do desenvolvimento econômico, do soerguimento cultural nos meios rurais devem ser os agricultores. É preciso levar o agricultor a sentir, sempre mais, a nobreza do trabalho agrícola, a dignidade de sua profissão e os valores morais que lhe caracterizam a atividade. É preciso que os trabalhadores da terra se sintam solidários uns com os outros e colaborem para o surgimento de organizações cooperativistas e de associações profissionais e sindicais. É preciso que os agricultores conciliem seus direitos e seus interesses com os de outras profissões, subordinando ao bem comum as exigências de uns e de outros (Ibidem, p. 952).

Ao Estado caberia a responsabilidade de eliminar ou reduzir “os desequilíbrios¹⁰⁶ entre regiões economicamente desenvolvidas e regiões economicamente atrasadas”¹⁰⁷, para que os trabalhadores rurais possam se sentir e ser “o mais possível, responsáveis e promotores de seu próprio soerguimento econômico” (Ibidem, p. 952). Preconizava ainda que o país deveria acolher trabalhadores estrangeiros que migrassem para cá, considerando as condições para colaborarem com a “elevação de nosso meio rural” (ibidem).

Para que as diretrizes da *Mater et Magistra* fossem aplicadas no meio rural, era necessário oferecer “apoio prioritário” à Ação Católica Rural (ACR), a Juventude Agrária Católica (JAC) e a Liga Agrária Católica (LAC), entidades consideradas “a presença de Cristo entre os trabalhadores do campo”. A ACR deveria ser afirmada no meio rural brasileiro, assegurando o desenvolvimento de uma “mística” forte o suficiente para “superar a mística comunista”. O trabalho sindical iniciado no Nordeste, promovendo a formação de líderes, deveria ser “estendido a todos os centros rurais, sobretudo quando agitados por reivindicações justas mas conduzidas com segundas intenções” (Ibidem).

Orientavam às Dioceses rurais a atentar para a experiência das Frentes Agrárias

¹⁰⁶ É recorrente o uso do termo “desequilíbrio” para retratar desigualdades.

¹⁰⁷ Assim como na encíclica *Mater et Magistra* é recorrente o uso do termo “desequilíbrio” para retratar “desigualdades”. Vejamos: “O progresso social deve acompanhar e igualar o desenvolvimento econômico, de modo que todas as categorias sociais tenham parte nos produtos obtidos em maior quantidade. É preciso pois vigiar com atenção e trabalhar eficazmente para que os desequilíbrios econômicos e sociais não cresçam; antes, quanto possível, se vão atenuando” (JOÃO XXIII, 1961, p. 744).

desenvolvidas no Paraná e no Rio Grande do Sul, pois consideravam a possibilidade de construir uma articulação nacional dessa ação organizativa desenvolvida junto aos trabalhadores rurais. No entanto, destacavam que o “instrumento providencial” para a execução do programa de intervenção proposto pela *Mater et Magistra* no campo, como a expansão da JAC ou o fortalecimento da sindicalização rural e das Frentes Agrárias, era o Movimento de Educação de Base (MEB), através das escolas radiofônicas, pois “sem educação de base será vão o esforço de mera recuperação econômica, por mais aparato técnico de que revista o planejamento” (Ibidem).

Segundo tais formulações, o comunismo estava em expansão no meio rural, mas tanto no campo como na cidade, não estavam interessados em soluções para os problemas que afetavam os trabalhadores, mas no caos social, pois “para eles, quanto pior melhor”. O sentido de alerta, de perigo eminente, ocupa a construção discursiva dos católicos em todas as intervenções públicas quando se tratava de abordar a atuação dos comunistas e das esquerdas nos anos que antecedem o golpe de 1964. Aos comunistas cabe a denúncia, o combate, a eliminação, a derrota, pelo bem da civilização cristã, da ordem social natural e divinamente elaborada e pelo bem das famílias. Pois os “agitadores vermelhos, em várias frentes se preparam para a tática de guerrilhas, de acordo com os melhores exemplos cubanos ou chineses” – numa formulação muito semelhante às concepções desenvolvidas entre os militares desde os EUA e a criação e difusão da Doutrina de Segurança Nacional, que no Brasil se realizou através da Escola Superior de Guerra, constituindo elemento comum da cultura política militar.

Assim como expresso na Carta Pastoral de Dom Inocencio Engelke, *Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural*, esse plano de reformas econômicas proposto para o meio rural, provocado inicialmente pela situação do Nordeste, constitui uma “barreira de contenção contra a maré vermelha”, contudo, a intervenção da Comissão Central da CNBB salientava que essas ações não deveriam resumir a ação dos católicos no meio rural, “não podemos parar no mero anticomunismo simplista e contraproducente” - alertava. Era necessário que a Igreja se voltasse também para a “retaguarda” e os “flancos, invadidos por guerrilheiros” - numa possível referência à esfera cultural, intelectual, organizativa do mundo rural (Ibidem, p. 953). As dioceses figuravam, nesse quadro, como uma frente de defesa do “rebanho” e caberia a seu “pastor” agir com “perspicácia” para tal missão. Era necessário não dar aos agitadores comunistas “razão ou aparência de razão” e investir em ações públicas como “procissões de penitência e preces públicas para que nossa Pátria, reserva de

Cristandade, se mantenha fiel a Nosso Senhor Jesus Cristo” (Ibidem).

A religiosidade católica parecia ameaçada, portanto a concorrência político-ideológica dos comunistas impele a Igreja a ação pública que desdobra-se como uma “força material”, engendrando um trabalho organizativo junto aos trabalhadores rurais, visando a criação de associações e sindicatos, pleiteando reformas que refletissem em melhorias nas condições de vida e trabalho, mas também incidindo sobre as “consciências”, a “visão de mundo”, sobre o “consenso” que deve abarcar os trabalhadores na conformação de uma conduta intramundana, pública, mas também privada, seja pela pregação religiosa, pela catequese, pelos ensinamentos bíblicos, mas também pelos projetos de educação propostos ao mundo rural.

A Igreja se empenha num trabalho intelectual de organizador cultural. De acordo com a *Mater et Magistra*, a Igreja é portadora de duas missões, “gerar filhos” e “os educar e dirigir, orientando, com solicitude materna, a vida dos indivíduos e dos povos” (JOÃO XXIII, 1961, p. 734). Por essa perspectiva, o cristianismo é considerado como a “união da Terra com o Céu, uma vez que assume o homem, na sua verdade concreta de espírito e matéria, inteligência e vontade, e o convida a elevar o pensamento, das condições mutáveis da vida terrena, até as alturas da vida eterna”, onde encontrará felicidade e paz plenas (Ibidem). Apesar de sua principal missão ser “santificar as almas” e “os fazer participar dos bens da ordem sobrenatural”, a Igreja se anuncia como envolvida, em sua missão, com “as exigências da vida cotidiana dos homens, não só naquilo que diz respeito ao sustento e às condições de vida, mas também no que se refere a prosperidade e à civilização, em seus múltiplos aspectos” (Ibidem). Trata-se de sua “dupla vocação”, a doutrina e ação social, orientação fundamentada desde a encíclica *Rerum Novarum*, do Papa Leão XIII, responsável pela abertura de um novo caminho à ação da Igreja, da defesa dos humildes e oprimidos - assim pontua João XXIII.

Ao se colocar como portadora do direito divino da universalidade, se impondo a todos os povos, a Igreja se mobilizava para que não fosse vista como “uma instituição imposta de fora, porque a sua presença coincide com o renascimento ou a ressurreição de cada homem em Cristo; e quem renasce ou ressuscita em Cristo não é nunca vítima de coação externa” (Ibidem, p. 759-760). A “unidade sobrenatural” da Igreja assentada no “amor universal” é a sua finalidade, como afirmara o papa Pio XII. Deus é o fundamento dessa “ordem moral”, sem a qual não é possível a “confiança recíproca entre os homens e os Estados”.

Sua capacidade de influir sobre a solução dos problemas da vida individual e comunitária, nas comunidades nacionais e nas relações entre os países, está fundada no respeito a “ordem moral”, tão atacada e ignorada na época moderna, na qual se destacam as tentativas de construir uma ordem temporal prescindindo de deus, seu único fundamento. Seguindo essa concepção, é a “dignidade sagrada da pessoa” o fundamento da doutrina social da Igreja, a base para todas as instituições que expressam e realizam a vida social. E a doutrina social é apresentada como o “caminho seguro” para o restabelecimento da convivência social assentada em critérios universais que correspondem à natureza da ordem temporal. Mas para que isso seja possível é necessário que as novas gerações recebam uma “formação cultural e religiosa adequada”, capaz de orientar os fiéis e cidadãos quanto ao necessário “sentimento de responsabilidade em todas as manifestações da existência”, abarcando a totalidade da experiência dos indivíduos em sociedade. E nesse quadro, é a Igreja a instituição que dispõe dos recursos eficazes para cumprir a sagrada missão de “inculcar-se-lhes uma fé viva, e profunda confiança na Divina Providência” (Ibidem, p. 762).

A encíclica *Mater et Magistra* é composta por uma ampla elaboração acerca da questão agrária, expondo a relevância que o tema adquire no debate público dos anos 1960, mas sobretudo indicando sua importância estratégica no quadro do reposicionamento do papel político da Igreja diante do Estado e da sociedade civil. A partir de sua publicação, as intervenções do clero e dos intelectuais católicos na REB passam a incorporar suas concepções quando analisavam a questão agrária brasileira, tanto entre os setores mais progressistas da Igreja, como entre os setores conservadores e reacionários. As orientações das encíclicas são basilares para a construção da doutrina e ação da Igreja, ainda que sua tradutibilidade produza nuances específicas motivadas por diferentes perspectivas ideológicas, ou quando essas formulações eram confrontadas com os elementos da conjuntura do país, em suas relações com a América Latina, especialmente após a Revolução Cubana, ou com o contexto político internacional, marcado pelas disputas hegemônicas da Guerra Fria. A crise política que assolou a democracia brasileira entre 1961 e 1964, contou com a organização de uma grande campanha ideológica contra o governo de João Goulart e as reformas de base, que mobilizou discursos anticomunistas que agregavam elementos do cenário político internacional, como um todo, da América Latina e da conjuntura específica do país. A “ameaça comunista”, compreendida e apresentada de maneira hiperbólica, vulgarizada, criminalizada, demonizada perpassa a ordem internacional como um risco à civilização

cristã, à ordem social e às famílias. Se URSS e a China figuram como ameaças globais, Cuba e sua experiência revolucionária são os “espectros” que perturbam a América Latina, “reserva de Cristandade”, “assombrando” portanto o Brasil, entre os grandes proprietários rurais e os setores conservadores da sociedade e da Igreja Católica, com a perspectiva de mobilização e organização dos trabalhadores rurais pelos grupos e partidos de esquerda, despertando temores especialmente em relação às Ligas Camponesas. A luta pela reforma agrária era interpretada por setores da Igreja Católica como um artifício dos comunistas para instalar a subversão no país a partir das zonas rurais, arregimentando a massa de trabalhadores pobres assolados pela pobreza e desigualdade. As intervenções públicas da Igreja Católica nesse debate são carregadas de anticomunismo, acenando com construções ideológicas orientadas à difusão de teorias conspiracionistas, propagando o medo e o pânico moral, para conter o trabalho organizativo dos comunistas e dos grupos de esquerda, mas também visavam influir diretamente sobre o Estado na elaboração de políticas públicas. Assim, reconheciam, mesmo antes da encíclica *Mater et Magistra*, a necessidade de realização de reformas no mundo rural que melhorassem as condições de vida dessa população, pleiteando, inclusive, alguma distribuição de terras entre os trabalhadores. No entanto, as orientações dadas por João XXIII, em 1961, confirmam e fortalecem perspectivas que já circulavam na Igreja Católica do Brasil em relação à importância da questão agrária.

A agricultura é reconhecida como um “setor subdesenvolvido” da economia, condição responsável pela pobreza no meio rural, pelas desigualdades e precárias condições de vida e trabalho, e pela conseqüente migração para os grandes centros urbanos. A alternativa para tal quadro é a inovação técnica pela modernização engendrada pelo Estado, acompanhada de política fiscal, de crédito, de seguridade social e política de preços. A legislação social do Estado deveria se inspirar na doutrina social da Igreja. Os sindicatos e associações organizados de maneira autônoma e por iniciativa dos trabalhadores rurais, deveriam seguir uma inspiração cristã. Os contratos de trabalho deveriam ser suavizados, incorporando a possibilidade de que os trabalhadores fossem retribuídos com participação nos lucros da empresa. O “espírito de colaboração mútua” deveria orientar as relações entre patrão e empregados. E o sentimento de “nobreza moral do trabalho” difundido entre os trabalhadores (Ibidem, p. 755). Mas a propriedade privada da terra continuava sendo legitimada pelo discurso baseado na ideia de “direito natural” e de “prioridade ontológica e final de cada ser humano em relação à sociedade”, ainda que recomende que a propriedade seja “garantia

de liberdade essencial da pessoa humana e elemento insubstituível da ordem social”, pela difusão do direito ao uso dos bens da terra para todos, “na medida do possível”, assegurando a todas as classes do povo a propriedade privada, “embora seja modesta” (Ibidem, p. 750).

Em 1961, as “sagradas orientações” do Papa João XXIII eram tomadas com urgência diante de um cenário político instável. Tinha início o delicado governo parlamentar de João Goulart, buscando consolidar sua posição política num contexto de crescente manifestações anticomunistas e antipopulares, sobretudo após as declarações públicas de Fidel Castro acerca da adesão da Revolução Cubana ao socialismo. Os partidos e grupos de esquerda, o movimento sindical, no campo e nas cidades, passaram a ser encarados com mais desconfiança, assim como suas propostas de reforma agrária e de organização dos trabalhadores. O governo dos EUA insistia na pressão para que o governo brasileiro empreendesse efetiva cooperação com o programa Aliança para o Progresso. Em 1961, a mobilização política no meio rural contribuiu para reforçar o clima de instabilidade, especialmente porque a reforma agrária passava a ocupar destacada relevância no debate político nacional, favorecendo o processo de mobilização política dos trabalhadores rurais, que contavam com a atuação dos comunistas, do PCB, mas também de outros atores políticos importantes, como o PTB, a ULTAB, o MASTER, as Ligas Camponesas, mas também de setores da Igreja Católica e de órgãos e representantes do Estado, que passavam a competir com as forças de esquerda pela influência sobre o processo de organização dos trabalhadores rurais. O objetivo das elites era conter as atividades subversivas das Ligas Camponesas, sobretudo, investindo num trabalho de desorganização da incipiente mobilização política dos trabalhadores rurais. Para isso, uma ampla campanha ideológica foi organizada com o objetivo de criminalizar as esquerdas e os movimentos sociais, identificando-os com a ameaça comunista, mas também difundindo suas perspectivas modernizantes-conservadoras para a economia, mas também estendendo ao mundo rural uma concepção de reforma cristã do estatuto da terra (FICO, 2014, p. 31-36; DREIFUSS, 1981, p. 299-300).

Nesse contexto, Monsenhor Frederico Didonet procura chamar a atenção do clero para a necessidade de concentrar esforços num “plano de conjunto”, para dotar a ação da Igreja de maior eficácia diante do “trabalho inteligente e planejado dos filhos das trevas” (DIDONET, 1961, p. 660). Caracterizava como “falta de hierarquia de valores” direcionar energias para qualquer ação que não fosse voltada para a defesa das

“estruturas vitais da civilização cristã”, ameaçadas pelos comunistas.

Não é falta de hierarquia de valores perder oportunidades para instalar uma emissora, fundar um jornal ou talvez conseguir um canal de televisão, para dar preferência a aquisição de um órgão ou a construção de um simples monumento, que amanhã as bombas do inimigo poderão reduzir a estilhaços e cinzas? (...) devemos dizer que há necessidade de uma revisão e revisão corajosa em nossa atividade. Revisão que é urgente, porque a situação é de grave emergência. Revisão que, se não for feita espontaneamente, por princípio de ascese cristã, depois será feita tardiamente, em algum campo de concentração ou diante de algum pelotão de fuzilamento (Ibidem, p. 660-661).

Em sua concepção, o momento era de grave insegurança diante de um “plano de subversão universal” cuja realização se mostrava evidente. A Igreja deveria orientar seu trabalho para o que era essencial, “enfrentar a situação de emergência”.

O tom alarmista se tornou lugar comum dos discursos veiculados na Revista Eclesiástica Brasileira após 1961, sobretudo. Em algumas elaborações tal característica é sutilmente apresentada, em outras a construção discursiva é mais grosseira, com a identificação de diversas “ameaças” sob a coordenação de um mesmo “mal”, o comunismo. Assim, Frei Boaventura Kloppenburg alertava para a suposta descoberta de um plano que unia os comunistas à igreja ortodoxa russa, a maçonaria e aos espíritas para “enfraquecer a Igreja Católica, seu inimigo número um”. O governo soviético estaria financiando atividades no Brasil, mobilizando uma comitiva para tentar cooptar um bispo católico para colaborar com as atividades subversivas, especulando sobre a possível aproximação do membro do clero com Luís Carlos Prestes. Numa “encruzilhada escondida”, a ameaça comunista circundava a Igreja Católica, contando com a aliança do patriarcado russo, dos espíritas e maçons (KLOPPENBURG, 1961, p. 412-413). Por essa perspectiva, a Igreja estava diante de um grande plano para acabar com a sua influência na América Latina. Os comunistas estariam organizando uma ação coordenada de “convencimento”, “persuasão”, “educação” para o desenvolvimento da consciência política, a fim de substituir o “elemento religioso” pelo “elemento marxista” no seio da sociedade civil, erradicando “os elementos da liturgia incompatíveis com o governo popular”, restringindo a religiosidade à esfera individual, até o seu esquecimento (REB, 1961C, p. 956-957)¹⁰⁸.

A escassez de clero na América Latina era considerada o “germe de todos os

¹⁰⁸ O “Programa de Ação” Comunista contra a Igreja na América Latina. IN: *REB*, 21 (4), 1961C.

males”, assim como em Cuba, onde a “comunização” da juventude ameaçava de destruição todo o trabalho realizado pela Igreja. O ano de 1961 era tratado como “o ano da educação marxista (...). A Cuba chegaremos tarde. Não acontecerá o mesmo com a América Latina, ‘a esperança da Igreja de Pio XII?’”- questionavam. A alternativa da Igreja era a união dos países do continente contra o comunismo, num trabalho conjunto para que “libertem da escravidão seus irmãos de sangue e de fé” (REB, 1961C, p. 957).

O sentido de urgência é expresso também na *Declaração dos cardeais, arcebispos e bispos do Brasil*, documento elaborado na V Assembléia Ordinária da CNBB, reunião antecipada pela necessidade de oferecer uma resposta a uma carta do papa João XXIII ao episcopado da América Latina¹⁰⁹. Além dos “problemas tradicionais” vivenciados pela Igreja para dar conta da evangelização no vasto continente, preocupavam-lhes a “fermentação social e econômica que caracteriza a nossa época e oferece pretextos aos semeadores de falsas doutrinas” (Idem, p. 486). O motivo que reunia o clero era a necessidade de organizar uma “urgente e vigorosa ação de conjunto”, para a qual as orientações do papa, sobretudo as contidas na *Mater et Magistra*. Chamavam a atenção para a preocupação do papa com os “perigos e insídias” que ameaçam a sociedade latino-americana, difundindo seitas e superstições, até o “drama sombrio” da revolução que lançou uma nação inteira “nas duras malhas do marxismo materialista e impiedoso” (Ibidem, p. 486), numa referência a revolução cubana. Era necessário insistir na ampliação do ensino do catecismo, pela pregação, pelo ensino religioso e cursos de cultura religiosa, e pelas missões, que deveriam considerar as especificidades de cada camada social. A *Mater et Magistra* estabelecia os pilares da doutrina social, que deveria fundamentar uma presença mais ativa da Igreja nas “tarefas terrenas”, mas também diante das ameaças que lhe cercam.

(...) o comunismo ateu e demolidor dos valores mais autênticos do homem; as concepções destruidoras da dignidade da família e as reiteradas tentativas divorcistas com as quais jamais se poderá conformar a consciência dos eleitores cristãos; a mentalidade laicizante que teima em voltar ao cenário do país, ao menos em alguns setores de suas atividades; o egoísmo e o lucro erigidos pelo liberalismo econômico em suprema norma a governar as atividades produtoras da Nação e que devem cristãmente dar lugar ao espírito de serviço e de bem comum, se não quisermos ver os desequilíbrios sociais crescerem até o desespero (Ibidem, p. 488).

¹⁰⁹ Declaração dos cardeais, arcebispos e bispos do Brasil. In: REB, 22, 2, 1962.

A reunião da V Assembléia Ordinária da CNBB admitia o sentido de “solene convocação” para um “renovado esforço pastoral” que congregue sacerdotes, religiosos, leigos e todos os fiéis, com o apoio das famílias e das escolas, da imprensa e dos demais veículos de comunicação em defesa da fé, das virtudes cristãs e da verdade, se submetendo aos princípios da doutrina social da Igreja, sobretudo para tratar das questões de ordem pública, a fim de realizar as reformas capazes de solucionar os problemas que afetam as classes populares, como a reforma agrária. Anunciavam a defesa da reforma agrária, que dê ao homem do campo assistência técnica, de crédito e de serviços essenciais que garantam acesso a condições dignas de moradia e trabalho, além da propriedade da terra (Ibidem, p. 489). Preconizavam que, dessa forma, seria promovido o bem-estar das populações rurais, mas também os afastariam da “pregação demagógica e violenta” dos comunistas, que manipulam os anseios dos trabalhadores rurais, impedindo-os de serem “autores de sua própria promoção”. Neste documento, propõem ainda a realização de uma reforma eleitoral que possibilite aos eleitores a “plena liberdade de escolha”, convocando os partidos políticos para que impedissem candidaturas que não se alinhassem ao “bem verdadeiro do povo” e aos princípios que devem “reger nossa terra livre, democrática e sinceramente cristã” (Ibidem, p. 489). Mostrava-se necessário que a “consciência democrática” do país se mantivesse alerta diante da infiltração comunista, especialmente depois da reconstituição das relações diplomáticas com a URSS, que ancorada sob o pretexto de relações culturais e comerciais, instilava o “vírus de sua filosofia materialista”, acenando com a promessa de felicidade resultante de seus programas econômicos, ainda que apenas para omitir o ateísmo, “viga mestra de todo o sistema”. O documento condena as tentativas de legalização do PCB, cassado desde 1947, e preconiza a doutrina social da Igreja como forma de bloquear a manipulação dos comunistas com as populações oprimidas com o falso pretexto de resolver suas questões econômico-sociais. Segundo essas concepções, as reformas de base deveriam se guiar pelos preceitos da doutrina cristã, consideradas inadiáveis em alguns aspectos (Ibidem, p. 489)

Dom Vicente Scherer apresenta reclamações acerca da pouca assistência que os poderes públicos ofereceram aos agricultores assalariados nas fazendas e grandes lavouras e os pequenos proprietários. Em sua perspectiva, os comunistas fracassaram ao tentar se infiltrar entre os operários e agora tentavam conquistar os trabalhadores rurais e estudantes. Era necessário, portanto, a elevação do nível econômico e social dos trabalhadores do campo, implementando medidas educacionais, econômicas e

assistenciais, como acesso à crédito, transporte, política que delimitasse o preço justo dos produtos, seguridade social, mercado garantido, além do investimento em instrução básica e ensino técnico, políticas de saúde pública e saneamento, auxílio técnico aos produtores rurais, entre outras propostas defendidas pela *Mater et Magistra*. No entanto, mesmo após a realização de inúmeras semanas ruralistas, que contaram com a participação de técnicos do Ministério da Agricultura, resultando numa extensa lista de reivindicações, o governo não possibilitou a realização nem de 5% dos objetivos elencados - reclamava Dom Scherer. As Ligas Camponesas estariam se beneficiando da omissão do Estado em relação aos problemas rurais, mobilizando os trabalhadores em prol dos seus interesses subversivos. “O clima de agitação fatalmente agravará as dificuldades em que notoriamente se debatem nosso Estado e o Brasil”, alertava (SCHERER, 1962, p. 235)¹¹⁰. Na forma como compreendia, os comunistas prepararam a conquista da China. E o Brasil não teria o mesmo fim que se abateu sobre Cuba. Era o momento da sociedade e do poder público atentar aos preceitos da doutrina social cristã, pela sua capacidade de “harmoniosa solução dos conflitos entre as classes sob a égide da justiça do trabalho, e conseqüentemente a condenação das lutas de classes visando a supressão da propriedade privada, como quer o comunismo” (Ibidem). Denunciava, contudo, que autoridades, parlamentares e homens públicos não apenas estavam seguindo a “política da mão estendida ao comunismo”, como aceitavam a colaboração de seus militantes. Em sua concepção, o Estado teria o poder para pressionar os proprietários rurais para a criação de melhores condições de vida e trabalho para seus “dependentes”, assalariados, arrendatários e parceiros. Pelo contrário, os “métodos demagógicos, as ambições políticas, os planos improvisados” poderiam prevalecer no campo, agravando a situação do trabalhador rural, levando-os “ao desespero, ao abandono do campo ou à revolução social” (Ibidem, p. 236). Caso seja “instruído e amparado”, o agricultor seria um “elemento de equilíbrio social e político” impulsionando o processo de desenvolvimento do país.

Dom Eugênio Sales, na Conferência Internacional de Serviço Social, realizada em agosto de 1962, em Petrópolis, apresentou uma perspectiva mais otimista em relação ao trabalho da Igreja no campo. Destacava a desigual distribuição de renda comparando estados do nordeste e do sudeste do país, e também os dados que apontavam para uma

¹¹⁰ SCHERER, Dom Vicente. Nossos problemas agrários. In: REB, 22, (1), 1962

“explosão demográfica” na América Latina e mais grave ainda no nordeste. “A instabilidade do clima, a cegueira dos dirigentes políticos, a mentalidade refratária dos donos das terras e a ação insensata dos comunistas compõem o quadro desolador da atual realidade nordestina” - afirmava. Para enfrentar este quadro e “arrancar as massas rurais das miséria e da ignorância”, Dom Eugênio Sales propunha “reintegrar a sociedade brasileira num verdadeiro humanitarismo cristão”. Elogiando a colaboração de órgãos governamentais, religiosos e particulares, enaltece os avanços da Igreja no meio rural com a realização de treinamento de centenas de líderes rurais, a instalação de centenas de escolas radiofônicas e escolas de ensino médio, ginásios e a organização de 21 sindicatos rurais, responsáveis pela sindicalização de 30 mil trabalhadores rurais. Além da criação de maternidades, oficinas de trabalho, clubes agrícolas e agências de migração entre outros feitos. Diante desta colaboração e realizações, Dom Eugênio Sales afirmava a sua esperança “de Salvação desse Nordeste conturbado” (REB, 1962A).

Para o Frei Constantino Koser, professor de Teologia em Petrópolis, a encíclica *Mater et Magistra* era a “carta magna das reformas de base que se fazem necessárias”. Continuando e atualizando as grandes encíclicas sociais, desvelava as tarefas mais graves e urgentes impostas aos cristãos. Tratava-se de uma “tarefa tríplice”: ensinar a doutrina social cristã, educar para a ordem social cristã e agir para a concretização desta ordem entre os homens. A doutrina social cristã deveria ser colocada em prática, como fundamento da vida cristã. E a vida cristã, baseada na caridade e na justiça, sustentaria a ordem social. Por essa perspectiva, “a natureza da doutrina social” não é teórica, “para prazer da inteligência”, antes é uma orientação prática, “para a vida e a ação dos homens” (KOSER, 1962, p.11)¹¹¹. Koser destaca que embora o objetivo seja a prática, que é aconselhável, inclusive, como forma de aprendizagem, é necessário aprender a doutrina e chegar a um nível suficiente de educação, “na conquista de atitudes, hábitos e comportamentos conforme à doutrina social”. A tarefa mais importante da educação seria “formar a mentalidade social cristã nos educandos”, de modo a predominar nas atitudes e comportamentos a “atitude religiosa” (Ibidem, p. 13). Compreendida como obrigação de todos, os cristãos deveriam conformar a ação na sociedade humana aos preceitos da doutrina social da Igreja, para “imprimir caráter humano e cristão à

¹¹¹ KOSER, Frei Constantino. Após a “*Mater et Magistra*”: tarefas urgentes e graves. In: REB, v.22, (1), 1962.

civilização moderna”. Para isso, os educadores deveriam priorizar os jovens, “amoldando-os” à ordem cristã. A “implantação” da ordem social cristã é uma missão.

É assim que se cumprirá a gravíssima missão da Igreja de cristianizar a civilização e a cultura de hoje, que não deveria ter surgido fora da Igreja, mas dentro dela e na ordem social cristã. (...) A eficiência dos cristãos nas coisas temporais, longe de prejudicar o progresso e o desenvolvimento, o fará maior e mais rápido, mais brilhante, mais duradouro, mais humano e mais conforme ao fim próximo e ao fim último das criaturas racionais (Ibidem, p. 18).

A *Mater et Magistra* preconiza, portanto, a atuação direta nos assuntos da ordem temporal, com capacidade para moldar o mundo moderno à ordem social cristã. A promessa de redenção deve se realizar, dessa forma, no mundo terreno e não no “reino dos céus”. Agir para implantar a ordem social cristã é a alternativa para “corrigir” os males que afetam a humanidade. Para isso, alertava que era necessário que a Igreja atentasse para as relações sociais que envolvem o homem, a remuneração do trabalhador, a justiça na estrutura produtiva, a propriedade privada e a função social da terra, as relações entre regiões e países desenvolvidos e subdesenvolvidos, “a agricultura e sua reforma para a promoção do homem do campo”, os problemas derivados da “explosão demográfica”, como o êxodo rural. Considerava que eram setores prioritários da ordem social que deveriam ser tratados de acordo com a doutrina social da Igreja, sobre os quais deveriam ser aplicadas medidas orientadas pelos princípios anunciados na encíclica de João XXIII.

Adotando essa perspectiva, setores do clero consideravam que a experiência das Frentes Agrárias desenvolvidas em estados do sul estavam “salvando os agricultores brasileiros dos agitadores comunistas”, sendo responsáveis pela introdução no país da “verdadeira reforma agrária cristã” (REB, 22, 3, 1962, p. 752)¹¹². Dom Edmundo Kunz chamava a atenção para o fato dos trabalhadores rurais, mesmo sendo a “maioria do povo brasileiro”, não possuírem uma legislação trabalhista e previdência social adequadas. Também não eram assistidos por uma política de preços, assistência técnica, acesso a crédito, além de contarem com uma frágil estrutura sindical. Era necessário que os trabalhadores desenvolvessem laços de solidariedade entre si, colaborando com a criação de iniciativas cooperativistas, associações profissionais e sindicatos. Segundo Dom Fernando Gomes, arcebispo de Goiânia, os objetivos da Frente Agrária seguiam os

¹¹² A força de nosas Frentes Agrárias. In: REB, 22, 3, 1962.

princípios da *Mater et Magistra* e eram realizáveis, pelo investimento num trabalho de informação, formação de líderes, promoção de educação de base, organização de semanas ruralistas, programas radiofônicos, e pela organização de sindicatos de trabalhadores e de proprietários rurais. A Igreja louvava as iniciativas das Frentes Agrárias e os promissores resultados de seu trabalho associativista. A Frente Agrária Gaúcha (FAG) era responsável pelo cadastro de 500 mil associados em um ano. Centenas de delegados e presidentes de sindicatos agrícolas se reuniram no I Congresso Estadual da FAG, em Porto Alegre. A experiência organizativa da Igreja era considerada exitosa e seu exemplo se espalhava por outros estados. Nesse contexto, ganharam destaque a ação de membros importantes do clero que se empenharam no processo de mobilização política dos trabalhadores rurais, como Dom Eugênio Sales, apontado como o responsável pela sindicalização de 25 mil camponeses no Rio Grande do Norte. Para o Padre Melo, o trabalho de Dom Eugênio Sales era o exemplo a ser seguido para a execução de uma reforma agrária humana e cristã. Em Pernambuco, os padres Melo e Crespo eram apontados como líderes de um movimento que sindicalizou cerca de 20 mil camponeses. O exemplo de Dom Sales era seguido também em Petrolina, por Dom Antonio Campelo, que empreendeu um trabalho cooperativo com os camponeses nas Legiões Agrárias. Outros estados do nordeste eram palco do trabalho organizativo que a Igreja Católica engendrou junto aos trabalhadores rurais nos anos 1960, como Ceará, Maranhão e Bahia, onde se destacava o sindicato de Itabuna, com mais de 10 mil agricultores associados. “O Ministério do Trabalho já reconheceu 23 destes sindicatos do Nordeste” (REB, 22, 3, 1962, p. 752).

A retirada das barreiras à sindicalização rural, no início dos anos 1960, pelo Ministério do Trabalho e Previdência Social (MTPS), estimulou uma disputada corrida pelo reconhecimento de sindicatos que envolveu a atuação dos comunistas, das Ligas Camponesas, de setores da Igreja Católica, mas também do Estado, que passaria a integrar essa disputa tentando influir sobre o movimento sindical rural, dando uma nova dimensão à luta pela extensão da legislação trabalhista ao homem do campo e pelo reconhecimento de seus sindicatos (COSTA 1995, p. 90-91). A criação da Superintendência de Política Agrária, em 1962, unificando o Serviço Social Rural, o Instituto Nacional de Colonização e Imigração, o Conselho Nacional de Reforma Agrária, entre outras instituições, colocava em evidência o novo posicionamento do Estado diante da política agrária do país e do avanço do processo de organização política dos trabalhadores rurais.

No início dos anos 1960, o PCB e as Ligas Camponesas, forças políticas que atuavam junto aos trabalhadores rurais com relativa exclusividade, passaram a contar com a interessada disputa do Estado e da Igreja Católica. Na conjuntura política que se desenvolvia, o Estado já não podia ignorar que os debates e a mobilização em defesa da extensão da legislação trabalhista ao homem do campo e da reforma agrária tomavam importância incontornável. Diante da possibilidade da organização de uma malha sindical rural, que poderia ser hegemônica pelo PCB, o Estado se empenhou para admitir capacidade de influência nesse processo, em franca concorrência com os comunistas e as Ligas Camponesas, sobretudo. A formalização do sindicalismo rural atendia ao interesse do Estado em obter o controle do movimento que era até àquele momento protagonizado por outros atores políticos. Tratava-se, contudo, de um momento de abertura de uma conjuntura política na qual João Goulart buscava favorecer a composição de forças comprometidas com o processo de democratização e com o movimento dos trabalhadores. Ainda que tenha afetado sua independência, a entrada do Estado não reverteu o controle sobre a organização sindical dos trabalhadores rurais. Mas favoreceu consideravelmente as forças conservadoras em disputa nesse processo (COSTA, 1995, p. 90-91).

Em São Paulo, a Igreja, através de seus bispos, concedeu apoio ao projeto de revisão agrária do governador Carvalho Pinto. A partir de 1961, a Igreja atuou na organização de sindicatos rurais em parceria com a Federação dos Círculos Operários de São Paulo (FECOESP), através da criação de grupos de profissionais liberais, padres e congregados marianos que tinham como objetivo a realização de assembleias, palestras e meios de difusão de concepções anticomunistas, propondo como alternativa à “ameaça vermelha” a fundação de entidades sindicais. O desdobramento desse trabalho da Igreja foi a mobilização dos pequenos proprietários, inicialmente, mas estendendo-se aos assalariados agrícolas, evitando conflitos sociais e buscando a moderação das disputas por questões trabalhistas. Entre agosto de 1961 e março de 1962, esse trabalho conjunto foi responsável pela criação de 16 associações de trabalhadores rurais. No primeiro semestre de 1962, foram criados 25 sindicatos rurais.

A história da extensão da legislação trabalhista ao campo é marcada por muitos impasses e resistências. A proposta já circulava no debate político pelo menos desde meados da década de 1950, constituindo uma pauta permeada por disputas e conflitos, mobilizada especialmente pelo PTB, mas que tangencia outras forças políticas. Na imprensa, o tema era tratado com muito alarde por ser interpretado como uma medida

demagógica para solucionar os problemas rurais, interessante à políticos populistas e grupos da esquerda que tentavam manipular os trabalhadores a partir de suas questões econômico-sociais em prol de uma ação oportunista. Consideravam que a ampliação dos direitos trabalhistas era parte de uma política de reforma agrária, tomada como medida “esquerdista” e “comunista” contrária à ordem social cristã e às famílias.

Em 1956, na IV Conferência Rural Brasileira, as discussões se concentraram sobretudo na necessidade de implementação de legislações capazes de disciplinar o trabalho rural, regulando contratos individuais e coletivos, jornadas de trabalho, estabilidade, repouso semanal remunerado, organização sindical, entre outros temas. Além do estatuto do trabalhador rural, o evento defendeu a criação de uma lei agrária que garantisse a distribuição de terras aos trabalhadores rurais. Estas propostas foram encaminhadas para a Confederação Rural Brasileira a fim de orientá-la para uma efetiva inserção dessas propostas no debate público com vistas a provocar a criação de políticas públicas. No entanto, foram rejeitadas pela delegação de São Paulo, resistentes às propostas de reformas estruturais no campo.

Em 1957, o projeto de Fernando Ferrari, que previa a extensão dos direitos trabalhistas aos camponeses, foi rejeitado no Congresso. Ainda que contasse com significativa aprovação popular, não constituía elemento de pressão sobre o congresso. Apenas quando a mobilização política dos trabalhadores rurais admitiu um caráter mais organizado, com dimensão nacional, a pressão sobre o Estado se fez efetiva de modo a impulsionar a aprovação da extensão da legislação trabalhista. A correlação de forças políticas sob hegemonia dos ruralistas teve que ser solapada no início dos anos 1960 e o PTB passar a acumular forças no Congresso para que o Estatuto do Trabalhador Rural encontrasse acolhida positiva em 1963.

Precedida pelas Portarias nº 209-A, de 25 de junho de 1962, e nº355-A, de 20 de novembro de 1962, a Lei nº 4.214 de 02 de março de 1963, o Estatuto do Trabalhador Rural, estabelecia as bases da ampliação da legislação social ao trabalhador rural, regulamentando definitivamente a organização sindical no campo. Projeto de lei elaborado pelo deputado Fernando Ferrari, o estatuto se inspirava na Consolidação das Leis Trabalhistas (CLT), de 1943, normatizando o trabalho rural, estipulando o direito à carteira de trabalho, jornada de trabalho de 8 horas, aviso prévio, estabilidade, salário mínimo, repouso remunerado, férias, e regulamentando a associação dos trabalhadores rurais em sindicatos. Ficava estabelecido que os sindicatos deveriam ser reconhecidos por um documento do Ministério do Trabalho, a carta de reconhecimento, e que

poderiam integrar organização da Confederação dos Trabalhadores da Agricultura (CONTAG) - criada em dezembro de 1963 e reconhecida em janeiro de 1964.

O processo de sindicalização no campo foi orientado pela Comissão Nacional para a Sindicalização Rural (CONSIR) e pela Superintendência de Política Agrícola (SUPRA), órgãos governamentais criados em 1962, que oficializou a atuação do Estado como concorrente do PCB e da Igreja no movimento sindical no campo, deixando de agir como “imobilizador” para se tornar um agente mobilizador das camadas sociais no campo (COSTA, 1995, p. 104-105). No entanto, ainda que impondo uma estrutura corporativista aos sindicatos rurais, essas transformações políticas garantiram a abertura de um espaço de institucionalidade que possibilitou ao trabalhador rural o reconhecimento legal de sua organização em sindicatos e a legitimidade de suas lutas por direitos e reconhecimento político. O desenvolvimento do sindicalismo rural integrou um processo de ampliação da cidadania entre os anos 1945 e 1964, impulsionado pela ação de forças sociais que atuaram diretamente com os trabalhadores contribuindo para que progressivamente fossem incorporados ao processo político nacional. Este processo garantiu aos trabalhadores rurais uma posição importante no debate que se travava acerca de suas demandas ante um paradigma de desenvolvimento que historicamente os marginalizava.

A irrupção dos trabalhadores rurais no cenário político nacional nos anos 1950 contribuiu para o enfraquecimento e a decomposição de pactos sociais, relações de poder e alianças políticas estabelecidas desde o latifúndio. O Estatuto do Trabalhador Rural foi um momento importante neste processo de reconfiguração do pacto agrário e das relações de poder no campo, em curso a partir dos anos 1930. As lutas dos trabalhadores rurais por reforma agrária ensejaram um conjunto de disputas, concepções e atores políticos que carregavam a conflitividade que emana do cenário das lutas de classes para o Estado. No Congresso, o bloco ruralista teve seu poder enfraquecido pela nova dinâmica das forças políticas no Legislativo, impelida pela modernização econômica produzida pela industrialização e urbanização, sobretudo com a ascensão de políticos vinculados ao trabalhismo.

Os movimentos sociais rurais, organizados e atuantes entre os anos 1950 e 1960, representavam a constituição de uma força política que incidia sobre o enfraquecido poder do bloco rural. Ainda assim, as medidas de transformação social propostas ao meio rural encontraram dificuldades de serem levadas à prática pela ação organizada das classes dominantes no campo intervindo no debate público e no Congresso, ainda

que tratassem de projetos aprovados legalmente, como a lei que regulamentava a organização sindical dos trabalhadores rurais desde 1945, mas que foi efetivada, pela viabilização do reconhecimento sindical, apenas nos anos 1960. Seguindo as formulações de Camargo (2004), compreendemos que o processo de reconhecimento e concessão de direitos aos trabalhadores rurais, ao longo da história contemporânea de nossa república, resultou, em grande medida, do temor das classes dominantes com o processo de mobilização e organização política dos trabalhadores, intensificado durante o governo de João Goulart.

Segundo Camargo (2004), a intransigência do PTB, diante das negociações (especialmente com o PSD) acerca do pagamento de indenizações aos proprietários rurais por terras desapropriadas para fins de reforma agrária, como previa o parágrafo 16 do artigo 141 da Constituição Federal, gerou graves dificuldades à discussão sobre a reforma agrária no Congresso que, embora não atendesse a todas as demandas acenadas pelos setores mais radicais da esquerda, do PCB e das Ligas Camponesas, conquistava adesão política e apoio popular, com chances de aprovação. As ações das classes dominantes organizadas levavam o governo à um impasse diante da política de reforma agrária, impulsionando a reação contra as reformas, já mobilizada por setores radicais da direita, acelerando o processo de reorganização das forças políticas opositoras ao presidente João Goulart, inclusive os setores mais radicais e golpistas, contribuindo para o acirramento das lutas de classes (Ibidem, p. 224).

Os trabalhadores urbanos, organizados em torno da Comando Geral dos Trabalhadores (CGT) e do Pacto de Unidade e Ação (PUA), representavam uma força política incisiva naquele cenário político, organizando dezenas de greves em 1963 e no início de 1964. No campo, os conflitos recrudesciam, com invasões de terras, paralizações e greves, que chegaram a abarcar entre 200 e 300 mil trabalhadores em Pernambuco. As greve se espalhavam do campo à cidade, por diversos estados do país. Diante dos impasses do Congresso e das dificuldades de seu governo, João Goulart decide agir, determinando à SUPRA, através de seu diretor, João Pinheiro Neto, a elaboração de uma minuta de Decreto para a desapropriação das terras às margens dos eixos rodoviários e açudes para fins de reforma agrária. Segundo Bandeira (1983), havia no discurso de João Goulart e no seu posicionamento uma “perspectiva de sacrifício”. Consciente das injustiças sociais de seu país, da radicalização do PTB e paralisia da esquerda, o presidente escolheu por buscar apoio entre a classe trabalhadora, no campo e na cidade, preservando sua aprovação junto a esses setores com a proposta de medidas

nacionalistas e populares, mesmo sabendo que poderia lhe custar dura reação. Proprietários rurais, industriais e comerciantes, empresários ligados ao capital internacional que acumulavam insatisfação com João Goulart desde sua época como Ministro do Trabalho, por conta de sua política de defesa do trabalhador e da economia nacional, radicalizaram sua oposição.

Diante desse quadro, o presidente decidiu intensificar a mobilização em defesa das reformas de base levando seus conflitos ao povo através da realização de inúmeros comícios e eventos públicos com o objetivo de elevar a pressão sobre o Congresso. O Comando Geral dos Trabalhadores organizou um comício em homenagem à Getúlio Vargas, na ocasião do aniversário de sua morte, no qual Jango falou sobre a necessidade de realizar mudanças na Constituição para destravar as reformas capazes de transformar a estrutura econômica injusta que assolava o país. O evento contou com a presença de Brizola e Miguel Arraes, que se mobilizavam para a organização de uma frente popular de apoio às reformas de base. A segunda metade de 1963, foi marcada por mais instabilidade ao governo de João Goulart, sobretudo após a rebelião dos sargentos e o pedido de estado de sítio ao Congresso Nacional. Segundo Ferreira e Gomes (2014), esses acontecimentos inflamaram os grupos de direita e os setores conservadores, além de parte dos moderados, contra o governo Goulart. A imprensa alterou substancialmente seu posicionamento em relação ao governo, movimentando a ideia de ameaça comunista, de caos e desordem social que poderia se instalar a partir da indisciplina militar, acenando com o perigo de “cubanização” do país. Nessa conjuntura, a Igreja daria eco a tais formulações.

As propostas elaboradas junto à SUPRA foram anexadas em Mensagem ao Congresso Nacional ao fim de 1963, na ocasião dos preparativos para o início do ano legislativo seguinte. João Goulart mostrava disposição para promover a reforma agrária, de qualquer maneira, exercendo pressão sobre o Congresso para alteração constitucional que lhe garantisse destravar a reforma agrária intervindo sobre a necessidade de pagamento de indenizações em casos de desapropriação. O alarme das forças conservadoras aumentavam sua intensidade, sobretudo após o Comício da Central (ou o *Comício das Reformas*), realizado em 13 de março de 1964. A UDN e o PSD, junto com partidos menores, passaram a reivindicar o afastamento do presidente. Associações civis financiadas pela CIA e por empresários, algumas vinculadas à Igreja Católica, como a Campanha da Mulher Democrática (CAMDE), a Fraterna Amizade Urbana e Rural (FAUR), a União Cívica Feminina (UCF) e a Sociedade Rural Brasileira (SBR)

articularam a realização das *Marchas da Família com Deus pela Liberdade*, intensificando a campanha anticomunista contra Jango, a fim de atingir a classe média, mobilizando o sentimento religioso e acionando o medo e o pânico moral relacionado a ideia de que o país vivia uma ameaça de “subversão da ordem” pelos comunistas, associados a João Goulart. Realizada em São Paulo, na Praça da República, em 19 de março de 1964, a marcha reuniu cerca de 500 mil pessoas. No Rio de Janeiro, o evento marcado para o dia 02 de abril contou com a participação de 800 mil pessoas. No entanto, como as manobras que culminaram no golpe civil-militar foram antecipados, a marcha do Rio teve seu sentido alterado ficando conhecida como *Marcha da Vitória*, a maior manifestação de rua que apoiava a intervenção militar ocorrida em 1964. Enquanto as primeiras marchas, realizadas em São Paulo, tinha um caráter reivindicatório, pedindo aos militares para que salvassem o país, as que se seguiram à marcha do Rio de Janeiro comemoravam a “salvação” do país da ameaça comunista (CORDEIRO, 2021, p. 04).

As *Marchas com Deus pela Família e Liberdade* se espalharam pelo país, realizadas em capitais e em cidades do interior, levou diversos grupos sociais às ruas acenando com sentimentos e reivindicações que giravam em torno do anticomunismo, da oposição severa ao governo de Goulart, de uma pauta anticorrupção e favorável à uma intervenção militar, como ação “salvadora” do país diante do “perigo comunista”. Ainda que mobilizando contextos e tradições locais e regionais, as marchas indicavam os receios e limites da política reformista de Jango. Segundo Cordeiro (2021), as marchas expressaram a pluralidade da organização das direitas no Brasil às vésperas do golpe e foram dotadas de conteúdo significativo que transitou de expressão de um “consenso defensivo” diante da ameaça representada pelo governo João Goulart em suas supostas aproximações com o comunismo, tomado como um perigo à ordem social cristã do país, ou como manifestação da legitimidade do golpe que teria salvado a sociedade brasileira do perigo vermelho. Caracterizavam-se, sobretudo pelo teor conservador-autoritário e anticomunista, pela capacidade de mobilização da opinião pública, pela participação majoritária de mulheres, mas também de religiosos, militares, autoridades e políticos importantes, por agregar diversos segmentos sociais em tornos de problemas comuns acenados pelo repertório político das direitas, como o sentimento anticorrupção, a insatisfação com a inflação ou com a política de reformas de João Goulart. E num contexto em que o imaginário popular era afetado pelas disputas bipolarizadas da Guerra Fria, as marchas reivindicaram para si a defesa da democracia e

da legalidade contra a “tirania” dos comunistas (CORDEIRO, 2021; PRESOT, 2004).

Na edição de março de 1964, a Revista Eclesiástica Brasileira publicou uma crônica eclesiástica apresentando denúncias de uma suposta infiltração de comunistas em cargos da alta função administrativa do país. A ameaça comunista agora era identificada com o próprio governo de João Goulart. O cardeal Dom Jaime de Barros Câmara, em seu programa radiofônico *A Voz do Pastor*, alertava que “uma onda vermelha avassaladora se precipita sobre o país” (REB, 1964B, p. 207). Em sua perspectiva, os comunistas já estavam mobilizando pessoas para pegar em armas, orientados por uma doutrina “anticristã”, “antibrasileira”, “absolutista” e “autoritária” e contando com a complacência das autoridades. E procurava arregimentar os fiéis para a criação de um Comitê de Mobilização Popular organizado desde os bairros, fábricas, escolas para combater as “tramas comunistas”. Numa cerimônia na Igreja da Candelária, o Cardeal Câmara se referia ao governo Goulart como “pecadores públicos” denunciando-os por tentar entregar “70 milhões de brasileiros ao domínio comunista”. A ameaça comunista é apresentada como real e iminente (Ibidem, p. 208). Os comunistas associados à demagogos e oportunistas estariam trabalhando para disseminar uma sensação de insegurança, medo e instabilidade para criar um clima propício para a instalação de um regime comunista, inclusive partindo de dentro do próprio governo para aumentar artificialmente a inflação para aumentar as dificuldades, o sofrimento e a pobreza e mobilizar a insatisfação popular para a eclosão de uma revolução. Estas concepções são apresentadas como legítimas pela mobilização de referências às denúncias feitas pelo General Peri Constant Bevilacqua, chefe do Estado Maior das Forças Armadas, e pelo Marechal Teixeira Lott, que tratavam da infiltração comunista no governo de João Goulart e da aproximação acelerada da “ameaça vermelha”.

Em face dos desmandos, da incapacidade e da improbidade do grupo dominante desse estado de desagregação e deterioração, elementos comunistas infiltrados nos mais diversos setores, dentro e fora da administração pública, procuram tirar proveito dos sofrimentos populares, explorando-os a fim de implantar o seu regime de escravidão humana (REB, 1964, p. 208).

Em junho de 1964, a Revista Eclesiástica Brasileira se referia ao Comício da Central, realizado em março, como o “comício-monstro” que ameaçava a democracia no país. Segundo esta intervenção, o presidente Goulart teria reunido 120 mil pessoas

para conspirar abertamente contra o regime democrático. A *Marcha com Deus pela Família e Liberdade*, “como revide”, reuniu “500 mil democratas” de todas as condições sociais na maior manifestação cívica da história do país, uma “demonstração espontânea e pacífica das forças democráticas”, um “novo alento” para os cidadãos que encaravam com pessimismo a sorte do país (REB, 1964b, p. 495). Citando o jornal *O Estado de São Paulo*, a crônica enfatiza que a marcha foi uma reação à “agressividade dos propósitos ditatoriais contidos na Mensagem do Sr. Presidente da República ao Congresso Nacional e a ocasião foi o comício esquerdista da Guanabara” (Ibidem). Tratava-se da compreensão do fenômeno das marchas como expressão do “triunfo democrático”. Mobilizando uma referência a Adhemar de Barros, governador de São Paulo, procurava ressaltar “o papel saliente e memorável da mulher paulista e brasileira. Se a história é escrita pelos homens, o seu elemento impulsionador, o seu elemento dinâmico, a sua vibração mais autêntica é promovida pelas mulheres” (Ibidem, p. 496) – afirmava Barros. Por esta perspectiva, salientava que

O povo testemunhava assim coragem e prontidão na defesa de seus ideais e disposição para preservar sua fé e suas melhores tradições cristãs. As faixas, melhor do que discursos, proclamavam as convicções dos participantes: Democracia tudo, comunismo nada! – Kremlin não compensa! – Cristo contra o Comunismo! – O civismo constrói, o comunismo destrói! – Verde e amarelo, sem foice nem martelo! – Abaixo os pelegos comunistas! – Nossas Igrejas não serão fechadas! – Escolas livres e sem contaminação! – A melhor reforma: respeito a lei! – Reformas, só dentro da Constituição! – Queremos governo cristão! (Ibidem, p. 496).

A Marcha é tratada como uma demonstração de força da democracia, compreendida pela chave da bipolarização da Guerra Fria, como o pólo oposto à tirania do comunismo. Nessa perspectiva, as marchas materializaram a propagação de uma “avalanche cívica” que sepultava definitivamente qualquer plano de subversão contra os “destinos democráticos” e contra as “tradições religiosas” do povo brasileiro. Dessa forma, a Revista acabaria por evidenciar (e defender) a perspectiva “salvacionista” do golpe que interrompeu a democracia no Brasil, abrindo espaço para a instalação de uma ditadura civil-militar que durou 21 anos.

Estas Marchas tiveram o benéfico efeito de patentear aos chefes militares onde estavam os desejos do povo e serviram de estímulo e garantia para a decisão por eles tomada dias depois de depor Presidente que já não encontrava eco e crédito na maioria do povo

brasileiro. A Marcha da Família que se realizou no Rio de Janeiro, no dia seguinte à Revolução e que fôra programada como uma tomada de posição contra a infiltração comunista e em defesa das instituições vigentes, transformou-se numa comemoração da vitória contra o perigo vermelho e numa demonstração de agradecimento pelos cuidados da Divina Providência (1964B, p. 496-497).

O golpe desfechado pelos militares contra a democracia no Brasil, encarado pela Igreja como uma “revolução”, um resultado da providência divina, interrompeu o difícil curso de expansão da experiência democrática brasileira, iniciada em 1945, que contou com a intensa mobilização e organização política das classes subalternas, orientadas pela expectativa de ampliação dos direitos ao conjunto da massa trabalhadora, sobretudo aos trabalhadores rurais. O horizonte de expectativas que apontavam para as possibilidades dos subalternos experimentarem os benefícios de uma cidadania mais abrangente e acolhedora, pelas conquistas de suas lutas por terra e direitos, foi sufocado pela repressão e violência do regime autoritário imposto em 1964. Seguindo a interpretação de Fernandes (2008), tratou-se de um processo de “contrarrevolução permanente e prolongada” que desnudou o caráter autocrático e reacionário da forma de dominação burguesa que se desenvolveu no Brasil, empenhados em dismantelar o movimento histórico de organização política das classes subalternas, pela mobilização da violência e repressão praticadas pelos aparelhos de coerção do Estado.

Setores importantes da Igreja Católica não demoraram para reconhecer o caráter autoritário e persecutório do regime ditatorial e prontamente se mobilizaram contra as arbitrariedades cometidas pelos militares. No entanto, a campanha ideológica mobilizada pelas classes dominantes contou com a atuação decisiva da Igreja Católica, cujos setores importantes da hierarquia eclesiástica aderiram com a difusão de concepções anticomunistas, nas quais a organização política dos trabalhadores rurais era interpretada como uma ameaça de subversão contra a ordem social, a religião, à família e a propriedade, identificados como dádiva divina. O anticomunismo, como uma “tradição arraigada”, propalada pela Igreja, pela imprensa e por tantos importantes atores políticos do país, constitui uma “forma ideológica” que foi difundida e ganhou perenidade na cultura política alimentada pelas direitas e por grupos conservadores e reacionários no Brasil, para os quais a Igreja se portou como o principal “intelectual coletivo” voltado à propagar o medo da ameaça comunista e da mobilização política das classes subalternas.

Quando Gramsci elaborou suas reflexões mais sistematizadas sobre a Igreja

Católica nos *Cadernos do Cárcere*, sua análise integra um projeto mais amplo de estudos sobre a história dos intelectuais italianos, com o objetivo de compreender o processo de constituição do Estado moderno no *Risorgimento*. Nesse caso, em estreita conexão com seus escritos da juventude, especialmente aqueles dedicados à *questão meridional*. Sistemáticamente presente em toda a trajetória intelectual de Gramsci, a problemática que envolve o Sul num processo de modernização econômica e social hegemonizado pelo Norte, mas em coexistência (e se beneficiando) com a manutenção de profundo atraso e miséria para grande parte da população numa forma singular de desenvolvimento capitalista, constituiu um eixo temático que permitiu a elaboração de importantes categorias de sua perspectiva analítica, como hegemonia, intelectuais, ideologia e classes subalternas (FRESU, 2020, p. 211).

Nesse caso, trata-se de considerar o Estado não apenas a partir de seu “aparelho de governo”, mas circunscrevendo na análise também os “aparelhos privados de hegemonia”, responsáveis pela organização do consenso das massas, pela tessitura da hegemonia política e cultural das classes dominantes, integrando-os dialeticamente numa mesma totalidade na conceituação de “Estado ampliado” (MENDONÇA, 2014, p. 35). Por essa perspectiva, a Igreja é um “intelectual coletivo”, um “aparelho hegemônico” que tem sua função organizada em relação ao Estado e a sociedade civil, cumprindo papel fundamental no exercício da hegemonia, por sua capacidade de estabelecer uma profunda mediação política e cultural com as massas.

Gramsci se concentrava, portanto, na análise do Estado e das formas de dominação de classe considerando as transformações no capitalismo mundial operadas entre os séculos XIX e XX, a fim de compreender as singularidades históricas que compõem o quadro de renovação política e modernização econômica que ocorreu na Itália com o *Risorgimento*, desenvolvendo-se sem engendrar transformações profundas na estrutura econômica e social, sem a ampliação da base social do Estado e dos parâmetros da cidadania, mas, pelo contrário, preservando e complexificando os mecanismos mobilizados pelas classes dominantes para assegurar a ordem social, na fórmula da *revolução passiva*¹¹³. Na Itália, o que estava em questão eram as novas

¹¹³ O conceito de revolução passiva em Gramsci revela um esforço elaborativo para contemplar seu poder explicativo e articulatório com outras categorias analíticas, como hegemonia, intelectuais, guerra de posição, transformismo, que se desenvolve ao longo dos *Cadernos do Cárcere*, mas que se apresenta como um processo aberto que agrega iniciativas promissoras de tradutibilidade para a mobilidade operativa do conceito como chave interpretativa de outros contextos históricos, como uma forma histórico-teórica utilizada para analisar a questão da hegemonia. Originalmente elaborado por Vincenzo Cuoco, com quem Gramsci dialoga em suas formulações iniciais, assim como Edgar Quinet, o conceito

relações de forças que se constituíam no bojo da organização do Estado moderno e o novo arranjo das relações de classe e das relações de dominação. Num contexto de declínio do monopólio ideológico, de avanço do secularismo sobre a sociedade e a organização do Estado, cumpre a Igreja a subordinação ao poder do Estado e das classes dominantes.

É na concepção de Estado delimitada por Gramsci, elaborada a partir do “entrelaçamento” entre sociedade política e sociedade civil, que se destaca a coincidência entre hegemonia e consenso, na qual os intelectuais exercem papel de destacada importância (LA PORTA, 2017, p. 142; GRAMSCI, 2007, p. 244). Para Gramsci, o Estado “é o todo complexo de atividades práticas e teóricas com as quais a classe dirigente não só justifica e mantém o seu domínio, mas consegue obter o consenso ativo dos governados” (GRAMSCI, Idem, p. 331). O que evidencia, segundo La Porta (2017), que o conceito de consenso está no “núcleo das questões concernentes à fundação de um novo tipo de Estado”, elucidando mecanismos de dominação burguesa que não se estruturam apenas na violência ou no “poder coercitivo” do Estado, mas também num processo de subordinação cultural e ideológica que se impõe aos subalternos pela transmissão dos valores, interesses, normas, concepções de mundo das classes dominantes, numa relação de subalternidade. À Igreja cabe atuar nesse complexo de relações ideológicas e culturais tecidas com as massas, exprimindo politicamente essas relações, organizando-as e dando forma as concepções, ações e

de revolução passiva foi empregado para analisar as singularidades do desenvolvimento do capitalismo e do Estado moderno num processo de modernização que, diferente da França com sua revolução radical jacobina, na qual o núcleo dinâmico das transformações se concentrou na sociedade civil e possibilitou mudanças estruturais naquela sociedade, em países periféricos admitem formas específicas de desenvolvimento, gestadas “pelo alto”, num acordo tecido pelas classes dominantes no Estado, burguesia industrial e grandes proprietários de terras, sobretudo, baseado na exclusão da classe trabalhadora, absorção de suas lideranças e desmobilização de qualquer iniciativa de organização das classes subalternas fora desse “consenso”. Inicialmente o termo aparece como “revolução sem revolução”, “reação-superação nacional”, “revolução-restauração” (em debate com Quinet) para designar o processo de modernização do Estado através de reformas ou guerras, mas sem caracterizar uma revolução de tipo “radical-jacobino”. Portanto, a elaboração gramsciana sobre revolução passiva detinha especial atenção sobre as particularidades do desenvolvimento histórico do capitalismo produzidas pela inserção periférica e dependente da Itália no capitalismo mundial, ou seja, o conceito de revolução passiva coloca em evidência os fatores internacionais em relação às condições nacionais no processo de modernização. Não só a Revolução Francesa constitui uma importante referência na formulação do conceito, mas também o período da Restauração, como emblema dos Estados que se modernizaram influenciados pelas ideologias políticas mobilizadas pela revolução e em reação a ela. Nesse caso, trata-se de compreender as transformações políticas e sociais produzidas pela modernização como condicionadas pelo tipo específico de inserção de uma sociedade no sistema capitalista internacional, engendrando limites (ou bloqueios) ao processo de mudança social. Mobilizado para compreender o *Risorgimento*, o conceito de revolução passiva destaca a ausência ou insuficiência da iniciativa popular no desenvolvimento histórico italiano e reação das classes dominantes ao “subversivismo esporádico e inorgânico” das massas (ALIAGA, 2019; BIANCHI, 2006, 2016, 2017; DEL ROIO, 2003, 2013).

comportamentos políticos que integram o consentimento (consenso) das classes subalternas em relação à dominação burguesa.

Para Gramsci, a gestão do consenso é uma função subalterna da hegemonia e do governo confiada aos intelectuais como “prepostos do grupo dominante”, que devem trabalhar na produção do “consenso espontâneo” dado pelas massas à orientação imposta pelas classes dominantes à vida social, mas também contribuindo para os aparelhos de coerção estatal que atuam no disciplinamento dos grupos que não oferecem consentimento nem ativo nem passivo à dominação e nos momentos de crise de hegemonia. Quando as classes dominantes (e o Estado) impõe aos intelectuais o compromisso com a promoção do consenso dos governados (GRAMSCI, 2001, p. 21).

Ao se empenhar numa ferrenha campanha ideológica anticomunista, setores conservadores e reacionários da Igreja Católica cumpriam sua função intelectual de arregimentar um consenso em relação à questão agrária brasileira, naquele contexto de acirramento das lutas de classes, no qual figuravam concretas possibilidades de ampliação dos contornos de nossa cidadania e democracia, como resultado das lutas por direitos e pela realização de uma reforma agrária no país. Esses setores do clero, dando seguimento à um posicionamento tradicional na estrutura e história da instituição, optaram pela estratégia político-ideológica do anticomunismo, baseada na caracterização do comunista como o “inimigo” que deveria ser combatido pela ameaça que representava à ordem social cristã, as famílias e a propriedade privada. Dessa forma, esperava-se incidir sobre o processo de mobilização e organização política dos trabalhadores, se opondo à mediação política desenvolvida pelas Ligas Camponesas, pelos comunistas e os partidos de esquerda junto aos trabalhadores e trabalhadoras rurais. Por outro lado, tratava-se de orientar as massas camponesas na conformação aos parâmetros de uma “modernização conservadora” e suas restritas possibilidades de transformações econômicas e sociais, nesse caso, gestadas desde o Estado e os interesses das classes dominantes, desmobilizando qualquer iniciativa de atuação autônoma e organizada das classes subalternas.

Numa conjuntura marcada pelos conflitos da Guerra Fria, os setores conservadores e reacionários da Igreja evidenciam relativa ressonância das concepções anticomunistas propaladas pelos EUA e inúmeros “aparelhos ideológicos” que atuam sistematicamente pela desestabilização do governo João Goulart. Desde o Conselho de Segurança Nacional dos EUA, ou de instituições como a OEA, ou ainda institutos civis associados como o complexo IPES/IBAD, além da imprensa, Igreja e militares, era

recorrente (ao longo de nossa história) a caracterização do comunista como o “inimigo” ideológico e político, o “outro” que deveria ser combatido.

Nos discursos de membros do clero, compreendidos aqui a partir da análise materialista dos discursos, evidenciamos não apenas os elementos de representação da realidade, mas também de interação e intervenção no mundo, como formas de ação sobre estruturas e relações sociais (MEURER; DELLAGNELO, 2008, p. 13). Portanto, os discursos são considerados parte intrínseca da realidade social, com capacidade para produzir concepções, crenças, identidades, formas de relações sociais e visões de mundo. Assim, as formas ideológicas possibilitam a constituição de sentidos a partir do “complexo das formações ideológicas” que, mobilizadas numa relação de “interatividade discursiva”, estruturam e organizam as representações sobre o real, o sistema de conhecimento, os pensamentos e valores estabelecidos historicamente – e atravessados pela dinâmica do poder hegemônico. Os discursos são instâncias de concretização material da ideologia e base do processo de compreensão da realidade social.

Gramsci abordou a “estrutura material da ideologia”, procurando, com isso, chamar a atenção para sua importância na compreensão das “forças ativas na sociedade”. Tratava-se, portanto, de analisar “a organização material voltada para manter, defender e desenvolver a “frente” teórica ou ideológica” da dominação de classe. Estrutura da qual Gramsci ressalta a imprensa como a “parte mais dinâmica desta estrutura ideológica, mas não a única”, com capacidade de influir sobre a opinião pública, como as bibliotecas, as escolas, clubes e círculos literários, sindicatos, partidos e a própria Igreja, cuja posição social deve ser observada a partir dos “esforços diuturnos e pacientes que ela fez para desenvolver continuamente sua seção particular desta estrutura material da ideologia”, constituindo o que Gramsci chama de “complexo formidável de trincheiras e fortificações da classe dominante” (GRAMSCI, 2001, p. 78-79).

Procurei ressaltar ao longo da investigação a compreensão do anticomunismo como uma “forma ideológica” detentora de “força material” para colocar em evidência sua capacidade para incidir sobre a realidade concreta, na medida em que orienta concepções e práticas, filiando-me, portanto, ao campo de estudos marxistas que compreendem os fenômenos ideológicos como parte da realidade material. Contudo, é preciso chamar a atenção que na conjunção entre os estudos marxistas sobre ideologia e a análise materialista dos discursos as formas ideológicas são parte da realidade social

materializada na forma de discursos. Tratadas como “indícios”, no sentido dado ao termo por Ginsburg (1990), interessa-nos observar a tensão dialética e os imbricamentos entre as formas sociais de consciência e a realidade social, tanto no sentido de tomar as formações discursivas como construções que sustentam e revelam formas ideológicas, mas também de focar as relações entre ideologias e construções discursivas no processo de “significação”, de “interpretação” da realidade social, como elemento orientador de práticas sociais e comportamentos políticos.

Na medida em que se posicionou diante da questão agrária brasileira nos anos pré-1964 pela perspectiva da “ameaça comunista”, que supostamente avançava sobre a sociedade brasileira para instaurar uma “revolução agrária e anti-imperialista”, especialmente após a revolução cubana, a Igreja atuava como intelectual tradicional cuja função é exercida em relação ao Estado e as classes dominantes. Pelo anticomunismo, um longo processo histórico de lutas políticas e sociais de trabalhadores e trabalhadoras rurais por direitos e terras, foi interpretado como um perigo crescente que colocava sob riscos a ordem social (identificada com o cristianismo), as famílias e a propriedade privada.

A Igreja se alinhou à perspectiva “modernizante-conservadora” propalada pelas classes dominantes, considerando que suas diretrizes seriam congruentes com sua Doutrina Social e suficientes para solucionar os problemas que desbordavam da desigualdade, miséria e fome que assolam as populações rurais. No entanto, apresentavam medidas econômicas e sociais que não tangenciavam mudanças estruturais nas relações de propriedade ou nas relações de subordinação existentes.

Como intelectual coletivo, a Igreja mobilizou o anticomunismo como estratégia político-ideológica de retomada de sua influência junto ao Estado e a sociedade civil, no entanto, as manifestações do anticomunismo católico dirigido à questão agrária brasileira evidenciam a expressão material de um posicionamento que se volta para a organização de um “consenso da subalternidade” que se desdobra em duas dinâmicas: 1) o favorecimento das relações de subalternidade tecidas no cenário internacional com os EUA, sobretudo considerando a dinâmica da bipolarização imposta pelos conflitos da Guerra Fria, na qual a América Latina figura estratégica para a manutenção da hegemonia do projeto imperial estadunidense; 2) a preservação das relações de subalternidade no interior da sociedade brasileira e manutenção das relações de dominação de classes (e superexploração) sobre os trabalhadores e trabalhadoras rurais, pela atuação contra os movimentos sociais e o processo de organização política das

classes subalternas. Portanto, tratava-se de investir numa construção discursiva (ideológica) que retratasse as desigualdades sociais como um fenômeno natural e inevitável, parte de uma relação harmônica, num discurso que apelava para a conciliação de classes como forma de solucionar as demandas dos trabalhadores, obscurecendo ou abrandando as lutas de classes e as relações de dominação, atacando os mediadores políticos de fora da Igreja ao mesmo tempo em que se colocava como a “porta-voz” legítima dos interesses dos subalternos, que deveriam ter suas questões atendidas exclusivamente dentro dos parâmetros congruentes com a “modernização conservadora”.

O anticomunismo católico, diante da questão agrária brasileira dos anos 1950 e 1960, serve à “natureza dúplice do centauro maquiavélico” – metáfora empregada por Gramsci para analisar o poder das classes dominantes assentado no Estado moderno, baseado no consenso e na força. Ao consenso, o anticomunismo serve operando a separação entre as classes subalternas e o movimento político de comunistas, trabalhistas e outros partidos de esquerda que atuavam para a organização política e luta por direitos e terras, restringindo suas possibilidades de alcançar transformações econômico-sociais profundas e sabotando suas iniciativas de organização e desenvolvimento de consciência de classe. Ao emprego da força – a coerção – o anticomunismo busca criar legitimidade (pretextos) para a ampliação de dispositivos repressivos do Estado, mobilizando a violência, tortura e morte contra trabalhadores e trabalhadoras, lideranças sindicais, militantes de partidos de esquerda, com base na identificação dessas pessoas com a ameaça comunista, que é retratada pela Igreja como uma ameaça total que assombra a ordem internacional, a estabilidade política dos países, a harmonia das famílias e a integridade da propriedade privada, assim como afeta os valores, as tradições, as relações sociais.

Como forma ideológica, o anticomunismo é elemento constituinte de ideologias políticas como o liberalismo, o fascismo, o conservadorismo e o reacionarismo. Também integra movimentos nacionalistas e populistas, além de encontrar histórica acolhida nos meios religiosos, especialmente os setores mais conservadores e reacionários da Igreja Católica (MOTTA, 2020, p. 39-41). Na história do século XX, o anticomunismo foi mobilizado, sobretudo pelos grupos políticos da direita radicalizada e extrema. A conjunção que permite a sua mobilização transhistórica é a construção simplista da realidade social, na qual a complexidade dos fenômenos sociais e os elementos conflitivos do cenário das lutas de classes são obscurecidos por uma

compreensão maniqueísta da história concentrada na figura de um “inimigo” que personifica as inseguranças sociais e que deve ser combatido, violentamente inclusive, pela gravidade da ameaça que representa – os comunistas são retratados como uma ameaça que se infiltra nos países, subvertendo instituições sociais e famílias, ameaçando a existência da ordem social. Tal elemento de violência política que o anticomunismo expressa, como corolário de uma sensação de insegurança e ameaça ideologicamente construída, ganhou formas de expressão material nos discursos do clero veiculados na Revista Eclesiástica Brasileira, nas inúmeras páginas de jornais que propagandeavam a iminente ameaça, nas *Marchas com deus pela família e liberdade*, mas também nas perseguições contra trabalhadores e trabalhadoras rurais, lideranças sindicais, movimentos sociais, sindicatos e associações civis, que impôs a violência, tortura e a morte a centenas de pessoas. Repetidas vezes, o anticomunismo foi mobilizado para tentar legitimar a violência do Estado contra a organização política dos trabalhadores, assim como para justificar ações autoritárias como golpes e ditaduras militares, que fincavam no horizonte das lutas de classes as limitações impostas pelas classes dominantes, baseadas na subalternidade forjada sobre a coerção e o consenso.

Seguindo as formulações de Gramsci, é necessário que as classes subalternas criem os seus próprios intelectuais, dispostos à trabalhar na produção de um “novo consenso”, um novo “senso comum”, como elemento da construção de uma nova “vontade coletiva” dirigida para a superação da subalternidade (e do capitalismo).

CONCLUSÃO

O anticomunismo ocupou o cenário político internacional, a imprensa, o debate público, os discursos religiosos, o imaginário popular mesmo antes da Guerra Fria. No entanto, as disputas hegemônicas travadas pelos EUA e URSS impulsionaram a mobilização do anticomunismo no mundo de modo incomparável, especialmente entre os anos 1950 e 1960, quando ocorreu um deslocamento dos conflitos da Europa para os países do Terceiro Mundo. Para os EUA, a oposição radical aos comunistas era um elemento que estruturava sua política externa, delimitando os contornos de tratados e alianças estratégicas, mas também a criação de organismos internacionais para atuar no quadro da reorganização da ordem internacional do pós-guerra. Como estratégia político-ideológica, o anticomunismo voltava-se contra a expansão das ideias e forças políticas identificadas com o “comunismo”, tratado como uma ameaça iminente que colocava em risco a civilização cristã, a ordem social, as famílias e a propriedade privada, ou, a ordem burguesa e a hegemonia estadunidense.

A influência ideológica da Guerra Fria extravasou a dinâmica dos conflitos que opunham no plano internacional as disputas entre EUA e URSS, incidindo sobre a política doméstica dos países e o cenário das lutas de classes. Na América Latina do pós-guerra, vivia-se a expectativa de que uma aproximação com os EUA pudesse garantir acesso a recursos financeiros disponibilizados por programas para a reconstrução da economia capitalista mundial. No entanto, naquele momento a preocupação dos EUA se concentrava na Europa e a aproximação com os países latino-americanos se estabeleceu apenas no decorrer dos anos 1950 e 1960, especialmente após a Revolução Cubana. A partir de então, a política externa estadunidense ampliou o seu grau de intervenção sobre os países da América Latina com o objetivo de impedir a expansão de forças comunistas para a região, investindo em programas sociais e econômicos para combater os males do subdesenvolvimento, como a miséria e a fome, mas também lançando mão de campanhas ideológicas e de desestabilização contra governos democraticamente eleitos e até mesmo recorrendo a sabotagem, assassinatos, golpes e ditaduras militares.

Com o objetivo de conter o avanço do comunismo, os EUA criaram mecanismos para interferir em aspectos políticos de países periféricos, através de tratados, acordos e organismos internacionais que propunham programas de investimento no desenvolvimento de infraestrutura, no setor de energia e transportes, em projetos na área

da educação, da saúde, na administração pública, em projetos habitacionais, em obras de saneamento básico, no desenvolvimento urbano e rural, pleiteando influir ainda sobre a elaboração da política econômica – como o programa *Aliança pelo Progresso*. Tratava-se de combater também as condições socioeconômicas favoráveis à mobilização dos discursos anticomunistas, mas também garantir a hegemonia dos EUA na região em benefício de sua política imperial, a partir da incorporação subalterna dos países periféricos no quadro dos interesses políticos e econômicos da superpotência capitalista.

Este processo de incorporação subalterna contou com um movimento duplo, composto pelas pressões externas dos países centrais e a consolidação das burguesias locais e grupos de poder que, no Estado, garantem as condições favoráveis aos interesses do capital internacional, o que por vezes significou a necessidade de promover políticas que ampliaram a exclusão social e política de vastos contingentes populacionais ou até a imposição de formas de controle e coerção sobre as classes subalternas. No entanto, entre os anos 1950 e 1960, os países da América Latina experimentavam uma acelerada modernização econômica, pela intensificação dos processos de industrialização e urbanização, que revelou o agravamento de problemas sociais como o desemprego, a pobreza rural e urbana, a fome, as migrações, o processo de expropriação e proletarização, amplificando o quadro da desigualdade no subcontinente. Por conseguinte, a modernização capitalista em curso deslindava um processo de crise das sociedades oligárquicas acompanhado da mobilização política das massas trabalhadoras, implicando em transformações nas relações poder entre as classes sociais e o Estado, desdobrando-se na constiuição de novas formas de dominação sociopolítica expressas na eleição de governos populistas. Dessa forma, as classes dominantes solucionaram a “crise de hegemonia”, pela via do “compromisso” que unificou os interesses de burgueses, latifundiários, agentes do capital internacional e classes médias em torno do Estado, que passava a agir arbitrando conflitos sociais, mediando disputas políticas e atendendo a algumas demandas das classes subalternas, permitindo alguns avanços na legislação social. Tratava-se de conter a mobilização e organização das massas trabalhadoras, incorporando-as de modo controlado ao projeto de modernização capitalista. Contudo, as contradições socioeconômicas experimentadas pelos subalternos geravam impulsos à mobilização dos trabalhadores e diversos setores sociais na defesa de projetos de reformas estruturais para destravar o desenvolvimento capitalista e reduzir as desigualdades sociais, como a reforma agrária.

É nesse contexto de modernização capitalista e de emergências das massas

subalternas na arena política das lutas de classes que inserimos a análise sobre a Igreja Católica no Brasil, considerando o movimento de modernização que empreende a partir da reorganização de suas estruturas e do reposicionamento da instituição diante das transformações econômicas, políticas e sociais que se desenvolveram no bojo da expansão capitalista do pós-guerra. A igreja buscava superar a longa crise institucional e religiosa que se instaurou desde a proclamação da república e a consequente separação em relação ao Estado, mas também composta pela concorrência religiosa e ideológica, representadas pela expansão do protestantismo, do espiritismo, da maçonaria, do laicismo e pelo avanço dos partidos identificados com o socialismo. O movimento que a Igreja faz nesse período, alterando concepções, posicionamentos, modernizando seu discurso, fortalecendo e ampliando suas estruturas, como a organização da CNBB e da CELAM, além do ajuste de sua relação com o Estado e a sociedade civil, devem ser compreendidos em confronto com a conjuntura mais imediata do pós-guerra, com as questões que se faziam emergentes, como a necessidade de rever seu posicionamento diante da democracia, das transformações produzidas pelo capitalismo, das relações estabelecidas no âmbito do Estado e da explosiva questão social, mas também privilegiando os problemas estruturais internos, como a perda de fiéis e o número insuficiente de sacerdotes. Ao redimensionar a sua relação com o Estado e sociedade civil, como parte de sua estratégia de retomada de influência, a Igreja voltou-se para os problemas sociais, econômicos e políticos revendo seu papel sociopolítico. No entanto, ao “encontrar” os pobres, a Igreja encontrou também os comunistas. O anticomunismo propalado pela Igreja desde o século XIX é intensificado nesse período, especialmente considerando o processo de organização política dos trabalhadores rurais, que mobilizados pelos comunistas e pelas Ligas Camponesas, evidenciava o grau inédito de conflitividade das lutas de classes que se desenvolvia no campo.

A revolução cubana foi um marco no posicionamento da Igreja Católica diante da questão agrária, tanto na América Latina, de modo geral, quanto no Brasil, especificamente, impulsionando-a à delimitação de um discurso mais contundente e objetivo em relação aos problemas do mundo rural e às ameaças que o comunismo representava, ensejando a elaboração de estratégias e ações para conter a ação subversiva dos grupos de esquerda junto aos trabalhadores rurais. Temiam que planos de uma “infiltração comunista” pudesse agravar o quadro de crise institucional e religiosa que viviam, reduzindo-lhes o número de fiéis e, logo, sua capacidade de influência.

O processo de organização política dos trabalhadores rurais, desde os anos 1950, impeliu a Igreja à um processo de investimento num trabalho de mobilização do clero para a compreensão dos problemas que despontavam no meio rural, a fim de criar mecanismos de intervenção concreta na realidade social, buscando incidir sobre o Estado na formulação de políticas públicas. As Semanas Rurais, desde a reunião em Campanha (MG), em 1950, constituíram uma significativa experiência de organização de suas estruturas para debater e propor alternativas para os problemas rurais. Nessa ocasião, as concepções anticomunistas orientaram a redação da Carta Pastoral de Dom Inocêncio Engelke, considerada o primeiro documento oficial da Igreja onde se delinea a tomada de posição da instituição religiosa em relação à questão agrária. O seu teor anticomunista retratava os comunistas como agitadores que se aproveitavam dos problemas sociais para criar um ambiente de instabilidade e insatisfação popular em benefício de uma revolução socialista que atacaria a ordem social e ameaçaria às famílias e a propriedade privada. Ao alertar que “conosco, sem nós ou contra nós” se faria uma reforma agrária, o documento de 1950 posicionava a Igreja como uma força política na defesa da propriedade privada e contra os grupos políticos de esquerda identificados com o comunismo, mas também acenava com uma “perspectiva antecipatória” que preconizava a realização de reformas econômicas capitalistas como mecanismo de contenção dos conflitos que se agudizavam no meio rural.

Como um intelectual coletivo a Igreja Católica se posicionava diante do Estado e da sociedade civil, sobretudo das classes dominantes, ressaltando a sua importância diante das instituições, consideradas insuficientes para a solução dos conflitos e impasses que despontavam do processo de emergência das massas subalternizadas no cenário político nacional, acenando com sua capacidade de organizar o “consenso dos governados”. Ainda que a Igreja se mostrasse favorável à realização de uma reforma agrária, o que vai se solidificando a partir dos anos 1950, defendendo a extensão da legislação social ao homem do campo e preconizando medidas para melhorar as condições de vida e trabalho dos trabalhadores rurais, a orientação da Igreja é atravessada por paternalismo, subalternização e tutela dos trabalhadores, limitando as possibilidades de emancipação ao espaço concedido pelos acordos das classes dominantes no Estado.

Ao longo dos anos 1950, a Igreja organizou diversos eventos e encontros para debater a questão agrária colocando em destaque o processo de organização política da Igreja que ocorria concomitantemente ao processo de reorganização de suas

concepções, posicionamentos e estruturas eclesiais, especialmente com a fundação da CNBB e a realização de grandes congressos eucarísticos, demonstrando sua capacidade organizativa e conectiva junto à sociedade civil numa busca por retomada de sua influência, acenando sobretudo ao Estado com formulações dispostas a incidir sobre a elaboração de políticas públicas para o mundo rural. A Igreja se posicionava no debate ideológico extravasando-o para a realidade concreta posicionando-se, a partir de então, favorável à intervenção direta no campo, movimentando-se de modo a alargar seu arco de influência sobre a sociedade civil e o Estado, como uma força política relevante no debate público nacional. Justificava-se a intervenção da Igreja sobre a questão agrária como uma ação que refletia o compromisso da instituição religiosa com a manutenção da ordem social, compreendida como uma “divina providência”, como uma missão sagrada diante da conflitividade que se desenvolvia nos campos, especialmente no nordeste, cuja precariedade social, pobreza e desigualdade eram mobilizadas pelos “agitadores socialistas” na arquitetura de uma conspiração comunista no país.

A revolução cubana foi um marco decisivo nesse processo, intensificando a mobilização do anticomunismo que desbordava do cenário de disputas hegemônicas da Guerra Fria, deslocado, a partir de 1959, para a América Latina. A organização política dos trabalhadores rurais tensionou as relações das forças políticas em disputa no país, refletindo sobre a crise do bloco histórico populista que mostrava-se incapaz de impor sua hegemonia sobre o conjunto das classes dominantes e as classes subalternas. A crise da “forma populista” abria espaço para a atuação da Igreja, que atuando como um “intelectual coletivo” procurava ressaltar a sua capacidade para coordenar a reação dos diversos setores da sociedade afetados direta e indiretamente pela intensa mobilização no campo. A Igreja passava disputar com os comunistas, os trabalhistas e as Ligas Camponesas o processo de organização de sindicatos que se desenvolvia no início dos anos 1960. O que permitiu significativa inserção no cenário das lutas de classes, pela criação de entidades e organismos sindicais, convergindo com a atuação do Estado, que se apresentava naquele momento como um ator político em disputa pelo controle do movimento sindical rural, ainda que através de uma incorporação seletiva e limitada à sindicalização corporativa e vertical. A importância da Igreja nesse cenário se evidencia na participação de lideranças católicas na fundação e administração da CONTAG, fundada em 1963.

A Igreja se mostrava fundamental para as classes dominantes pelas possibilidades de ampla comunicação com as classes populares e por sua estrutura

institucional que se espalhava por todo o território nacional, como um canal que acessava às classes médias, estudantes, intelectuais e as massas trabalhadoras do campo e das cidades. Agindo como um intelectual coletivo, a instituição adentrava o campo das disputas ideológicas voltada para fomentar a identidade entre as classes dominantes, os grupos intermediários, setores das classes trabalhadoras e os militares em torno do projeto modernizante-conservador das elites. Segundo Dreifuss (1981), o golpe militar de 1964 foi precedido por uma ampla campanha ideológica contra o bloco histórico populista, especialmente contra o governo de João Goulart e suas propostas de reformas de base, das quais destacava-se a reforma agrária.

É nesse contexto que a Igreja se constituiu na principal força política anticomunista do país. Com estratégias diversas, que vão desde a realização de eventos, palestras, conferências, debates públicos, propagandas de rádio e televisão, publicação de jornais, livros e revistas, as classes dominantes e a Igreja convergiram na difusão massificada de ações para moldar um consenso acerca da questão agrária, empreendendo o que Dreifuss classificou como um “sincronizado assalto à opinião pública” propalando o anticomunismo e promovendo um ambiente social marcado pelo medo e insegurança assombrado pela suposta “ameaça comunista” que rondava o país, com riscos de uma sublevação revolucionária desde a zona rural, como acontecera em Cuba.

A Igreja propagava o medo e o pânico moral, mas nos textos que veicula na REB também propagava concepções que guardava afinidades com as propostas políticas modernizantes defendidas pelos EUA e pelas classes dominantes. Ou seja, as mensagens anticomunistas possuíam uma dupla face, pelo imposição do medo do comunismo procurava intervir no processo de organização política dos trabalhadores rurais, pela defesa de concepções modernizantes-conservadoras tentava promover adesão aos projetos das classes dominantes. É na ocasião de tensionamentos na relação de subalternidade internacional que se mostra mais emergente às classes dominantes a manutenção da subalternidade no interior das sociedades. Ao percorrer os documentos da Igreja publicados na REB observamos como a ideia de conciliação de classes norteou as propostas da Igreja para o mundo rural, na América Latina e no Brasil, buscando a desmobilização dos conflitos, inclusive pleitando a naturalização das desigualdades sociais.

A Igreja Católica passava a atuar como um “aparelho hegemônico”, um “intelectual coletivo” com capacidade para impor, manter e fortalecer a subalternidade

sobre as classes populares, a partir de sua atuação como “organizador cultural”, como “organizador das massas” conduzindo a tecitura do “consenso da subalternidade” que, a partir de Gramsci, compreendemos como o conjunto de concepções, valores, tradições, interpretações e visões de mundo que povoam a “consciência histórica” das classes sociais organizando e moldando a compreensão acerca de sua conformação como classe num arranjo social específico, nesse caso, atravessada pelo predomínio ideológico das classes dominantes interessadas em ocupar o lugar de disputas das forças políticas envolvidas na movimentação das classes trabalhadoras, mas para a preservação das relações de subalternidade. Segundo Gramsci, é no âmbito da cultura que são realizadas as operações de significação dirigidas à delimitar a forma como os trabalhadores dão sentido e orientam as suas lutas no campo das relações sociais concretas.

O processo de organização dos trabalhadores rurais representava a constituição de uma força política que confrontou o poder das classes dominantes, sobretudo dos grupos ligados ao latifúndio, mas seus reflexos interferem na composição das forças políticas que protagonizavam acirrada disputa, especialmente entre os anos 1961 e 1964, no contexto de crise que se abateu sobre o governo de João Goulart. O anticomunismo católico, ao longo dos anos 1950, tinha um caráter defensivo, preventivo, voltado a elaborar propostas de reformas para o mundo rural nos moldes de sua concepção “modernizante-conservadora”, pleiteando políticas agrícolas baseadas em medidas de inovação técnica, de investimento e créditos, de promoção do ensino rural, com vistas à ganhos de produtividade, mas também defendendo a concessão de alguns direitos aos trabalhadores, de modo a tutelá-los sob os mecanismos institucionais do Estado.

Após 1959, essa percepção se altera gradualmente e a Igreja passa a defender que alguma reforma no regime de propriedade privilegie os trabalhadores rurais, ainda que de forma limitada. Buscava, com isso, permitir que os conflitos sociais no campo fossem abrandados, como medida preventiva em relação às investidas subversivas dos comunistas, que se beneficiariam do agravamento dos problemas sociais em prol de uma revolução agrária e antiimperialista. A partir de 1961, o foco das publicações na Revista Eclesiástica Brasileira se detém sobre o governo de João Goulart, tecendo uma oposição severa, identificado-o com o comunismo, que àquele momento já teria se infiltrado em altos cargos na administração federal, tamanho era o suposto “perigo comunista” que rondava a sociedade brasileira. A tradição trabalhista de Jango o colocava em evidente relação de proximidade com as classes trabalhadoras desde os

anos 1950. Num contexto de crise política, de acirramento das lutas de classes e radicalização das direitas, Jango buscava apoio entre as classes trabalhadoras do campo e das cidades, o que foi retratado pela imprensa como reflexo de sua filiação ao comunismo.

Nos anos que antecederam o golpe de 1964, o comunismo se apresentava como uma “ameaça total”. A ideologia, como uma força material com capacidade para incidir na realidade concreta, orientando as concepções e condutas individuais, mas também influenciando no conjunto da sociedade civil e nas relações de poder que se realizam no Estado, moveu setores sociais diversos na luta contra o comunismo, em campanhas ideológicas e de desestabilização, no fomento à propostas golpistas e autoritárias de intervenção militar no país, na organização das forças do “bem contra o “mal”, que lhes parecia iminente, levando-os a se mobilizarem em manifestações públicas diversas, dentre as quais se destacam as *Marchas da Família com Deus pela Liberdade*, que arregimentou centenas de milhares de brasileiros que se identificavam pela oposição à Goulart, ao comunismo e às reformas de base, sobretudo a reforma agrária radical.

Com isso, não consideramos que o anticomunismo, nem as *Marchas*, nem mesmo a ampla campanha ideológica e as ações perpetradas por setores importantes da Igreja são responsáveis pela interrupção de um governo democraticamente eleito e suas reformas (embora o anticomunismo seja o principal pretexto historicamente mobilizado para justificar medidas autoritárias, como em 1935-1937 e 1961-1964), mas que a sua atuação como intelectual coletivo envolvido diretamente com a propagação do anticomunismo colocou-a diante das classes dominantes e do Estado, não porque acreditavam na ameaça representada pelo “espectro do comunismo” (embora muitos pudessem acreditar, como muitos acreditam, ainda hoje, em 2022), mas especialmente porque habitavam o mundo da Guerra Fria, no qual as classes dominantes no Estado e na sociedade civil se beneficiavam da propagação dos discursos anticomunistas, sobretudo por servirem como uma “barreira de contenção contra a maré vermelha”, leia-se, o processo de organização política dos trabalhadores que tanto lhes ameaça os privilégios que se estruturam sobre a preservação da subalternidade. O anticomunismo servia à Igreja como parte de estratégia de retomada de influência na sociedade como um todo. Ao se colocar como um intelectual coletivo mobilizando-se pelo anticomunismo, a Igreja acenava para as classes dominantes e o Estado.

O anticomunismo como pretexto para a imposição de medidas autoritárias, golpes e ditaduras também possui desdobramentos sobre o mundo rural, especialmente

se considerarmos que a difusão da ideia de uma ameaça comunista que “cerca as cidades” desde o campo pode não ter influido tão significativamente sobre a opinião pública acerca da reforma agrária – um tema em disputa – que as vésperas do golpe angariava considerável aprovação popular, interpretada por diversos setores sociais como uma medida para combater a fome, a pobreza e a desigualdade. No entanto, o anticomunismo acionou em seu imaginário referências ao medo de uma revolução agrária envolvendo comunistas, ligas camponesas, sobretudo, na mobilização de centenas de milhares de camponeses numa intensa sublevação popular. E criou elementos para compor os pretextos e as ações de repressão e violência no campo que incidiu sobre os sindicatos, as ligas camponesas, as associações, os partidos que se envolviam nas lutas políticas dos trabalhadores rurais, gerando um quadro de perseguição, prisões arbitrárias, tortura, assassinatos que se abateram sobre lideranças camponesas, sindicalistas, trabalhadores e militantes. O golpe de 1964 interrompeu um longo percurso de lutas política dos trabalhadores rurais. Ainda hoje a questão da autonomia e unidade das classes subalternas mostra-se uma questão pendente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Documentos eclesiais

-Documentos papais:

LEÃO XIII, Papa (1881). *Encíclica Diuturnum Illud: Origem do poder civil*. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. (1888). Encíclica *Libertas*: A liberdade humana. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. (1891). Encíclica *Rerum Novarum*. In: Documentos Pontifícios sobre questões sociais. Câmara dos Deputados. Secretaria Geral da Presidência, 1967.

_____. (1898) (Carta) Litterae S. D. N. Leonis XIII ad Ordinarios Americae Latinae qui romam deligunt pro consiliisinter eosdem habendis (Carta *Cum Diuturnum*). In: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/la/letters/documents/hf_1-xiii_let_18981225_cum-diuturnum.html

PIO XI. (1922). Encíclica *Ubi Arcano dei Consilio*. In: https://www.vatican.va/content/pius-xi/la/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19221223_ubi-arcano-dei-consilio.html

PIO XII, Papa. *Carta Encíclica Ubi arcano*. 23 dez. 1922. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19221223_ubi-arcano-dei-consilio.html

_____. *Radiomensagem do Natal de 1941*: bases da ordem nova. Petrópolis: Vozes, 1951. (Documentos Pontifícios, 66).

_____. (1952) Carta Encíclica *Ad Ecclesiam Christi*. In: https://www.vatican.va/content/pius-xii/la/apost_letters/documents/hf_p-xii_apl_19550629_ad-ecclesiam-christi.html

JOÃO XXIII, Papa (1958). Discurso de S. S. o Para João XXIII ao Conselho Episcopal Latino Americanos. In: REB, v. 19, (1), 1959.

_____.(1959) “Ad Petri Cathedram”, A primeira encíclica de João XXIII. In: REB, v.19, (3), 1959.

_____. (1961) Encíclica *Social Mater et Magistra*. In: REB, v. 21, (3), 1961.

_____. (1962) Carta de João XXIII ao Episcopado da América Latina. In: REB, v. 22, (2), 1962.

-Documentos do clero extraídos da REB:

-Textos Autorais:

ELBOUX, D. Manuel Silveira. A ofensiva das Ligas Camponesas. In: REB, 21, 3, 1961

CAMARA, Cardeal Dom Jaime de Barros (et al.). A Igreja e a situação do meio rural brasileiro. In: REB, 21, 4, 1961.

SCHERER, Dom Vicente. Nossos problemas agrários. In: REB, 22, (1), 1962.

KOSER, Frei Constantino. Após a “Mater et Magistra”: tarefas urgentes e graves. In: REB, v.22, (1), 1962.

KLOPPEMBURG, Frei Boaventura. Ofensiva reacionária do Laicismo Maçônico e Comunista. IN: REB, V. 20, (4), 1960C.

DIDONET, Mons. Frederico. Hierarquia de Valores. In: REB, 21, (3), 1961B.

-Crônicas eclesíásticas, comunicações e editoriais:

A Igreja e a Amazônia. In: REB, 12 (3), set. 1952.

O episcopado cubano e as execuções revolucionárias. In: REB, v. 19, 2, junho de 1959.

II Encontro dos bispos do Nordeste. IN: REB, v.19, (2), 1959B.

Infiltração comunista na América Latina. In: REB, v.20, (3), 1960.

Comunismo em Cuba. In: REB, v. 20, (4), 1960.

Fracasso Agrícola e fome nos países comunistas. In: REB, 20, 1960E.

Atitude política e social dos católicos. In: REB, 20, (3), 1960.

A cortina de ferro cercou a República Cubana. In: REB, v. 21, (3), 1961.

O “Programa de Ação” Comunista contra a Igreja na América Latina. IN: REB, 21 (4), 1961C.

Tragédia do comunismo em Cuba. In: REB, 21, (4), 1961D.

América Latina na luta pela sobrevivência. In: REB, 22, (2), 1962.

Serviço Social no Nordeste. In: REB, 22, (3), 1962A.

A força de nosas Frentes Agrárias. In: REB, 22, (3), 1962.

Declaração dos cardeais, arcebispos e bispos do Brasil. In: REB, 22, 2, 1962.

Marchas da Família com Deus pela Liberdade. IN: REB, 24, (2), 1964B

Manifestos e denúncias contra a ação dos comunistas no Brasil. In: REB, 24, (2), 1964

A revolução de Abril e os comprovantes da subversão comunista no Brasil. In: REB, 24 (1), 1964C

Declaração dos cardeais, arcebispos e bispos do Brasil. In: REB, 22, 2, 1962.

Marchas da Família com Deus pela Liberdade. IN: REB, 24, (2), 1964B.

Manifestos e denúncias contra a ação dos comunistas no Brasil. In: REB, 24, (2), 1964.

-Documentos avulsos:

SOLER, Mariano. Carta Pastoral [2.4.1899] do Exmo. Senhor Arcebispo por ocasião da celebração do Conselho Plenário da América Latina, em: «La Semana Religiosa» [Montevideu] 14 (1899). Apud: Gaudiano (1998).

Declaração dos bispos do Nordeste. IN: CNBB. Pastoral da Terra. Ed. Paulinas: São Paulo, 1976.

Declaração dos Bispos do Nordeste. In: ROCHA, D. J. V. (org). *Sob os signos da Esperança e da responsabilidade social: anais do I e II Encontros dos Bispos do Nordeste* (Campina Grande, 1956 | Natal, 1959) [online]. Campina Grande: EDUEPB, 2016.

A Igreja e a reforma agrária (Conclusões gerais da II Assembleia Ordinária da CNBB). In. Pastoral da terra. Ed. Paulinas, São Paulo, 1976.

“A Igreja e a reforma agrária” - (Conclusões gerais da II Assembléia Ordinária da CNBB), In.: CNBB, Pastoral da Terra, Ed. Paulinas (Estudos da CNBB 11), São Paulo, 1976.

A Igreja e o Vale do São Francisco”, In: CNBB, Pastoral da Terra. Ed. Paulinas (Estudos CNBB 11), São Paulo, 1976, p. 71.

Pastoral coletiva do episcopado Ante os problemas atuais. In: *O São Paulo*, ano 5, 1961.

Carta pastoral Paz a los muertos, de 29 de julho de 1953, *Diário de Cuba*, Santiago de Cuba, 1953.

Dom Geraldo de Proença Sigaud, Plínio Correa de Oliveira (et al.), *Reforma Agrária: questão de consciência*, 1960.

-Livros e artigos consultados:

ADÃO, Rafael. *Anticomunismo e suas construções mitológicas na Imprensa político-religiosa de Cuiabá (1930 – 1945)*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2017.

AGGIO, Alberto. A emergência das massas na política latino-americana e a teoria do populismo. In: AGGIO, Alberto & LAHUERTA, Milton (org.). *Pensar o século XX. Problemas políticos e história nacional na América Latina*. São Paulo: Ed. da Unesp, 2003.

ALIAGA, Luciana. Revolução passiva: conceito, tradução e apropriação no Brasil. In: *X Congresso Latino-Americano de Ciência Política*. ALACIP, Monterrey, 2019.

ALMEIDA FILHO, Niemeyer (org.). *Dependência e subdesenvolvimento: catedra Ruy Mauro Marini*. Brasília: IPEA, 2013.

ALVES, Marcio M. *A Igreja católica e a política no Brasil*. São Paulo: ed. Brasiliense, 1979.

ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado*. Lisboa: Editorial Presença, Martins Fontes, 1980.

ARAÚJO, Nelton Silva. “*O traidor Vermelho*”: *O Jornal e o discurso anticomunista (1935-1937)*. Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: 2009.

ARCEBI, Antonio. Iglesia y modernidad: una historia todavía no concluida. In: TRIGO, Tomás (org.). *Dar razón de la esperanza: homenaje al Prof. Dr. José Luis Llanes*. Pamplona: Serv. de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2004.

ARRIGHI, Giovanni. *O longo século XX: dinheiro, poder e a origem de nossos tempos*. Rio de Janeiro: Contraponto; São Paulo: Ed. Da UNESP, (1996) 2006.

AYERBE, Luis Fernando. *Estados Unidos e América Latina: a construção da hegemonia. e a formação do império*. São Paulo: Editora da UNESP, 2002.

_____. *A Revolução Cubana*. São Paulo: Ed. UNESP, 2004.

AZEVEDO, Fernando. *As ligas camponesas*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985

AZEVEDO, Dermi. A Igreja Católica e seu papel político no Brasil. *Estudos Avançados*, n. 18 (52), 2004.

AZZI, Riolando. O início da Restauração Católica no Brasil – (1920-1930). In: *Síntese*, abril-junho, 1977.

BADARÓ, Marcelo M. *Governo Bolsonaro: neofascismo e autocracia burguesa*. São

Paulo: Usina Editorial, 2020.

BALTHAZAR, Pedro Henrique Barbosa. *A “cubanização” do Brasil e o mundo rural: a crise do governo Goulart (1961-1964) na imprensa carioca*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Instituto de História: Niterói, 2017.

BANDEIRA, Moniz. *Brasil-Estados Unidos: a rivalidade emergente*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, (2011), 2013.

_____. *O governo João Goulart: as lutas sociais no Brasil (1961-1964)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

BASTOS, Elide Rugai. *As Ligas Camponesas*. Petrópolis: Ed.Vozes, 1984.

BEGHETTO, Lorena. *O Pesadelo comunista ameaça o Ocidente: O anticomunismo nas revistas Seleções do Reader's Digest, (1946-1960)*. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal do Paraná: Curitiba, 2004.

BELLUZZO, Luiz Gonzaga de Mello. O declínio de *Bretton Woods e a emergência dos mercados “globalizados”*. In: *Economia e Sociedade* (UNICAMP), n.4, 1995.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de História. In: BENJAMIN, Walter (*Obras escolhidas*) *Magia e Técnica, Arte e política – ensaios sobre literatura e história da cultura*, v.1. São Paulo: Editora Brasiliense: 1987.

BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização. In: FAUSTO, Boris (dir.). *História Geral da Civilização Brasileira. O Brasil republicano, v.4: economia e cultura (1930-1964)*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

BETHEL, Leslie & ROXBOROUGH, Ian. A conjuntura do pós-guerra na América Latina. In. BETHEL, Leslie & ROXBOROUGH, Ian (org.). *América Latina entre a Segunda Guerra Mundial e a Guerra Fria*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

BETHELL, Leslie e ROXBOROUGH, Ian. (Org.) *A América Latina entre a Segunda Guerra Mundial e a Guerra Fria*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

BETT, Ianko. *A (re)invenção do comunismo: discurso anticomunista católico nas grandes imprensas brasileira e argentina no contexto dos golpes militares de 1964 e 1965*. Dissertação (Mestrado em História) – Unisinos, 2010.

BIAGI, Orivaldo Leme. O imaginário anticomunista. In: *Revista de História Regional*, v.6, n.1, 2001.

BIANCHI, Alvaro. Revolução passiva: o futuro do pretérito. *Crítica Marxista* (São Paulo), São Paulo, v. 23, n.23, 2006.

_____. O Brasil dos gramscianos. *Crítica Marxista* (São Paulo), v. 22, 2016.

_____. Revolução passiva e crise de hegemonia no Brasil contemporâneo. *Outubro* (São Paulo), v. 19, 2017.

BIELSCHOWSKI, Ricardo (org.). *Cinquenta anos de pensamento da Cepal*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2000.

BIROLI, Flávia. O rastro da onda: derrocada dos direitos e moralismo compensatório. Blog da Boitempo, 20 de outubro de 2017. Disponível em:

<https://blogdaboitempo.com.br/2017/10/20/o-rastro-da-onda-derrocada-dos-direitos-e-moralismo-compensatorio/>

_____. QUINTELA, Débora Françolin. Mulheres e direitos humanos sob a ideologia da “defesa da família”. In: AVRITZER, Leonardo; KERCHE, Fábio; MARONA, Marjorie (org.). *O governo Bolsonaro: retrocesso de mocrático e degradação política*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

BOFF, Leonardo. *Igreja, carisma e poder*. Petrópolis: Vozes, 1986.

BONATO, Massimo. *Igreja Católica e modernização social: a crise do catolicismo a partir da experiência missionária de um grupo de jovens italianos em Belo Horizonte nos anos 1960*. Tese de Doutorado em Sociologia – FFLCH -USP: São Paulo, 2014.

BONNET, Luciano. Anticomunismo. In: BOBBIO, Norberto (org.). *Dicionário de Política*. Brasília: Ed. Da Universidade de Brasília, 1998.

BOXER, Charles R. *O império colonial português (1415-1825)*. Edições 70: Lisboa; martins Fontes: São Paulo, 1981.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. *Introdução à análise do discurso*. Campinas, SP: Editora da Unnicamp, 2004.

BRESSER PEREIRA, Luis Carlos. Interpretações sobre o Brasil. In: Maria Rita Loureiro, (org.). *50 anos de Ciência Econômica no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1997.

BRIGAGLIA, Manlio. Il sogno dell'autonomia. In: BRIGAGLIA, Manlio. MASTINO, Attilio; ORTU, Gian Giacomo (Orgs.). *Storia della Sardegna. Dal Settecento a oggi*, v. 2. Roma: Editori Laterza, 2006.

BUENO, Bruno Bruziguessi. Os fundamentos da Doutrina de Segurança Nacional e seu legado na constituição do Estado Brasileiro contemporâneo. In: *Revista Sul-Americana de Ciência Política*, v.2, n.1, 2014.

CAMARGO, Aspásia. A questão agrária: Crise de poder e reformas de base (1930-1964). In: GOMES, Ângela Maria de Castro (org.). *O Brasil reppublicano, v.3: sociedade e política (1930-1964)*. História Geral da civilização brasileira, t. 3, v.3. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004

CAPELATO, Maria Helena Rolim. O populismo latinoamericano em discussão. In: FERREIRA, Jorge (org.). *O populismo e sua história: debate e crítica*. Rio de Janeiro:

Civilização Brasileira, 2010.

CARCANHOLO, Marcelo D. *Dependencia, super-explotación del trabajo y crisis: una interpretación desde Marx*. Madrid: Maia Ediciones, 2017.

CARDOSO, Ciro & VAINFAS, Ronaldo. História e análise de textos. In: Ciro Flamarion Cardoso e Ronaldo Vainfas (org.). *Domínios da história : ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARDOSO, Elza Silva. *Contra o liberalismo, a favor da democracia. A concepção política da Igreja Católica em meados do século XX*. Dissertação de História – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2009.

CARNOY, Martin. *Estado e teoria política*. Campinas, SP: Papyrus, 1988.

CARVALHO, Abdias Vilar. A Igreja católica e a questão agrária: alguns elementos para a análise do episcopado brasileiro no período de 1945-1964. In: PAIVA, Vanilda (org.). *Igreja e questão agrária*. São Paulo: Ed. Loyola, 1985.

CARVALHO, José Murilo. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. – 15ª ed. – Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 2012.

CASTRO, Antonio Barros de. O modelo histórico latino-americano. In: *7 ensaios sobre a economia brasileira*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária: 1997.

CASTRO, Fidel (1961). De Martí a Marx, de 2 de dezembro de 1961. In: LÖWY, Michael (org.). *O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*. 3ªed. – São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2012.

CHARTIER, Roger (1989). O mundo como representação. In: *Estudos Avançados*, 11 (5), 1991.

CHONCHOLL, Jacques. La Reforma Agraria en América Latina. In: VEJA, John D. Vargas (coord.). *Proceso agrario en Bolivia y América Latina*. La Paz: Plural editores, 2003.

COELHO, Lucinda Coutinho de Mello. A expansão portuguesa e as bulas pontificiais. In: *Revista IHGB*, 155 (384), Rio de Janeiro, 1994.

COLETTI, 1998 COLLETTI, Claudinei. *A estrutura sindical no campo: a propósito da organização dos assalariados rurais na região de Ribeirão Preto*. Campinas: Ed. Unicampq Área de Publicações – Unicamp, 1998.

CORDEIRO, Janaína Martins. A Marcha da família com deus pela liberdade em são paulo: direitas, participação política e golpe no brasil, 1964. *Revista de História* (São Paulo), 4 de junho de 2021.

COSTA, Luiz Flávio Carvalho. *Sindicalismo rural brasileiro em construção*. Rio de Janeiro, Forense Universitária: UFRRJ, 1996.

COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

COUTROT, Aline. Religião e política. In: REMOND, René (org.). *Por uma história política* - 2. ed. - Rio de Janeiro : Editora FGV, 2003.

CUNHA, Paulo Ribeiro da. *Aconteceu longe demais: A luta pela terra dos posseiros em Formoso e Trombas e a revolução brasileira (1950-1964)*. São Paulo: Editora UNESP, 2007.

DE KADT, Imanuel. *Católicos radicais no Brasil*. Brasília: UNESCO, 2007.

DEL ROIO, Marcos. *Os prismas de Gramsci: a fórmula política da frente única (1919-1926)*. 2ª ed. Boitempo: São Paulo, 2019.

_____. La rivoluzione passiva in Brasile e la lotta hodierna dei subalterni. *Critica Marxista* (Roma), v. 05, p. 46-54, 2013.

_____. Um século de revoluções passivas. In: AGGIO, Alberto & LAHUERTA, Milton (org.). *Pensar o século XX. Problemas políticos e história nacional na América Latina*. São Paulo: Ed. da Unesp, 2003.

DELLA CAVA, Ralph. Igreja e Estado no Brasil do século XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, 1916-1964. *Estudos Cebrap*, São Paulo, n.12, abril-junho, 1975.

DEZEMONE, Marcus. A questão agrária, o governo Goulart e o golpe de 1964 meio século depois. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.36, n. 71, 2016.

D'INCAO, Maria Conceição. *O bóia-fria: acumulação e miséria*. Petrópolis, Vozes, 1981.

DIAS, Giocondo. Francisco Julião, os comunistas e a revolução brasileira. In: *Jornal Terra Livre*, nº 113, agosto de 1962.

DIAS, Edmundo F. *Gramsci em Turim: a construção do conceito de hegemonia*. São Paulo: Xamã, 2000.

DONGHI, Tulio Halperin. *História contemporânea de América Latina*. Madrid: Alianza Editorial, 2005.

DOMBROWSKI, Osmir. A opção pelo Estado: um estudo sobre o envolvimento da Igreja católica com o problema da reforma agrária no Brasil. *Caderno do CEAS: Revista Crítica de Humanidades*, n. 223, 2006.

DREIFUSS, René Armand. *1964: a conquista do Estado – ação política, poder e golpe de classe*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1981

DUSSEL, Enrique. *História da Igreja Latino-Americana (1930-1985)*. 2ªed. – Ed. Paulus: São Paulo, 1989.

- EAGLETON, Terry. *Ideologia: uma introdução*. 2ª ed. Boitempo, São Paulo, 2019.
- ENGELKE, Dom Inocêncio. Conosco, sem nós ou contra nós se fará a Reforma Rural. In: CNBB. *Pastoral da Terra*. Ed. Paulinas: São Paulo, [1950], 1973.
- FALEIROS, Maria Isabel Leme. Percurso e percalços do PCB no campo (1922-1964). Tese de doutorado em Sociologia. FFLCH, USP, 1989.
- FENELON, Déa R. *A guerra fria*. Editora Brasiliense: São Paulo, 1983.
- FERNANDES, Florestan. *A revolução burguesa no Brasil*. São Paulo: Editora Globo, 2008.
- _____. *Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.
- FERNANDES, Ananda Simões. A reformulação da Doutrina de Segurança Nacional pela Escola Superior de Guerra no Brasil: a geopolítica de Golbery do Couto e Silva. In: *Antíteses*, v. 2, n. 4, 2009.
- FERREIRA, Jorge & GOMES, Angela de Castro. 1964. *O golpe que derrubou um presidente, pôs fim ao regime democrático e instituiu a ditadura no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- FERREIRA, André Lopes. Reforma Agrária e Revolução: Cuba e as Ligas Camponesas do Brasil nos anos 60. In: *Revista Brasileira do Caribe*, Brasília, Vol. X, nº19. Jul-Dez 2009.
- FICO, Carlos. *O golpe de 1964: momentos decisivos*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2014.
- _____. *O grande irmão: da Operação Brother Sam aos anos de chumbo. O governo dos Estados Unidos e a ditadura militar brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- FINCHELSTEIN, Federico. *Do fascismo ao populismo na história*. São Paulo: Almedina, 2019.
- FONTES, Virginia. Desigualdades, assimetrias e adesão subalterna – interrogações urgentes sobre Estados e o papel do Banco Mundial (Prefácio). In: PEREIRA, José Marcio Mendes (org.). *A demolição de direitos: um exame das políticas do Banco Mundial para a educação e a saúde (1980-2013)*. Rio de Janeiro: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio; Fiocruz, 2014.
- _____. *O Brasil e o capital-imperialismo: teoria e história*. Rio de Janeiro: EPSJV/Editora da UFRJ, 2010.
- FREEDEN, Michael. *Ideology: a very short introduction*. Oxford University Press: University of Oxford, 2003

FRESU, Gianni. *Antonio Gramsci, o homem filósofo: uma biografia intelectual*. São Paulo: Boitempo, 2020.

_____. Gramsci e a revolução nacional. In: LOLE, Ana; GOMES, Victor Leandro Chaves & DEL ROIO, Marcos (Orgs.). *Gramsci e a Revolução Russa*. Rio de Janeiro: Mórula, 2017.

FROSINI, Fábio. La “filosofia della práxis” nei Quaderni del Carcere di Antonio Gramsci. *Isonomia – Rivista di filosofia*, 2002.
2017

FURTADO, Celso. *Formação econômica do Brasil*. – 21ª ed. – São Paulo: Editora Nacional, 1986.

GADDIS, John Lewis. *História da Guerra Fria*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

GARCIA JR, Afrânio ; GRYNSZPAN, Mario. Veredas da questão agrária e enigmas do grande sertão. In: Sérgio Miceli. (Org.). *O que ler na ciência social brasileira 1970-2002*. São Paulo: Sumaré, 2002.

GAUDIANO, Pedro. Crónica inédita del Concilio Plenario Latino Americano, (Roma 1899) *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, Santiago de Chile, 16, 1998.

GERAS, Norman. Marx e a Crítica da Economia Política. In: BLACKBURN, Robin (Org.). *Ideologia na ciência social: ensaios críticos sobre a teoria social*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

GINSBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo, Cia. Das Letras, 1990.

GIRARDET, Raoul. *Mitos e Mitologias Políticas*. São Paulo: Ed. Cia das Letras, 1987.

GOMES, Angela de Castro. O populismo e as ciências sociais no Brasil: notas sobre a trajetória de um conceito. In: *Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 1, nº. 2, 1996.

GOMEZ, Sergio. La Tierra y las reformas agrarias en América Latina: una mirada al pasado y perspectivas. In: FERNANDES, Bernardo Mançano (org.) *La actualidad de la reforma agraria en América Latina y El Caribe*. - 1ª ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO ; São Paulo : Fundação Perseu Abramo, 2018.

GONDAR, Jô; DODEBEI, Vera (org.). *O que é memória social?* Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria / Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro: 2005.

_____. Quatro posições sobre memória social. In: GONDAR, Jô; DODEBEI, Vera (org.). *O que é memória social?* Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria / Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro: 2005.

GORENDER, Jacob. *Combate nas trevas - a esquerda brasileira: das ilusões perdidas à*

luta armada. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo: Expressão Popular, 2014.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere*, v. 1, Introdução ao estudo da filosofia. A filosofia de Benedetto Croce. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

_____. *Cadernos do Cárcere*, v. 2, Os intelectuais. O princípio educativo. Jornalismo. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. *Cadernos do Cárcere*, v. 3, Maquiavel. Notas sobre o Estado e a política. Tradução de Carlos Nelson Coutinho, Marco Aurélio Nogueira e Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

_____. *Cadernos do Cárcere*, v. 4, Temas da cultura. Ação Católica. Amricanismo e Fordismo. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007B.

_____. *Cadernos do Cárcere*, v. 5, O risorgimento. Notas sobre a história da Itália. Tradução de Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

_____. *Cadernos do Cárcere*, v. 6, Literatura. Folclore. Gramática. Tradução de Carlos Nelson Coutinho, Marco Aurélio Nogueira e Luiz Sérgio Henriques. 2002B.

_____. A questão meridional. In: *Escritos Políticos*, v.2. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2004.

_____. O Sillabo e Hegel. In: *Escritos Políticos*, v.1. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2004A.

_____. Socialismo e cultura. In: *Escritos Políticos*, v.1. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2004B

_____. A consolação e os católicos. In: *Escritos Políticos*, v.1. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2004C.

_____. Seriedade. In: *Escritos Políticos*, v.1. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2004D.

_____. Para uma associação de cultura. In: *Escritos Políticos*, v.1. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2004E.

_____. Coragem e fé. In: *Escritos Políticos*, v.1. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2004F.

_____. Neutralidade ativa e operante. In: *Escritos Políticos*, v.1. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2004G.

_____. Para conhecer a revolução russa. In: *Escritos Políticos*, v.1. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2004H.

GRANDIN, Greg. *A revolução guatemalteca*. São Paulo: Ed. UNESP, 2004.

GRYNSPAN, Mario; DEZEMONE, Marcus. As esquerdas e a descoberta do campo brasileiro: Ligas Camponesas, comunistas e católicos (1950-1964). In: Jorge Ferreira; Daniel Aarão Reis. (Org.). *As esquerdas no Brasil. Nacionalismo e reformismo radical (1945-1964)*. 1ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

GROPPO, Céli Maria. *Ordem do céu, ordem na terra: A revista "A ordem" e o ideário anticomunista (1930-1937)*. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: São Paulo, 2007.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Edições Vértice, 1990.

HOBBSBAWN, Eric. *Era dos Extremos: o breve século XX (1914-1991)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

HOUTZAGER, Peter P. *Os últimos cidadãos – conflito e modernização no Brasil rural (1964-1995)*. São Paulo: Globo, 2004

IANNI, Octavio. *A formação do populismo na América Latina*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1991.

IASI, Mauro. Alienação e ideologia: a carne real das abstrações ideais. In: DEL ROIO, Marcos (org.). *Marx e a dialética da sociedade civil*. Marília: Oficina Universitária; Cultura Acadêmica: São Paulo, 2014.

JUDT, Tony. *Pós-Guerra: uma história da Europa desde 1945*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.

JULIÃO, Francisco. Depoimento. Entrevista concedida à Aspásia Camargo, em dezembro de 1977. FGV/CPDOC, História Oral, 1982.

KEENAN, George F. (1946). *George Kennan's 'Long Telegram'*. In: History and Public Policy Program Digital Archive, National Archives and Records Administration, Department of State Records (Record Group 59), Central Decimal File, 1945-1949, 861.00/2-2246; reprinted in US Department of State, ed., *Foreign Relations of the United States, 1946, Volume VI, Eastern Europe; The Soviet Union* (Washington, DC: United States Government Printing Office, 1969), 696-709. <https://digitalarchive.wilsoncenter.org/document/116178>. Acesso em 25/11/2022.

KOCH, Ana Maria. Cruzada pela democracia: militantes católicos no Brasil republicano. In: *Revista Brasileira de História*, v. 33, nº 66. São Paulo: 2013.

KONDER, Leandro. *A questão da ideologia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LACOSTE, Yves. La géographie, la géopolitique et le raisonnement géographique. In: *Hérodote*, n, 144-145; La Découverte, 3º Trim., 2012.

LA ROCCA, Tomaso. Religião. In: : LIGUORI, Guido & VOZA, Pasquale (Orgs.). *Dicionário Gramsciano (1926-1937)*. São Paulo: Boitempo, 2017.

LEÃO XIII, Papa (1881). *Encíclica Diuturnum Illud: Origem do poder civil*. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. (1888). Encíclica *Libertas: A liberdade humana*. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. (1891). Encíclica *Rerum Novarum*. In: Documentos Pontifícios sobre questões sociais. Câmara dos Deputados. Secretaria Geral da Presidência, 1967.

_____. (1898) Litterae S. D. N. Leonis XIII ad Ordinarios Americae Latinae qui romam deligunt pro consiliisinter eosdem habendis (Carta *Cum Diuturnum*) .

In: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/la/letters/documents/hf_l-xiii_let_18981225_cum-diuturnum.html

LEIRIAS, Daniela Araújo. *Louvado seja o Santíssimo Sacramento: o anticomunismo católico e a formação de identidades e espacialidades norte-rio-grandense (1934-1937)*. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade federal do Rio Grande do Norte: Natal, 2016.

LEONARDI, Paula; BITTENCOURT, Agueda Bernardete. De documento religioso a fonte histórica: as Atas do I Concílio Plenário da América Latina. In: *Educação e Filosofia*, v. 30, n. 59, 2016.

LIGUORI, Guido. Ideologia. In: LIGUORI, Guido & VOZA, Pasquale (Orgs.). *Dicionário Gramsciano (1926-1937)*. São Paulo: Boitempo, 2017.

LILA, Mark. *A mente naufragada: sobre o espírito reacionário*. São Paulo: Ed. Record, 2018.

LINHARES, Maria Yedda. Descolonização e lutas por libertação nacional. In: REIS FILHO, Daniel Aarão; FERREIRA, Jorge; ZENHA, Celeste (org.). *O século XX. Volume 3. O tempo das dúvidas. Do declínio das utopias à globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

LONDOÑO, Fernando Torres. Cincuenta anos de estudios historicos sobre la Iglesia en América Latina (1945-1985). In: *Anuário de História de la Iglesia*. Universidad de Navarra, v. 5, 1996.

LOWY, Michael. *O que é cristianismo da libertação: religião e política na América Latina*. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo: Expressão Popular, 2016.

_____. Pontos de referência para uma história do marxismo na América Latina. In: LOWY, Michael (org.). *O marxismo na América Latina – uma antologia de 1909 aos dias atuais*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2012.

_____. *As aventuras de Karl Marx contra o Barão Munchhausen – marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento*. São Paulo: Editora Cortez, 2003.

LYNCH, Christian; CASSIMIRO, Paulo Henrique. *O populismo reacionário: ascensão*

e legado do bolsonarismo. São Paulo: Ed. Contracorrente, 2022.

MACMAHON, Robert. *Guerra Fria*. Porto Alegre, RS: L&PM, 2012.

_____. *La Guerra Fria – uma breve introducción*. Madrid: Alianza Editorial, 2009.

MADURO, Otto. *Religião e a Luta de Classes*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1983.

MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Ed. Brasiliense, (1989) 2004.

MARINI, Ruy Mauro. Dialética da dependência. In: *Germinal: Marxismo e Educação em Debate*, Salvador, v. 9, n. 3, 2017.

MARTINS FILHO, João Roberto. Os Estados Unidos, a revolução cubana e a contra-insurreição. In: *Revista de Sociologia e Política*, n. 12, Curitiba: 2009.

MARTINS, José de Souza. *Os camponeses e a política no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. *Caminhada no chão da noite – emancipação política e libertação nos movimentos sociais no campo*. São Paulo: Ed. Hucitec, 1989.

_____. *O cativo da terra*. São Paulo: Contexto, 2013.

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política - livro I*. 22ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

_____. *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Expressão Popular, 2008

_____. Introdução à Crítica da filosofia do direito de Hegel. In: MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. *Grundrisse – Manuscritos econômicos de 1857-1858. Esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo, 2011.

MEDEIROS, Leonilde Servolo de. *História dos movimentos sociais no campo*. Rio de Janeiro: FASE, 1989.

_____. *Lavradores, trabalhadores agrícolas, camponeses – os comunistas e a constituição de classes no campo*. (Tese de doutorado em Ciências Sociais, IFCH-UNICAMP). Campinas: Unicamp, 1995.

MENDONÇA, Sonia Regina de. O Estado Ampliado como Ferramenta Metodológica. *Marx e o Marxismo*, v. 2, 2014.

_____. *Questão Agrária, Reforma Agrária e Lutas Sociais no Campo*. Serviço

Social Movimento Social, São Luís - EdUFMA, v. 2, n.1, p. 7-26, 2008.

MERRICK, Thomas. La población de América Latina, 1930-1990. In: BETHEL, Leslie (org.). *Historia de America Latina. V.11, Economía y sociedad desde 1930*. Barcelona: Ed. CRÍTICA (Grijalbo Mondadori, S.A.), 1997.

MEURER, J. L.; DELLAGNELO, Adriana Kuerten. *Análise do Discurso*. Centro de Comunicação e Expressão. Universidade Federal de Florianópolis: Florianópolis, 2008.

MILITÃO, Maria Socorro Ramos; ROCHA, Oziel. Gramsci e a questão religiosa religião e alienação a partir do contexto religioso italiano. *Práxis e Hegemonia Popular*, v. 5, 2021.

MOTTA, Marcia Maria M. *Nas Fronteiras do Poder. Conflito e direito a terra no Brasil do século XIX*. 2ª edição revista e ampliada. 2. ed. Niterói: EDUFF, 2008.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o “Perigo Vermelho”: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva: FAPESP, 2002.

_____. *Em guarda contra o “Perigo Vermelho”: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. 2ª ed. Niterói: EDUFF, 2020.

MOTTA, Luiz Eduardo. *A favor de Althusser: revolução e ruptura na teoria marxista*. Rio de Janeiro: Gramma: FAPERJ, 2014.

MUDDE, Cas. *A extrema-direita hoje*. Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 2022.

MUNHOZ, Sidnei J. Imperialismo e antiimperialismo, comunismo e anticomunismo durante a Guerra Fria. In: *Esboços*, Florianópolis, v. 23, n.36, 2018.

_____. *Guerra Fria: história e historiografia*. Curitiba: Appris, 2020.

_____. *Guerra Fria: um debate interpretativo*. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira (org.). *O século sombrio*. Rio de Janeiro: Elsevier/ Campus, 2004.

MUSTO, Marcelo. Revisitando a concepção de alienação em Marx. In: DEL ROIO, Marcos (org.). *Marx e a dialética da sociedade civil*. Marília : Oficina Universitária; Cultura Acadêmica: São Paulo, 2014.

NIE JR., Joseph. *Cooperação e conflito nas relações internacionais: uma leitura essencial para entender as principais questões de política mundial*. São Paulo: Ed. Gente, 2009.

NOGUEIRA, Maristel Pereira. *O anticomunismo nos jornais: Correio do povo, Diário de notícias e Última hora, uma perspectiva de análise*. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul: Porto Alegre, 2009.

NICOLAU, Nicolau. *Clubes agrícolas: um projeto de educação, trabalho e cooperação para jovens rurais (1942-1958)*. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-

Graduação em História. Universidade Federal Fluminense: Niterói, 2016.
(2016).

NOVAES, Regina. *De corpo e alma: catolicismo, classes sociais e conflitos no campo*. Rio de Janeiro: Graphia, 1997.

OLIVEIRA, Orlandina de & ROBERTS, Bryan. El crecimiento urbano y la estructura social urbana en América Latina, 1930-1990. In: BETHEL, Leslie (org.). *Historia de America Latina. V.11, Economía y sociedad desde 1930*. Barcelona: Ed. CRÍTICA (Grijalbo Mondadori, S.A.), 1997.

OLIVEIRA, Carlos Felipe de. Ipes e Ibad: A crise política da década de 60 e o advento do Golpe Civil-Militar de 1964. In: *Revista Eletrônica História em Reflexão*: Vol. 2, n. 3 – UFGD – Dourados, Jan/Jun. 2008.

OLIVEIRA, Marylu Alves de. *A cruzada antivermelha - democracia, deus e terra contra a força comunista: representações, apropriações e práticas anticomunistas no Piauí da década de 1960*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Piauí: Teresina, 2008.

OLIVEIRA, Rodrigo Santos de. *'Perante o Tribunal da História': o anticomunismo da Ação Integralista Brasileira (1932-1937)*. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História. Pontifícia Universidade Católica do do Rio Grande do Sul: Porto Alegre, 2004.

OLIVEIRA, Carmen Irene Correia de; DILL ORRICO, Evellyn Goyanne. Memória e discurso: um diálogo promissor. In: GONDAR, Jô; DODEBEI, Vera (org.). *O que é memória social?* Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria / Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro: 2005.

PAIVA, Vanilda. Introdução. In. PAIVA, Vanilda (org.). *Igreja e questão agrária*. São Paulo: Ed. Loyola, 1985.

PALMEIRA, Moacir & LEITE, Sérgio. Debates econômicos, processos sociais e lutas políticas. In: COSTA, Luiz Flávio Carvalho & SANTOS, Raimundo (Orgs.). *Política e Reforma Agrária*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

PALMEIRA, Moacir. A diversidade da luta no campo: luta camponesa e diferenciação do campesinato. In. PAIVA, Vanilda (org.). *Igreja e questão agrária*. São Paulo: Ed. Loyola, 1985.

_____; LEITE, Sérgio. Debates econômicos, processos sociais e lutas políticas. In: COSTA, Luiz Flávio Carvalho & SANTOS, Raimundo (Orgs.). *Política e Reforma Agrária*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

_____. Modernização, Estado e questão agrária. In: *Estudos avançados*, v. 3, nº 7, São Paulo: 1989.

PECHÊUX, Michael. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 1995.

PEREIRA, José Marcio Mendes. Banco Mundial: dos bastidores aos 50 anos de Bretton Woods (1942-1994). *Topoi (Online): revista de historia*, v. 15, 2012.

_____. Banco Mundial: dos bastidores aos 50 anos de Bretton Woods (1942-1994). *Topoi (Online): revista de historia*, v. 15, 2014

PIERUCCI, Antonio Flavio de O. De olho na modernidade religiosa. In: *Tempo Social. Revista de Sociologia da USF*, v. 20/2, 2008.

_____. SOUZA, Beatriz Muniz de; CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. Igreja Católica: 1945-1970. In: FAUSTO, Boris (dir.). *História Geral da Civilização Brasileira. O Brasil republicano, v.4: economia e cultura (1930-1964)*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

PIO XII, Papa. *Carta Encíclica Ubi arcano*. 23 dez. 1922. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19221223_ubi-arcano-dei-consilio.html

_____. *Radiomensagem do Natal de 1941: bases da ordem nova*. Petrópolis: Vozes, 1951. (Documentos Pontifícios, 66).

_____. (1952) Carta Encíclica *Ad Ecclesiam Christi*. In: https://www.vatican.va/content/pius-xii/la/apost_letters/documents/hf_p-xii_apl_19550629_ad-ecclesiam-christi.html

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989.

_____. Memória e identidade social. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992.

PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a questão religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1984.

POPOLIN, Guilherme. Memes de discussão pública: o mito político do comunismo no Facebook. Dissertação (Mestrado em comunicação). Universidade Estadual de Londrina: Londrina, 2018.

PRASHAD, Vijay. *Balas de Washington: uma história da CIA, golpes e assassinatos*. Expressão Popular: São Paulo, 2020.

_____. *Uma História popular do Terceiro Mundo*. São Paulo: Expressão Popular, 2022.

PREBISCH, Raul.[1949] O desenvolvimento econômico da América Latina e alguns de seus problemas principais. In: BIELSCHOWSKY, Ricardo (org.). *Cinquenta anos de pensamento na CEPAL, v. 1*. Rio de Janeiro, São Paulo: Editora Record, 2000.

PRESOT, Aline Alves. *As Marchas da família com Deus pela liberdade e o golpe de 1964*. Dissertação de mestrado – Programa de Pós-Graduação em História Social.

Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2004.

PRIORI, Ângelo (et al). A Igreja Católica e a Frente Agrária Paranaense (FAP). In: *História do Paraná: séculos XIX e XX* [online]. Maringá: Eduem, 2012.

RAAD, Lenita Jacira Farias. “...denunciando os males do comunismo”: o anticomunismo na Revista *Reader's Digest* (1950-1960). Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Santa Catarina: Florianópolis, 2005.

RAMINELLI, Ronald. Império da Fé. In: João Fragoso; Maria Fernanda Bicalho; Maria de Fátima Gouvêa. (Org.). *Antigo Regime nos Trópicos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

RAMÍREZ, Hernán. *Os institutos econômicos de organizações empresariais e sua relação com o Estado em perspectiva comparada: Argentina e Brasil, 1961-1996*. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Rio Grande do Sul: Porto Alegre, 2005.

RANIERI, Jesus. Apresentação de manuscrito econômico-filosóficos. In: MARX, Karl. *Manuscrito econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2010.

RAPONE, Leonardo. *O jovem Gramsci: cinco anos que parecem séculos, 1914-1919*. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2014.

REIS FILHO, Daniel Aarão. *Ditadura e democracia no Brasil: do golpe de 1964 à Constituição de 1988*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

RIDENTI, Marcelo. O fantasma da revolução brasileira. São Paulo: Editora da UNESP, 2010.

_____. Esquerdas revolucionárias armadas nos anos 1960-1970. In: FERREIRA, Jorge & REIS, Daniel Aarão (org.). *As esquerdas no Brasil, v.3, Revolução e democracia (1964...)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

RODEGHERO, Carla Simone. *Memórias e avaliações: norte-americanos, católicos e a recepção do anticomunismo brasileiro entre 1945 e 1964*. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2002.

ROLEMBERG, Denise. *O apoio de Cuba à luta armada no Brasil: o treinamento guerrilheiro*. Rio de Janeiro: Mauad, 2001.

SALES, Jean Rodrigues. O impacto da Revolução Cubana sobre a esquerda brasileira (1959-1974). *POLÍTICAS DE LA MEMORIA*, v. 17, p. 65-79, 2018.

_____. A influência da Revolução Cubana na história da Ação Popular nos anos 1960. *Antíteses*, 11(21), 2018a.

_____. O impacto da revolução cubana sobre as organizações comunistas

brasileiras (1959-1974). Tese de Doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Unicamp: Campinas, 2005.

SANTOS, Milton. *A urbanização brasileira*. São Paulo: Ed. HUCITEC, 1993.

SANTOS, Raimundo. *A primeira renovação pecebista – reflexos do XX Congresso do PCUS no PCB*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1988.

_____. Apresentação a 2ª edição. In: COSTA, Luiz Flávio de Carvalho (org.). O Congresso Nacional Camponês: trabalhadores rurais no processo político brasileiro. Rio de Janeiro: Mauad X; Seropédica, RJ: Edur, 2010.

_____ & COSTA, Luiz Flávio de Carvalho. Camponeses e política no pré- 1964. In: Estudos Sociedade e Agricultura, n° 8, abril de 1997.

SAUVY, Alfred. Três mundos, um planeta. In: *Boletim Campineiro de Geografia*, v. 12, n.1, (1952) 2022.

SEGATTO, José Antonio. Breve História do PCB. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1981.

SEMERARO, Giovanni. Gramsci e a religião: uma leitura a partir da América Latina. In: *O Social em Questão* [online]. Ano XX, n° 39, 2017.

SCHLESENER, Anita Helena. As dimensões da ideologia a partir da leitura gramsciana de Marx. In: *Grilhões invisíveis: as dimensões da ideologia, as condições da subalternidade e a educação em Gramsci*. Ponta Grossa: Ed. UEPG, 2016.

SIGAUD, Dom Geraldo de Proença; Plínio Correa de Oliveira (et al.), *Reforma Agrária: questão de consciência*, 1960. Versão online, In: <https://www.pliniocorreadeoliveira.info/livros/1960%20ReformaAgrariaQuestConci%C3%Aancia.pdf>

SILVA, Francisco Oliveira. O Concílio Plenário Latino-Americano (1899). Primeiras aplicações na Diocese de Diamantina. *Revista de Cultura Teológica*, v. 16, n. 64, 2008.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da; SCHURSTER, Karl. *Passageiros da tempestade: fascistas e negacionistas no tempo presente*. Recife, PE: CEPE, 2022.

_____. Guerras e cinema: um encontro do tempo presente. In: *Tempo*, n. 16 (dossiê), 2004.

_____; LAPSKY, Igor; LEÃO, Karl Schurster Sousa. *O Cinema vai à Guerra*. Rio de Janeiro. Elsevier - Campus, 2015.

SILVA, Carla Luciana. Anticomunismo brasileiro: conceitos e historiografia. In: *Tempos Históricos*, v.2, n.1, Marechal Candido Rondon, 2000.

SIMIONATTO, Ivete. Classes subalternas, luta de classes e hegemonia: uma abordagem gramsciana. *Revista Katal*. Florianópolis, v.12, n.1, 2009.

SKIDMORE, Thomas. *Brasil: de Getúlio a Castelo (1930-1964)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

SOFFIATTI, Elza Silvia Cardoso. Pio XII e as origens do Concílio Vaticano II. Franca: Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, 2016.

SOUZA, Luiz Alberto Gomes de. As várias faces da Igreja. *Estudos Avançados*, n.18, (52), 2004.

STOPPINO, Mario. Ideologia. In: BOBBIO, Norberto (Org.). *Dicionário de Política. Brasília*: Editora da UNB, 1998.

TAVARES, Maria da Conceição. A questão agrária e as relações de poder no país. In: *Folha de São Paulo - Mercado*, São Paulo, 5 de maio de 1996.

_____. Auge e declínio do processo de substituição de importações. In: BIELSCHOWSKY, Ricardo (org.). *Cinquenta anos de pensamento na CEPAL*, v. 1. Rio de Janeiro, São Paulo: Editora Record, 2000.

THOMPSON, Edward P. Folclore, Antropologia e História Social. In: As peculiaridades dos ingleses e outros artigos. Campinas: Ed. UNICAMP, 2001.

_____. A formação da classe operária inglesa. Rio de Janeiro: paz e terra, 1987.

THORP, Mary. Las economías latinoamericanas (1939-1950). In: BETHEL, Leslie (org.). *Historia de America Latina. V.11, Economía y sociedad desde 1930*. Barcelona: Ed. CRÍTICA (Grijalbo Mondadori, S.A.), 1997.

TRUMAN, Harry. Recommendation for assistance to Greece and Turkey. (12/03/1947). In.: The Harry S. Truman Library and Museum. The Truman Doctrine, documents, 1947, p. 1-5. (<https://trumanlibrary.gov/online-collections/truman-doctrine>)

VACCA, Giuseppe. *Modernidades Alternativas: o século XX de Gramsci*. Brasília: Fundação Astrogildo Pereira; Rio de Janeiro: Contraponto, 2016.

VAISMAN, Ester. A ideologia e sua determinação ontológica. In: *Verinotio - Espaço de interlocução em ciências humanas - Revista on-line* – n. 11, Ano VI, abr./2010.

VALIM, Alexandre Busko. Imagens vigiadas: uma história social do Cinema no alvorecer da Guerra Fria, 1945-1954. In: *Diálogos*, v. 10, n. 1, 2006.

VIZENTINI, Paulo Fagundes. *História Mundial contemporânea (1776-1991)*. Brasília: FUNAG, 2006.

VOZA, Pasquale. Intelectuais. In: LIGUORI, Guido & VOZA, Pasquale (Orgs.). *Dicionário Gramsciano (1926-1937)*. São Paulo: Boitempo, 2017.

WASSERMAN, Cláudia. A manutenção das oligarquias no poder: as transformações

econômico-políticas e a permanência dos privilégios sociais. In: *Estudos Ibero-Americanos*, PUC-RS, V. XXIV, n. 2, 1998.

WEFFORT, Francisco. *O populismo na política brasileira*. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

WILLIANS, 2003. *Palabras Claves – un vocabulario de la cultura y la sociedad*. Ediciones Nueva Visión: Buenos Aires, 2004.

WERNECK VIANNA, Luiz. O sistema partidário e o Partido Democrata Cristão. In: *Caderno CEDEC*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1978.