

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas

Programa de Pós-Graduação em História

*A legitimação da ordem autoritária: Gustavo Corção nas páginas do
Correio do Povo (1964 – 1969)*

José Ramiro Alves da Silva

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, como requisito parcial e último para obtenção do grau de Mestre em História, sob a orientação do Professor Doutor Helder Gordim da Silveira.

Porto Alegre, RS – Brasil
2004



Gustavo Corção (17/12/1896 – 6/07/1978)

*Para minha
avó Maria (in memoriam),
a quem devo muito, por ter me
possibilitado estudar.
Ramiro.*

Agradecimentos

O presente trabalho de pesquisa tornou-se possível graças a colaboração de várias pessoas, a quem gostaria de agradecer neste momento.

À CAPES, pela bolsa de estudos, sem a qual a pesquisa ficaria impraticável. Ao meu orientador, professor Helder, pelo apoio no desenvolvimento do trabalho e também por ter aceito a orientação mesmo já estando com vários orientandos.

Aos funcionários do Museu de Comunicação Hipólito José da Costa pela atenção. Às secretárias do PPGH, Carla e Alice, pela paciência.

À professora Berenice, pelo auxílio fundamental na construção do projeto de pesquisa. Ao meu amigo Daison, pela colaboração na formação do *corpus* documental. À Bruna, colega de longos anos, pelo incentivo. À Simone, pela ajuda ao longo de toda a pesquisa.

Sumário

| | |
|---|------------|
| Introdução..... | 8 |
| 1 <i>Pensamento Católico no Brasil de 1930 a 1970</i> | 13 |
| 1.1 .. Dom Sebastião Leme da Silveira Cintra | 15 |
| 1.2 .. A Juventude Universitária Católica e a Ação Popular | 22 |
| 1.3 .. Dom Helder Câmara e Alceu Amoroso Lima | 30 |
| 2 <i>O Golpe Militar e a Igreja Católica</i> | 37 |
| 2.1 .. A deposição de João Goulart..... | 37 |
| 2.2 .. Conservadores, <i>progressistas</i> e as relações Igreja e governo militar..... | 40 |
| 2.3 .. A Comissão Bipartite | 47 |
| 2.4 .. Gustavo Corção..... | 51 |
| 3 <i>Gustavo Corção: o comunismo e os comunistas</i>..... | 58 |
| 3.1 .. A Igreja e os meios de comunicação | 58 |
| 3.2 .. Gustavo Corção e o anticomunismo..... | 63 |
| 4 <i>Gustavo Corção: a sua oposição aos padres progressistas</i> | 85 |
| 4.1 .. A década de 1960: as Encíclicas e o surgimento da Teologia da Libertação..... | 85 |
| 4.2 .. As estratégias discursivas de Gustavo Corção para combater o <i>progressismo</i> na Igreja brasileira..... | 87 |
| Conclusão | 109 |
| Bibliografia | 113 |
| Fontes de Consulta..... | 113 |
| Referências Bibliográficas | 117 |
| Anexos | 123 |
| Anexo – 1 – “Os novos padres (II)” | 124 |
| Anexo – 2 – “Ainda os padres novos” | 126 |
| Anexo – 3 – “Uma vitória democrática” | 128 |

Resumo

Uma característica marcante do Brasil na década de 1960 foi o combate ao comunismo. Neste sentido, procurou-se demonstrar o papel desenvolvido pelo intelectual católico Gustavo Corção, membro influente do laicato nacional, como opositor do ideário comunista. Gustavo Corção, por ser um católico conservador, não se mostrava favorável às mudanças, principalmente quando diziam respeito à Igreja Católica. Nesta perspectiva, o presente trabalho pretende apresentar as estratégias discursivas, utilizadas pelo intelectual, para combater as reformas propostas para doutrina católica pelos adeptos da Teologia da Libertação, movimento social severamente criticado por Corção.

Introdução

A idéia de se analisar os textos de Gustavo Corção, no *Correio do Povo*, surgiu como consequência de um interesse anterior que se tinha em conhecer as ações desenvolvidas pelo movimento social da Teologia da Libertação na resistência à ditadura militar, instaurada a partir de 1964, no Brasil. Na busca de fontes para o trabalho com a Teologia da Libertação, chegou-se ao intelectual Gustavo Corção, que no espaço de que dispunha no jornal gaúcho, muitas vezes escrevia sobre o movimento social já referido.

Este trabalho pretende analisar, através de uma perspectiva histórica, o posicionamento do intelectual católico Gustavo Corção em relação ao ideário comunista e à Teologia da Libertação.

As fontes privilegiadas para o estudo foram as colaborações de Gustavo Corção para o jornal *Correio do Povo*, de Porto Alegre. O período delimitado para pesquisa foi entre os anos de 1964 – que marcou o início do governo dos militares no Brasil – e 1968/69 – ano em que se consolidou a ditadura no Brasil, com a decretação do Ato Institucional n.5.

Neste período de consolidação do regime militar, a Igreja Católica brasileira esteve dividida em relação ao seu posicionamento quanto ao governo instituído em 1964. Havia, no contexto da Igreja, um segmento conservador, que, de certa forma, apoiou o movimento de 1964, pois acreditavam que este afastaria o perigo comunista do país. Do outro punha-se o setor *progressista*, que criticava o governo dos militares por ter rompido com a continuidade legal e por recorrer à violência contra seus opositores.

Estes dois segmentos divergiam também quanto à missão da Igreja Católica. Os conservadores trabalhavam com a perspectiva de uma Igreja que deveria ter como objetivo puramente questões espirituais, sem o envolvimento direto com questões políticas e

econômicas. Já os *progressistas* apresentavam uma nova proposta na forma de agir da Igreja em relação aos pobres, inspirada na Doutrina social da Igreja, a partir do Concílio Vaticano II, e pelo movimento social Teologia da Libertação, que defendia o envolvimento da instituição na luta por reformas sociais.

Quanto à originalidade do tema, cabe destacar que, no levantamento bibliográfico realizado, não foram encontrados números significativos de obras específicas de análise do pensamento de Gustavo Corção,¹ principalmente no que se refere às análises de conjuntura feitas pelo autor nos periódicos para os quais escrevia.

No período aqui em análise, já era um intelectual consagrado nacionalmente, havendo publicado várias obras, dentre elas *A descoberta do Outro* (1944) e *Três Alqueires e uma Vaca* (1946). Além de escritor de renome nacional, Corção era membro de destaque no laicato católico brasileiro, podendo ser identificado com a idéia proposta por Dom Sebastião Leme da Silveira Cintra, nos anos de 1930. Para D.Leme, os intelectuais católicos deveriam difundir o catolicismo, fossem eles membros do clero ou leigos. Ou seja, deveriam agir como católicos, divulgando a doutrina para que a Igreja se fortalecesse enquanto instituição.

Na década de 1950, diante das conseqüências da Segunda Guerra Mundial, surge uma nova proposta para a ação da Igreja. Difundir a doutrina e cumprir suas obrigações religiosas no plano espiritual já não era o suficiente. Os católicos deveriam participar mais dos debates relativos a problemas políticos e econômicos.

No Brasil, esta nova proposta para o catolicismo pode ser identificada na Juventude Universitária Católica, que já no final dos anos de 1950 passa a se envolver em ações no plano temporal.

¹ Deste levantamento, destaca-se o trabalho Christiane Jalles de Paula, *Gustavo Corção e a proposta de justiça social do conservadorismo católico: Três alqueires e uma vaca*. Disponível em www.cienciapolitica.org.br/encontro/teopol6.1.doc. Acesso em 11/10/2003.

A idéia de uma Igreja envolvida nas questões relacionadas à problemática social vai encontrar resistência no setor conservador dos católicos. Gustavo Corção era um dos representantes deste segmento, que exercia forte oposição às mudanças propostas para a Igreja.

Tem-se como objetivo geral, identificar, nos textos de Gustavo Corção publicados no *Correio do Povo*, entre 1964-69, os argumentos ou estratégias discursivas utilizadas pelo intelectual, através dos quais construía o seu posicionamento em relação às temáticas do comunismo e da Teologia da Libertação. Desta forma, acredita-se que a articulação destas estratégias discursivas vão compor um discurso, potente e articulado, legitimador da nova ordem instaurada a partir de 1964, na perspectiva do catolicismo conservador.

Buscar-se-á relacionar estes argumentos com o contexto político, econômico e social que motivavam as polêmicas que Corção repercutia em seus textos. Cabe ainda ressaltar que não se tem como objetivo analisar os textos de Gustavo Corção a partir de uma perspectiva filosófica, sociológica ou teológica, tendo em vista que se pretende realizar um trabalho do ponto de vista historiográfico, conforme já referido.

Para atingir o objetivo acima proposto, desenvolver-se-á, em bases bibliográficas, os seguintes objetivos específicos: investigar fontes escritas sobre o pensamento católico no Brasil, entre os anos de 1930 e 1970, buscando identificar os pontos de convergência e divergência entre os intelectuais católicos de destaque e Gustavo Corção; descrever as relações entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro, a partir do golpe de 1964, a fim de contextualizar o período sobre o qual o intelectual escrevia; apontar dados biográficos do articulista, bem como os autores que influenciaram seu pensamento.

No plano metodológico, foram utilizadas algumas das linhas apontadas por Renée Barata Zicman, dentro da perspectiva da Análise de Conteúdo, entendida como um “conjunto de

técnicas e instrumentos metodológicos capazes de efetuar a exploração objetiva de dados informacionais ou ‘discursos’, fazendo aparecer no conteúdo das diversas categorias de documentos escritos – (...) – alguns elementos particulares que possibilitam um certo tipo de categorização.”²

No entanto, deve-se destacar que a presente análise não utiliza o instrumental de natureza quantitativa sugerido pela autora, fixando-se em linhas gerais nos aspectos qualitativos daquele corpo teórico.

Do ponto de vista analítico, Corção pode ser caracterizado como um intelectual na mesma perspectiva proposta por Luiz Alberto Gómez de Souza: “O intelectual não é pois apenas o que traz idéias, o que ‘pensa’, mas o *organizador*, no sentido mais amplo. Poderíamos aplicar isso à Igreja e dizer que aí o intelectual não é apenas o teólogo ou o clérigo, mas todo o cristão que tem uma função na vida eclesial.”³ Acredita-se que, para Corção, a sua função na vida eclesial estava relacionada à defesa da Igreja tradicional, usando para isto o espaço que lhe era cedido na imprensa escrita.

As informações e análises construídas ao longo da pesquisa foram articuladas, neste trabalho, em quatro capítulos. No primeiro, sobre o pensamento católico brasileiro, buscou-se identificar, na bibliografia relativa ao assunto, as idéias, ações e personalidades que se destacaram no período de 1930 a 1970. No segundo capítulo, também em base bibliográfica, pretendeu-se apresentar as relações Igreja Católica e Estado brasileiro, a partir de 1964. Buscou-se, ainda, apontar dados biográficos do intelectual Gustavo Corção.

² ZICMAN, Renée Barata. História através da Imprensa – algumas considerações metodológicas. In: *Projeto História – Revista do Programa de estudos pós-graduados em História e do Departamento de História da PUCSP*. São Paulo, n. 4, jun. 1985, p.95.

³ SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. *A JUC: Os estudantes católicos e a política*. Petrópolis: Vozes, 1984, p.36.

Com relação ao terceiro capítulo, já com base na fonte primária, pretendeu-se identificar, nos textos de Corção no *Correio do Povo*, o posicionamento do referido articulista acerca do comunismo, em termos nacionais e internacionais. No quarto e último capítulo, com base nas mesmas fontes do terceiro, buscou-se apontar as classificações utilizadas por Gustavo Corção para compor a sua visão sobre a Teologia da Libertação.

1 Pensamento Católico no Brasil de 1930 a 1970

Ao se estudar as relações entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro no final do século XIX e início do XX, observa-se que os primeiros governantes do Brasil República não davam à Igreja Católica a devida importância de uma instituição milenar e com um grande número de fiéis, portanto, uma aliada de peso no momento em que o governo necessitasse de respaldo popular para as decisões por ele tomadas. Este artificialismo com que era tratada a Igreja vai sofrer alterações, a partir da década de 1930, com a subida ao poder do presidente Getúlio Vargas, momento em que os católicos voltam a influenciar de maneira importante nas questões mais relevantes da vida nacional.

O processo que resultou no reconhecimento, por parte do governo, da importância da Igreja Católica desenvolveu-se a partir de várias ações desencadeadas por membros do clero e do laicato católico conforme nos relata Odilão Moura:

“A ação coordenada, prudente e persistente dos bispos; a ocupação de postos administrativos do governo por homens católicos conscientes da sua fé; o prestígio que os intelectuais católicos iam conseguindo nos meios culturais e políticos da nação; a atividade dos leigos, orientada pela Ação Católica; a autoridade moral dos Papas Pio XI e Pio XII concorreram em muito para que o governo brasileiro mantivesse uma atitude de respeito para com o catolicismo e para a introdução, em nossa Pátria, de um regime de mútua independência e colaboração harmoniosa entre Igreja e Estado.”¹

Este trabalho realizado em conjunto por diversos setores da Igreja Católica permitiu que os católicos recuperassem um espaço que haviam perdido desde a Proclamação da República em 1889. Conforme Beozzo: “ Para os católicos, com a vitória da Revolução de 1930, criou-

¹ MOURA, Odilão. *Idéias Católicas no Brasil: Direções do Pensamento Católico do Brasil no século XX*. São Paulo: Convívio, 1978, p.87.

se a grande ocasião, após 40 anos de ausência pública, de influenciar na reestruturação jurídico- constitucional do país...”²

Os católicos que estavam de volta a cena pública tiveram a possibilidade, no início da década de 1930, de opinar sobre algumas alterações que sofreria a Constituição de 1891. Dentre as solicitações de alteração na Constituição de 1891 uma que se destaca é a que trata do ensino religioso nas escolas. Os católicos queriam que o ensino religioso fosse facultativo nas instituições de ensino da rede pública, diferente do que previa a Constituição de 1891, que, em seu artigo 72, parágrafo 60, prescrevia o ensino laico nas escolas públicas³.

O esforço das pessoas identificadas com a religião católica, com o objetivo claro de uma retomada de poder por parte da Igreja, começava a apresentar resultados já em 1931, conforme Moura: “ Pelo Decreto de 30 de abril de 1931 , que determinou fosse o ensino religioso ministrado nas escolas públicas, a Igreja viu satisfeita a sua maior reivindicação, pela qual lutara desde 1890”⁴

As solicitações dos católicos para que seus interesses fossem atendidos, depois da ascensão de Vargas ao poder, eram feitas geralmente através de pressões junto aos ministros de estado ou diretamente ao presidente da república. Porém os adeptos do catolicismo sendo eles leigos ou membros do clero queriam ter uma participação mais efetiva nas decisões políticas do país.

² BEOZZO, Pe. José Oscar. *Cristãos na universidade e na política: História da JUC e da AP*. Petrópolis: Vozes, 1984, p.30.

³ BEOZZO, Pe. José Oscar. Op. cit., p.30-31.

⁴ MOURA, Odilão. Op. cit., p.87.

1.1 Dom Sebastião Leme da Silveira Cintra

Dentre as alternativas propostas para que os católicos pudessem influenciar de forma mais incisiva na política brasileira, surgiu a da criação de um partido político. Porém, esta sugestão foi recusada por Dom Sebastião Leme da Silveira Cintra, líder da hierarquia católica quando Getúlio Vargas subiu ao poder em 1930. D. Leme não queria a criação de um partido católico, para ele o ideal seria que os católicos pudessem agir de forma indireta mas eficaz na política nacional.⁵

A partir de uma idéia de D. Leme foi criada a LEC (Liga Eleitoral Católica) organização que, já nas eleições de 1933, deveria atuar na defesa dos interesses da Igreja junto aos candidatos. Na prática, a LEC deveria mostrar aos candidatos, possíveis eleitos, o que queriam os católicos, pelo que deveriam trabalhar os políticos depois de eleitos para que fossem atendidas as reivindicações da Igreja, sempre respeitando os princípios e práticas da moral católica. Nesta perspectiva, afirma Odilão Moura:

“A Liga Eleitoral Católica foi o instrumento político usado pela Igreja para fazer valer os seus direitos na política nacional. Criada em 1933, esta instituição orientadora da ação política dos católicos, ao mesmo tempo que evitava a fundação do partido político católico – desejada desde os inícios da República por muitos leigos, mas sempre desaprovada pelos bispos – permitia aos católicos votarem nos candidatos que prometessem respeitar, no Congresso, os postulados da moral social católica”.⁶

D. Leme, como se observa, trabalhava para que a Igreja recuperasse o espaço e a importância que teve em outros momentos da história. Conforme destaca Odilão Moura: “ ...

⁵ BEOZZO, Pe. José Oscar. Op. cit., p.31

⁶ MOURA, Odilão. Op. cit., p.87-88.

sempre agiu com sabedoria nas coisas internas da Igreja, sempre se entregou em primeiro lugar à promoção do apostolado e foi de extraordinária habilidade no trato com os políticos, sendo por estes respeitado ...”⁷

Dom Leme era um homem que tinha bastante claro em seu pensamento quais eram os problemas do catolicismo no Brasil e algumas idéias do que fazer para superá-los. Para o arcebispo do Rio de Janeiro (1930), os católicos, apesar de serem maioria no Brasil, não eram engajados, não trabalhavam para divulgar a fé católica. Conforme D. Leme: “ ‘Que maioria católica é esta tão insensível quando leis, Governo, literatura, escolas, imprensa, indústria, comércio e todas as demais funções da vida nacional se revelam contrárias ou alheias aos princípios e práticas do catolicismo? É evidente, pois, que, apesar de sermos a maioria absoluta do Brasil, não temos e não vivemos vida católica’ .”⁸

Esta falta de comprometimento com a prática católica preocupava D. Leme. Era preciso, nesta perspectiva, não apenas rezar, mas, sim, rezar, trabalhar em obras sociais e fundamentalmente pregar. Era extremamente necessário que se divulgasse a Doutrina católica. Conforme destaca D. Leme: “...quem sabe falar, que fale, quem sabe escrever, que escreva’.”⁹ O arcebispo deixa muito claro o quanto era necessário para o futuro do catolicismo, que os comprometidos com fé católica trabalhassem para que a Igreja não perdesse espaço e nem fiéis para outras religiões.

D. Leme, em sua preocupação com o futuro do catolicismo, destacou a importância dos intelectuais¹⁰ no trabalho de difundir a doutrina católica. Conforme destaca Villaça:

⁷ MOURA, Odilão. Op. cit., p.114.

⁸ LEME, D. Sebastião apud VILLAÇA, Antônio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975, p.83

⁹ LEME, D. Sebastião apud VILLAÇA, Antônio Carlos. Op. cit., p.85.

¹⁰ Conceito de intelectual católico conforme referido na introdução deste trabalho.

“Estimulou num lampejo extraordinário de gênio um pensamento católico. Pois compreendeu admiravelmente o papel do intelectual como vanguarda do catolicismo.”¹¹

A posição de D. Leme em relação ao papel vanguardista dos intelectuais se mostrava bastante interessante, pois acreditava que o espaço dispensado para o intelectual em jornais, revistas, livros, debates, palestras não podia ser negligenciado. Assim, o contato destes pensadores com a população se daria de várias formas, ampliando o espaço de divulgação para além da missa. É inegável que a celebração religiosa eram um lugar e um momento importante para divulgação da Doutrina católica, porém o número de pessoas atingidas pelas palavras doutrinárias não seria tão grande quanto aquele potencialmente atingido pela imprensa. A visibilidade que ganharia a Igreja católica em suas ações e posições seria bem maior se fossem utilizados como divulgadores das mesmas os intelectuais comprometidos com a fé católica.

Quando se escreve sobre o pensamento católico, a partir da década de 1930, no Brasil, não se pode deixar de mencionar as instituições que foram criadas e o papel destacado que teve D. Leme para que tivessem os católicos, leigos ou não, locais onde pudessem pensar, debater e escrever visando o engrandecimento da instituição Igreja e do catolicismo. Neste sentido, refere Odilão Moura:

“ A contribuição de D. Leme para a promoção do pensamento católico foi inigualável, conseguindo um florescimento da inteligência católica no Brasil, jamais alcançado. Incentivou os retiros e páscoas de intelectuais; instituiu a Ação Universitária Católica, da qual saíram os futuros líderes do laicato e tantos jovens que ingressaram nas ordens religiosas (...) em 1921 aprovou a fundação do centro Dom Vital, que estendeu o seu apostolado intelectual por todo o Brasil; prestigiou sempre a imprensa católica....”¹²

¹¹ VILLAÇA, Antônio Carlos. *Ibid.*, p.84.

¹² MOURA, Odilão. *Op. cit.*, p.115.

Fundado em 1922, o Centro Dom Vital tinha como finalidade última trazer de volta para o meio católico a intelectualidade brasileira.¹³ Na prática, aqueles intelectuais identificados com o catolicismo permaneciam católicos; a questão é, como já havia observado D. Leme, que estes intelectuais precisavam contribuir mais para a divulgação da Doutrina católica.

O Centro Dom Vital tornou-se então um local importante para as reuniões do laicato nacional. Neste sentido, afirma Thomas C. Bruneau:

“ O Centro atraiu bom número das mais brilhantes luzes intelectuais do Brasil nesse período. (...) O grupo em torno Centro nunca foi muito numeroso, mas seus membros eram pensadores de primeira ordem, e se expandiu para outras cidades como São Paulo, Salvador e Recife. (...) Por causa da atividade e à volta do Centro, a Igreja ganhou muito prestígio e alguma influência entre a elite intelectual do Brasil.”¹⁴

Ainda sobre o Centro Dom Vital e a sua importância, afirma Bruneau: “ O Centro Dom Vital foi o centro do ‘Reflorescimento Católico’ das décadas de 20 e 30, (...) e estimulou vocações para as ordens mais *progressistas*, tais como os Dominicanos e os Beneditinos. O Centro foi o foco do despertar do interesse brasileiro pelo catolicismo social (...).”¹⁵

A partir do Centro Dom Vital e de D. Leme, surgiram novos organismos do movimento leigo no Brasil. Fundada em 1929 a AUC (Ação Universitária Católica), era uma organização que tinha como um dos seus objetivos reunir estudantes universitários, para que pudessem conhecer melhor a doutrina da Igreja. Segundo Luiz Alberto Gómez de Souza: “A tarefa primordial da AUC era o estudo da religião, da filosofia e da teologia.”¹⁶ Mas não bastava

¹³ MOURA, Odilão. Op. cit., p. 119

¹⁴ BRUNEAU, Thomás C. *Catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974, p.88.

¹⁵ *Ibid.*, p.89.

¹⁶ SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. *A JUC: Os estudantes católicos e a política*. Petrópolis: Vozes, 1984, p.93.

apenas conhecer a Doutrina católica, era necessário conhecê-la, transmiti-la e combater aqueles que se manifestassem contrários à ela.

Nesta direção, afirma Beozzo: “... uma palavra de ordem dos militantes da época, nos dá uma indicação sobre o clima de luta e de choque de idéias: ‘Pau e Reza.’ Rezar e combater definiam um pouco a luta destes primeiros estudantes que se declaravam abertamente católicos.”¹⁷

Ainda dentro da lógica de criação de locais para a formação de católicos comprometidos com o trabalho de difusão da doutrina, foi fundado em 1932 o Instituto Católico de Estudos Superiores, primeiro ensaio para a Universidade Católica. O Instituto foi inaugurado em sessão solene presidida pelo núncio apostólico, estando presentes D. Leme e o ministro da educação.

A criação de organismos como a AUC, o Centro Dom Vital e o Instituto Católico de Estudos Superiores preenche, ao menos em parte, uma lacuna que foi identificada por D. Leme como sendo um dos problemas enfrentados pelo catolicismo no século XX: a falta de comprometimento da elite intelectual com as questões que envolviam a Igreja. Segundo Gómez de Souza: “... para o cumprimento do programa de D. Leme de reaproximar as ‘elites’ do cristianismo tinha a AUC aí um papel muito importante.”¹⁸

Nos locais criados por D. Leme, as discussões e debates entre os intelectuais católicos giravam em torno de três pontos fundamentais: as Encíclicas Papais, as ideologias políticas e as escolas filosóficas. As correntes do pensamento católico se organizavam com base nestes três aspectos, em torno dos quais a intelectualidade católica brasileira formava suas posições e passava a defende-las e difundi-las através dos meios que cada um tinha à sua disposição.

¹⁷ BEOZZO, Pe. José Oscar. Op. cit., p. 25.

¹⁸ SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. Op. cit., p.94.

Com relação à influência dos Papas na construção do pensamento católico brasileiro, desde a década de 1920, destaca-se o trabalho de Pio XI, pela forte influência que este Papa teve nas ações de D. Leme e de parte do episcopado brasileiro da época, conforme afirma Odilão Moura:

“É de se notar que D. Leme e todo o episcopado brasileiro pautaram a sua ação pastoral pelas normas de Pio XI. A influência da doutrina deste Papa neste período da história do nosso pensamento católico foi profunda e decisiva para caracterização do mesmo: estudo mais acurado da doutrina católica sob a diretriz de S. Tomás, prevalência dos temas sociais e informação das estruturas sociais pelo espírito cristão como resultado do apostolado da Ação Católica.”¹⁹

Se as idéias de Pio XI contribuíram de forma substancial para formação de uma corrente de pensamento católico, nos anos 20, deve-se destacar o trabalho dos Papas Pio XII, João XXIII e Paulo VI nas décadas seguintes, principalmente no que diz respeito as mudanças sociais. As Encíclicas destes Papas foram bastante significativas nesta área, sobretudo as de João XXIII:

“As duas Encíclicas sociais que escreveu são de grande importância para a constituição da doutrina social da Igreja: Mater et Magistra (1961) e Pacem in Terris (1963). Esta última, que se diz haver sido esboçada por Pio XII e aproveitada por João XXIII é, indiscutivelmente, a formulação mais completa e mais aprimorada dos princípios fundamentais da doutrina social católica.”²⁰

As idéias defendidas pelos papas em suas encíclicas também eram destacadas nos debates de cunho político ideológico que preponderavam no cenário europeu na década de 1930.

¹⁹ MOURA, Odilão. Op. cit., p.93.

²⁰ Ibid., p. 95.

Influenciados pelo contexto europeu, vê-se também, no Brasil, o confronto de doutrinas ideológicas. No centro dos debates da intelectualidade católica brasileira estavam o comunismo e o integralismo.²¹ Havia, por parte do meio católico, uma grande rejeição ao comunismo, porém, em relação as idéias integralistas, não se pode dizer o mesmo. Nesta perspectiva, afirma Odilão Moura:

“Se as católicos estavam concordes na rejeição ao comunismo o mesmo não se deu com relação ao integralismo. Quanto ao julgamento deste, alguns católicos o condenaram apaixonadamente, outros o viam com simpatia e um grande número de católicos ingressou nas suas fileiras. Dos integralistas, a quase unanimidade era constituída de católicos. Se não era um movimento católico, era um movimento de católicos.”²²

Os ideais da Ação Integralista Brasileira (AIB) vieram preencher uma lacuna para aqueles católicos que buscavam influenciar, de alguma forma, nas questões sócio-políticas do Brasil. Nota-se que, muitos deles, queriam envolver-se nas lutas sociais, mas, para não serem associados aos comunistas, afastavam-se dos debates. Dentro deste contexto, a AIB surge como grande possibilidade para muitos intelectuais de envolverem-se nas discussões políticas e sociais e, ao mesmo tempo, combater os comunistas.

No campo filosófico, as idéias do pensador francês Jacques Maritain, que destacavam a importância do respeito a pessoa humana e a possibilidade de uma sociedade liberal e democrática inspirada no cristianismo, foram as que provocaram os maiores debates no meio intelectual católico e contribuíram para que se construíssem linhas de pensamento favoráveis ou contrárias ao maritanismo. Conforme Moura:

²¹ Ibid., p.97.

²² Ibid., p.98.

“As idéias filosóficas de Jacques Maritain, quando caíram, na década de trinta, em nossa efervescente terra tropical, certamente provocariam polêmicas. Os brasileiros, pouco adestrados às serenas e impessoais cogitações metafísicas, iriam receber as teses do preclaro filósofo com o mesmo ardoroso entusiasmo de adesão ou rejeição incondicionais com que costumavam acolher os candidatos às eleições e os resultados dos torneios esportivos.”²³

Jacques Maritain divulgou com eficiência as idéias de S. Tomás de Aquino, ressaltou a importância do tomismo ao compará-lo com as doutrinas dos principais filósofos modernos.²⁴

Grande parte das críticas ao pensamento de Maritain estavam concentradas no liberalismo e no naturalismo de suas idéias que, segundo os contrários ao pensamento maritanista, estariam em oposição à doutrina católica.

1.2 A Juventude Universitária Católica e a Ação Popular

Em 1935, é fundada a Ação Católica Brasileira, que concentraria em seu núcleo todos os grupos criados anteriormente, com o objetivo de organizar o que se poderia chamar de uma intelectualidade católica. Conforme Oscar Beozzo: “Todas estas diferentes iniciativas encontrarão um alma comum e uma inspiração nova com a fundação da Ação Católica Brasileira, em 1935.”²⁵

O ano de 1935 marca o surgimento dos primeiros “Estatutos Gerais da Ação Católica Brasileira”, que foram promulgados de forma oficial em 9 de julho de 1935. Este caráter oficial e nacional que foi dado à Ação Católica se fez necessário, pois as diversas atividades

²³ Ibid., p.107.

²⁴ Ibid., p. 106.

da organização poderiam se dispersar e também porque esse trabalho necessitava ser centralizado para que ele se desenvolvesse em sintonia no país como um todo. Conforme nos relata Beozzo: “As numerosas experiências de Ação Católica em todo o Brasil corriam o perigo da dispersão e exigiam uma coordenação de âmbito nacional.”²⁶

Inicialmente, a Ação Católica brasileira seguia o modelo italiano, que a dividia em quatro setores fundamentais: Homens da Ação Católica, Liga Feminina da Ação Católica, Juventude Católica Brasileira (Masculina) e Juventude Feminina Católica.²⁷

Com relação à juventude, é importante salientar nos estatutos a possibilidade que se abre para a criação de setores especializados, dentre os mais importantes destacam-se: a JEC, para os estudantes secundaristas, a JUC para os estudantes do ensino superior e a JOC para a juventude trabalhadora.²⁸ No período anterior, que se inicia na década de 1920, o organismo criado para que os universitários pudessem debater as questões relacionadas a Igreja era a AUC que, em 1935, é rebatizada com o nome de JUC.²⁹

A JUC em seus primórdios, nas décadas de 20 e 30, surgia como um movimento que tinha como objetivo fundamental a formação de seus militantes para que estes conhecessem e difundissem a doutrina católica, seguindo a linha dos organismos anteriormente fundados por D. Leme com este mesmo objetivo.³⁰

O trabalho inicialmente desenvolvido pela JUC sofrerá alterações a partir de 1950, quando esta já é reconhecida oficialmente como grupo especializado de Ação Católica. A

²⁵ BEOZZO, Pe. José Oscar. Op. cit., p. 29.

²⁶ Idem.

²⁷ Ibid, p.30

²⁸ SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. Op. cit., p.95.

²⁹ BEOZZO, Pe. José Oscar. Op. cit., p.35.

³⁰ SIGRIST, José Luiz. *A JUC no Brasil: Evolução e impasse de uma ideologia*. São Paulo: Cortez ; Piracicaba: Universidade Metodista de Piracicaba, 1982, p.27.

questão chave para esta mudança nas estratégias de ação da JUC esta situada na problemática social, que passou a ser repensada com o final da Segunda Guerra Mundial.

O continente Latino Americano passou, no início dos anos 50, pelo processo de industrialização sob impulso dos capitais multinacionais e também pelo esgotamento do projeto populista. De acordo com Padrós, a possibilidade de manutenção de um desenvolvimento industrial sustentado por uma conjuntura favorável e um forte nacionalismo, exauriu-se com as novas tendências internacionais de abertura das economias e a forte retomada pelos Estados Unidos de sua hegemonia regional. A dificuldade de financiar a necessária modernização da base industrial, consolidada durante a Segunda Guerra Mundial, mas ameaçada frente ao avanço tecnológico do pós-guerra, enfraqueceu o projeto nacional, abrindo espaço para frações burguesas cada vez mais próximas do esquema associativo subordinado ao capital estrangeiro. Essa modernização se deu às custas de dependência econômica, subdesenvolvimento, contradições sociais, êxodo rural e conseqüente desenvolvimento das cidades.³¹

Dentro deste contexto, abriu-se, na América Latina, contrário ao aumento da exploração, um espaço de luta e contestação que teve como marco a Revolução Cubana de 1959. Esta Revolução caracterizou-se pela intensificação das lutas sociais, a aparição dos movimentos de guerrilha, a sucessão de Golpes de Estado e a crise de legitimidade do sistema político, servindo de exemplo aos movimentos populares dos outros países da América Latina.

E será esta realidade de mudança social, de luta contra a exploração que a JUC passará a ter como bandeira de sua luta no final dos anos 50 e durante boa parte da década de 60.

³¹ PADRÓS, Enrique Serra. Ditaduras Militares e Neoliberalismo: Relações Explícitas nos Descaminhos da América Latina. In: *Ciências e Letras*, Porto Alegre, FAPA, n. 16, março 1996, p.70.

Já sob influência das idéias *progressistas* da chamada Teologia da Libertação, a JUC desenvolvia ações para conscientizar e instrumentalizar as pessoas na busca da transformação e a superação da situação de opressão a que estavam expostos. Conforme Bruneau: “A nova finalidade do movimento era a de humanizar antes de tentar evangelizar: promover a mudança estrutural de modo a tornar possível e realista a evangelização. A nova identidade era inseparável da ação e em algumas ocasiões invadia a esfera temporal da política.”³²

A JUC, em sua perspectiva, identificou na ordem sócio-econômica capitalista a causa da opressão e da situação de miséria que vivia grande parte da população do Brasil. Conforme observamos em Michael Löwy:

“Os estudantes católicos reivindicam a ‘substituição da economia anárquica, baseada no lucro, por uma economia organizada de acordo com princípios humanos’- um objetivo que, na prática, exigiria a ‘nacionalização dos setores produtivos básicos’.(...) Tentando formular ‘uma ideologia essencialmente anticapitalista e antiimperialista’ e em busca de ‘uma estrutura social mais justa e mais humana’, eles pedem um ‘verdadeiro compromisso com as classes exploradas, em uma verdadeira negação da estrutura capitalista’”.³³

Para autores como Löwy, houve uma radicalização da JUC e uma aproximação desta com idéias de esquerda e socialistas.³⁴ Esta aproximação da JUC com as idéias socialistas acarretou uma série de problemas para o movimento, porque no período vivia-se no Brasil um contexto de ditadura militar.

Em 1964 uma coalizão civil-militar assume o poder no Brasil, através de um golpe de Estado contra o então presidente João Goulart, com a perspectiva de promover o desenvolvimento. Segundo Theotônio dos Santos, “... as Forças Armadas acreditavam, na sua

³² BRUNEAU, Thomás C. *Catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974, p.184.

³³ LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000, p.137.

³⁴ *Ibid*, p.136.

maioria, que a sua missão era a de por a casa em ordem para fazer voltar o país, em seguida, a um caminho legal, restabelecendo o poder civil sob uma forte proteção militar.”³⁵

Reordenar significava, sobretudo, lutar contra a “subversão” que, para o Governo Militar, tinha origem “... na incapacidade dos ‘políticos profissionais’ de administrarem corretamente e realizarem as reformas que permitissem o desenvolvimento, eram eles [militares] os mais preparados ideológica e administrativamente para encaminhar a nação na direção da disciplina e do moral coletivo, capaz de retirá-la da ‘lama’ em que se afogava.”³⁶

O envolvimento da JUC com questões ligadas a política e a economia (idéias esquerdistas e socialistas) não preocupava apenas os militares, mas, principalmente, a hierarquia da Igreja Católica no Brasil, que defendia a idéia de que um movimento de Ação Católica deveria ter como objetivo fundamental a evangelização e não devendo, portanto, envolver-se em ações que visassem à reforma de estruturas na sociedade brasileira. Segundo Beozzo:

“O Secretário da CNBB para o Apostolado Leigo, no desejo de reorganizar a Ação Católica em base mais regional, provoca uma reunião no Rio, em junho de 1966. Profundo desacordo sobre o problema da evangelização. Segundo Dom Vicente Scherer ‘a Ação Católica é um movimento para a promoção de apóstolos e para cristianizar as almas – levar as almas a Deus e Deus às almas. Para isso não é preciso agir sobre as estruturas. Obter reformas de estruturas não é a finalidade, nem da Igreja, nem da Ação Católica. Os que não pensassem assim, estariam convidados a escolher um outro movimento. A Ação Católica devia permanecer fiel a seus dirigentes’”.³⁷

³⁵ SANTOS, Theotônio dos. *Evolução histórica do Brasil: Da colônia à crise da “Nova República”*. Petrópolis: Vozes, 1995, p.97.

³⁶ Ibid., p.124.

³⁷ BEOZZO, Pe. José Oscar. Op. cit., p.102.

As divergências entre a JUC e a hierarquia da Igreja permanecem; os jucistas, convictos de suas posições; optam por não fazerem mais parte da Ação Católica. Conforme Beozzo: “Após esta reunião, em seu XIV Conselho Nacional, a JUC decide permanecer fiel à sua tradição e, neste sentido, tornar-se um outro Movimento, cessando de ser, de fato, um movimento de Ação Católica.”³⁸

A JUC pelas posições que passa a adotar no final dos anos cinquenta, colocando-se contra o capitalismo, passou a ser considerada, por muitos segmentos da sociedade brasileira, um movimento de esquerda com idéias comunistas, sofrendo com isto a repressão típica do contexto. Neste sentido, observa Beozzo: “... outros setores da opinião pública tomaram também posição contra a JUC. De um dia para o outro, inimigos patentes da Igreja tornaram-se defensores obstinados de sua ortodoxia em sua luta aberta contra a JUC, pressionando bispos em nome dos textos das Encíclicas e exigindo a condenação da ‘ala comunista’ da Igreja. O jornal liberal O Estado de São Paulo arvorou-se em um dos campeões da campanha contra a JUC.”³⁹

Observa-se que, a JUC, ao lutar por mudanças nas estruturas, criticando o capitalismo e os setores econômicos e políticos que comandavam o país, colocava-se totalmente contra aquilo que propunham os militares. Conforme Löwy: “Em Abril de 1964, os militares tomaram o poder, a fim de ‘salvar a civilização ocidental cristã’ do ‘comunismo ateuista’, isto é, para defender a oligarquia dominante, (...)”⁴⁰

Esta oposição da JUC ao governo militar ocasionou, logo que o regime foi instaurado, a perseguição e a prisão de militantes da JUC e de outros movimentos da Igreja.⁴¹

³⁸ Idem.

³⁹ BEOZZO, Pe. José Oscar. Op. cit., p. 92.

⁴⁰ LÖWY, Michael. Op. cit., p.140.

⁴¹ BEOZZO, Pe. José Oscar. Op. cit., p.49.

Acredita-se que a união de dois fatores, as divergências de opinião com a hierarquia da Igreja e o contexto do golpe militar de 64 foram fatores determinantes para o enfraquecimento e posterior desaparecimento do movimento JUC.

A nova postura frente as questões sociais adotada pela JUC no final dos anos 50 e durante a década de 60 desagradou, como já foi visto anteriormente, a hierarquia da Igreja. Frente a esta problemática, muitos militantes da JUC, convictos de estarem no caminho correto ao optarem pela luta por mudanças sociais e também para terem um maior grau de independência em relação a cúpula da Igreja, fundam em 1962 a Ação Popular (AP). Conforme Bruneau: “Para escapar ao mandato da hierarquia sobre a Ação Católica, e estabelecer a sua própria identidade e seus objetivos independentes dela, muitos militantes jucistas fundaram, em 1962, a Ação Popular, ou AP.”⁴²

A Ação Popular, organização composta de intelectuais e estudantes, muitos deles católicos, trabalhava no sentido de instruir a população para a luta por condições de vida mais digna. Nas atividades organizadas pelo movimento, a importância do evangelho e da palavra de Cristo sempre eram destacados, porém, era enfatizada a idéia de que somente a oração não libertaria da situação de opressão. Conforme Beozzo: “ (...) se trata de intelectuais ou de estudantes que entraram numa fase de grande abertura para os problemas da sociedade, intelectuais e estudantes que não se contentavam mais com a contemplação ou com o estudo científico e desinteressado dessa mesma realidade, mas que se encontravam, em sua maioria, engajados numa ação social, política ou educacional.”⁴³

Uma característica marcante da Ação Popular era o seu caráter revolucionário e a sua ênfase na “ação”. Entendiam os militantes da AP que estudar e planejar eram elementos

⁴² BRUNEAU, Thomás C. Op. cit., p.186-187.

⁴³ BEOZZO, Pe. José Oscar. Op. cit., p.105.

importantes de seu trabalho, entretanto não eram suficientes: seria preciso agir para que as mudanças sociais acontecessem. Conforme destaca Beozzo: “Tratava-se sobretudo de reunir as forças, as diferentes experiências, para programar um trabalho concreto e passar, então, imediatamente à ação.”⁴⁴

Com relação a idéia de revolução da AP destaca, Bruneau: “A AP não foi fundada como um partido político, mas como um movimento de vanguarda composto de trabalhadores, camponeses e estudantes, que procuravam se preparar para a revolução através de um processo de mobilização geral.”⁴⁵

O posicionamento adotado pela JUC no final dos anos 50 e pela Ação Popular, quando da sua criação em 1962, apontam para uma significativa mudança de perspectiva dentro de um segmento do contexto católico brasileiro. Intelectuais, religiosos ou leigos, ligados a esta ala da Igreja no Brasil, faziam parte do que Michael Löwy denominou de a esquerda cristã brasileira:

“Usando vários componentes da cultura progressista francesa, a Esquerda Cristã Brasileira- isto é, os vários ramos da Ação Católica (JEC,JUC,JOC) os dominicanos, alguns jesuítas e alguns intelectuais católicos- a partir dos primeiros anos da década de 60 começam a criar uma forma de pensamento e prática religiosos radicalmente novos.”⁴⁶

A novidade a que se refere Löwy diz respeito à forma como passa a ser encarada e tratada a pobreza e os pobres no Brasil. Para esta segmento do catolicismo brasileiro os pobres não deveriam ser mais tratados como mendigos. A missão da Igreja não deveria se reduzir simplesmente a dar esmolas para os pobres. Conforme Bruneau: “Esmola serve para

⁴⁴ Ibid., p.116

⁴⁵ BRUNEAU, Thomás C. Op. cit., p.187.

⁴⁶ LÖWY, Michael. Op. cit., p.138.

manter vivos os pobres e confortá-los na hora da morte, mas não deve ser confundida com justiça social e mudança social.”⁴⁷ A conquista de mudanças sociais, será alcançada na medida em que os pobres tenham claro para si os motivos que os coloca na situação de pobreza e, cientes disto, possam eles através do seu esforço conquistarem a sua libertação. Conforme Löwy: “Mas é preciso acrescentar imediatamente que, para a nova teologia, esses pobres são os agentes de sua própria libertação e o sujeito de sua própria história – e não simplesmente como na doutrina social da Igreja, objeto de atenção caridosa.”⁴⁸

1.3 Dom Helder Câmara e Alceu Amoroso Lima

No contexto da Igreja brasileira, D. Helder Câmara se destacava por adotar esta nova maneira de lidar com as questões relacionadas à pobreza. Dom Helder estava entre aqueles religiosos que acreditavam que os pobres deveriam ser os agentes de sua libertação. Embora D. Helder creditasse aos pobres o trabalho efetivo na sua luta por melhores condições de vida, ele sempre destacou a responsabilidade da Igreja na construção da sociedade que, historicamente, excluiu os pobres. Conforme ele mesmo afirma:

“Desde o momento de sua descoberta, a sociedade latino-americana cresceu e desenvolveu-se sob o influxo da Igreja. Sua estrutura social, econômica, política e cultural foi plasmada dentro dos moldes da cristandade ibérica. As lutas da independência não provocaram mudanças estruturais nesta situação. Pela primeira vez, estamos vivendo os prelúdios de transformações substanciais. A Igreja está indissoluvelmente ligada a todo esse passado histórico em seus valores, suas autênticas conquistas e seus momentos de apogeu, mas também com seus fracassos, seus contra - valores e aberrações.”⁴⁹

⁴⁷ BRUNEAU, Thomás C. Op. cit., p.141.

Ao salientar a participação da Igreja Católica na construção da sociedade excludente, D. Helder destaca também o compromisso que ela tem para que as mudanças e a justiça social se efetivem:

“ Mas é chamada também a denunciar o pecado coletivo, as estruturas injustas e estagnadas, não apenas como alguém que julga de fora, mas como alguém que reconhece sua parcela de responsabilidade e culpa. Deve ter ela coragem de solidarizar-se com este passado, e sentir-se assim mais responsável pelo presente e pelo futuro.”⁵⁰

Ciente de sua responsabilidade e compromisso com as mudanças, D. Helder desenvolve ações efetivas em várias frentes de trabalho. Conforme Elio Gaspari: “Desde os anos cinquenta confundia-se com uma Igreja de alcance popular cujos contornos pioneiros demarcava. Erguera no Leblon um conjunto habitacional para favelados(...). Patrocinou congressos de favelados, montou uma central de abastecimento de gêneros alimentícios e fundou um banco destinado a atender os pobres. (...) reorganizou a Ação Católica Brasileira e trabalhou junto a Roma para a criação da CNBB.”⁵¹

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, CNBB, é fundada em 1952 por D. Helder com dois objetivos fundamentais: nunca houvera uma coordenação da Igreja, além da que podia ser efetuada por uma personalidade forte como a de D. Leme, e a necessidade dessa coordenação se tornara urgente com a rápida expansão das dioceses, ocorrida em princípios da década de 50; e achava ele que uma organização nacional como a CNBB animaria a instituição toda a engajar-se de forma ativa na promoção da mudança social.⁵²

⁴⁸ LÖWY, Michael. Op. cit., p.59-60.

⁴⁹ CÂMARA, Helder. *Revolução dentro da Paz*. Rio de Janeiro: Sabiá, 1968, p.31-32.

⁵⁰ Ibid., p.31-32

⁵¹ GASPARI, Elio. *A ditadura escancarada*. São Paulo, Companhia das Letras, 2002, p.245-247.

⁵² BRUNEAU, Thomás C. Op. cit., p.196.

Apesar de D. Helder e do Cardeal Leme terem desenvolvido importantes trabalhos em favor do catolicismo, os religiosos se diferenciavam no direcionamento que davam para suas ações. O trabalho de D. Leme estava focalizado na questão da intelectualidade católica, na criação de organismos onde se pudessem formar intelectuais que atuariam em várias frentes, cujo objetivo central seria difundir a doutrina católica e aumentar a zonas de influência da Igreja. Por outro lado, D. Helder desenvolvia seu trabalho junto aos fiéis, sua frente de trabalho eram as próprias comunidades, geralmente mais pobres, onde além de evangelizar, trabalhava na conscientização pela luta por uma vida mais digna.

Ao estudarmos o pensamento católico no Brasil, a partir da década de trinta, percebeu-se que foram muitas as pessoas que se projetaram na defesa do catolicismo e nas posições adotadas pela Igreja católica. Na impossibilidade de dar destaque a todas, optou-se por mencionar as que maior influência tiveram.

Dentro do laicato católico, optou-se por destacar, mesmo que de forma breve, as idéias do intelectual católico Alceu Amoroso Lima. Devemos salientar que a brevidade com que abordaremos o pensamento do intelectual justifica-se na medida que nesta etapa do trabalho a idéia fundamental é apontar apenas os pontos de maior destaque no seu pensamento nas questões que envolviam a Igreja católica.

Os argumentos que basearam a nossa opção por este intelectual levaram em conta os seguintes aspectos: as posições distintas adotadas por Alceu Amoroso Lima em seus trabalhos em comparação — face as diversas questões políticas e sociais, em nível mundial e nacional, que envolveram a Igreja Católica no período — com as idéias do intelectual católico Gustavo Corção, que será o objeto central de análise deste trabalho e que como tal será estudado de forma mais detalhada.

Alceu Amoroso Lima, também conhecido como Tristão de Athayde, pseudônimo que utilizava na assinatura de alguns artigos de jornais, converteu-se ao catolicismo em 1928, ano que marcou também uma nova fase em sua vida literária, quando em seus textos as questões relacionadas com a Igreja passaram a receber destaque.

Há na obra de Amoroso Lima alguns temas sociais constantes, onde ele relaciona o cristianismo, com história, com democracia, com apostolado, humanismo, tomando sempre posição frente aos problemas de seu tempo. “Foi o intérprete do mundo moderno. Um espírito universal, clássico, harmonioso, católico, duplamente, a um tempo lógico e lírico, desejo de tudo compreender e anotar.”⁵³

Segundo Villaça, Amoroso Lima “... ambicionava renovar a nossa atmosfera cultural, impregnada de naturalismo, de relativismo, de cientificismo. Todos os grandes livros que publicou, nessa fase posterior a 1929, testemunham a mesma preocupação: ‘Precisamos voltar ao sentido religioso da vida.’ A uma visão sacral da vida e do homem.”⁵⁴

Amoroso Lima propunha sempre o humanismo cristão, ou seja:

“ a defesa da pessoa, a primazia da inteligência e da contemplação, o amor da liberdade, a promoção da justiça e da mulher, a ascensão do proletariado, o fim do colonialismo, a primazia do trabalho, a sociedade a serviço do homem, a imprevisibilidade da história (como liberdade), a importância da Ásia e da África, a não-identificação do cristianismo com as civilizações transitórias, a paz como um valor a ser defendido por todos os homens.”⁵⁵

Como se observa, Alceu Amoroso Lima era um católico que não tomava partidos, sendo contrário aos totalitarismos, tanto de esquerda quanto de direita. Trabalhava para que a

⁵³ VILLAÇA, Antônio Carlos. Op. cit., p.122.

⁵⁴ Ibid., p.110.

⁵⁵ Ibid., p. 122.

Igreja e os católicos buscassem sempre a justiça social, o que fez, por muitas vezes, com que fosse identificado como homem de esquerda.

Alceu Amoroso Lima não se considerava um homem nem de esquerda e tampouco de direita. Justificava seu posicionamento em prol da justiça social por entender que só esta evitaria que o comunismo internacional chegasse ao Brasil:

“... os povos subdesenvolvidos precisam urgentemente de um amparo material, para que a miséria não continue a ser o campo ideal da proliferação do imperialismo comunista. Mas esse apoio econômico será perfeitamente inútil e até utilizado para facilitar a expansão do totalitarismo marxista se não for acompanhado diretamente por uma mudança de mentalidade e por uma efetiva transformação das estruturas sociais.”⁵⁶

Alceu Amoroso Lima adotava posições que ele julgava eficazes no combate ao imperialismo comunista e eram estas idéias, justamente, que o tornava um homem identificado, por muitos, com a esquerda. Um tema destacado pelo intelectual em seus textos é o que trata do isolacionismo que era imposto a URSS, Cuba e outras nações comunistas, pelos países capitalistas liderados pelos EUA. Segundo Amoroso Lima, isolar a URSS e seus aliados era um erro e só serviria para fortalecer os interesses expansionistas dos comunistas.⁵⁷

Dentro da lógica de manter longe do Brasil o comunismo através de mudanças sociais, Alceu Amoroso Lima ressalta a importância da Reforma Agrária:

“O aspecto positivo da Reforma Agrária é encontrar uma solução mais racional para o problema da terra, em suas relações com o homem a ela ligado e com os demais componentes das forças de organização nacional.(...) A valorização do trabalhador agrícola depende, antes de tudo de

⁵⁶ LIMA, Alceu Amoroso. A liberdade em perigo. In: *Revolução, reação ou reforma?* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1964, p.55.

⁵⁷ LIMA, Alceu Amoroso. Ruptura contraproducente. In: *Revolução, reação ou reforma?* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1964, p.76.

sua fixação à terra. Não uma fixação forçada. Mas uma fixação livre. É preciso levar a cidade ao campo, para que o campo não se mude para a cidade.”⁵⁸

Observa-se em muitos pontos do pensamento de Alceu Amoroso Lima uma aproximação com as idéias defendidas por D. Helder Câmara, fundamentalmente nas questões relacionadas a luta pela igualdade social. Como admirador do trabalho de D. Helder, em algumas oportunidades saiu em defesa do religioso: “Tristes tempos, em que não se pode, como o nosso grande D. Helder, colocar a miséria como a fonte principal do comunismo, sem ser suspeito de vermelho.”⁵⁹

Alceu Amoroso Lima, assim como D. Helder, na sua luta pela construção de uma sociedade com menos desigualdades muitas vezes justificou suas idéias e ações a partir de posições que eram defendidas pela hierarquia da Igreja Católica em Roma. Nas Encíclicas dos Papas João XXIII (*Mater et Magistra e Pacem in Terris*), Paulo VI (*Populorum Progressio*) e Pio XII (*Humani Generis*) as posturas da Igreja em relação ao comunismo e a questão social vêm ao encontro das posições adotadas por Alceu Amoroso Lima quando trata das mesmas temáticas. Conforme ele mesmo afirma:

“Tanto Pio XII como João XXIII e o atual Paulo VI nos poucos meses do seu pontificado, vem insistindo na Justiça Social, na Paz, na Ação missionária e apostólica, e portanto na presença da Igreja no mundo como fermento e não como policiamento, - em suma numa tomada de posição dialogante e democrática e não monologante ou ditatorial, como sendo o meio mais puro e mais intrinsecamente cristão de realizar a sua missão perene de pregadora e realizadora do Reino de Deus.”⁶⁰

⁵⁸ LIMA, Alceu Amoroso. Ainda a reforma agrária. In: *Revolução, reação ou reforma?* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1964, p.48.

⁵⁹ LIMA, Alceu Amoroso. Lobo, lobo. In: *Revolução, reação ou reforma?* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1964, p.75.

⁶⁰ LIMA, Alceu Amoroso. Diálogo da Igreja com o mundo moderno. In: *Revolução, reação ou reforma?* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1964, p.176.

Percebe-se que Alceu Amoroso Lima conseguia entender perfeitamente a mensagem transmitida pela hierarquia da Igreja em Roma, e as suas ações em prol da dignidade humana, do diálogo com os comunistas, de oposição aos totalitarismos, não são posições isoladas, ele segue, como católico que era, na mesma direção dos líderes máximos da Igreja Católica.

A Igreja apresentava sinais de mudança, fundamentalmente a partir de 1950. Os católicos, que até meados do século XX, tinham como missão a salvação das almas, passariam a trabalhar também visando uma melhoria efetiva nas condições da vida material das pessoas.

2 O Golpe Militar e a Igreja Católica

2.1 A deposição de João Goulart

Em 1961, João Goulart assume a presidência do Brasil, prevendo, em seu programa de governo, as chamadas Reformas de Base, que visavam modernizar o capitalismo e reduzir as profundas desigualdades sociais. Entre estas medidas estavam previstas a reforma agrária; a extensão do direito de voto aos analfabetos e aos inferiores das Forças Armadas; a nacionalização das empresas concessionárias de serviço público, dos frigoríficos e das indústrias farmacêuticas; a estreita regulamentação da remessa de lucros para o exterior; e a extensão do monopólio da Petrobrás.¹

Estas propostas provocaram descontentamento em alguns setores da sociedade brasileira, que constituíram uma coalizão civil-militar que destituiu o presidente do poder, através de um golpe de Estado, organizado por membros das Forças Armadas contrários ao governo Goulart.

Estes militares tiveram apoio de importantes aliados civis, como os governadores Carlos Lacerda, da Guanabara, Adhemar de Barros, de São Paulo, e Magalhães Pinto, de Minas Gerais. Também tiveram apoio de jornais influentes, como *Jornal do Brasil*, *O Globo*, *O Estado de São Paulo* e o *Correio da Manhã*.²

O descontentamento ante as reformas de base se dava na medida em que, para concretizá-las, seria necessária a intervenção do governo no patrimônio das classes

¹ FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: EDUSP, 1994, p.448.

² SKIDMORE, Thomas. *Brasil: de Castelo a Tancredo: 1964 - 1985*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000, p.40.

dominantes do país. A reforma agrária, uma das primeiras medidas a ser implantada por Goulart, não poderia se efetivar sem que fossem desapropriadas terras de grandes latifundiários, o que, segundo Theotônio dos Santos, levaria a um enfrentamento com a oligarquia rural:

“... havia a possibilidade de procurar uma ampliação do mercado interno através de uma reforma agrária. Esta permitiria integrar no mercado enormes populações camponeses, submetidas a regimes de pagamento não monetários ou a baixíssimas remunerações. Ao mesmo tempo colocava-se a necessidade de uma redistribuição da renda que viesse a favorecer as populações marginais urbanas e assalariadas, cuja imensa maioria vivia, e ainda vive, em proporções e quantidades crescentes, numa situação de absoluta pobreza.

Tais medidas levavam, entretanto, a conseqüências contraditórias. Elas obrigavam a um enfrentamento com a oligarquia rural e seus aliados urbanos, nacionais e internacionais, que somente poderia triunfar através de decididas mobilizações de massas camponeses e urbanas. Ao mesmo tempo, a reforma agrária poderia levar a questionar a propriedade privada em geral.”³

O presidente sofreu severas resistências e forte oposição às suas proposta de mudanças por parte da classe dominante, que teriam que colaborar para que as medidas tivessem êxito. Nessa perspectiva, afirma Bóris Fausto: “O plano econômico dependia da colaboração dos setores que dispunham de voz na sociedade. Essa colaboração mais uma vez faltou. Os beneficiários da inflação não tinham interesse no êxito das medidas; os inimigos de Jango desejavam a ruína do governo (...);”⁴

Essa oposição da classe dominante, ao governo Goulart, era manifestada através de organismos como IPES – Instituto de Pesquisa e Estudos Sociais - , fundado na década de

³ SANTOS, Theotônio dos. *Evolução histórica do Brasil: da Colônia à crise da “Nova República”*. Petrópolis: Vozes, 1995, p.84.

⁴ FAUSTO, Bóris. Op. Cit., p. 456.

1960, por um grupo de empresários, advogados, tecnocratas e oficiais das forças armadas. De acordo com Skidmore:

“O IPES transformou-se numa espécie de governo marginal, publicando estatísticas sobre a economia (não confiava nos números do governo), criando grupos de estudos sobre questões como recursos para educação, controle da população, reforma da lei trabalhista e desenvolvimento do setor mineral. Sua postura era claramente conservadora, bem a direita da maioria dos membros do legislativo e muito mais à direita da posição do governo no final de 1963.”⁵

Se por um lado tinha-se oposição da elite em relação às reformas, por outro, as camadas populares também estavam reivindicando melhores salários, melhores condições de trabalho, reforma agrária, enfim, por mudanças que lhes proporcionassem uma condição de vida mais digna. Surgem, então, movimentos populares como o Comando Geral dos Trabalhadores, além do fortalecimento das Ligas Camponesas e da União Nacional dos Estudantes (UNE). Os militares também se organizam parassindical e politicamente em grupos como dos Oficiais Nacionalistas, o Comando Nacional dos Sargentos, as Associações de Cabos e Marinheiros. Em 1963, estas forças se unem, sob o comando de Leonel Brizola, na Frente Nacional de Mobilização Popular, como o apoio das organizações políticas de esquerda.⁶

A possibilidade de surgir, no Brasil, um governo com idéias socialistas assustava a elite, que já demonstrava preocupação com as manifestações organizadas pelos movimentos populares. Este temor inclinava a elite a apoiar a instauração de um regime forte no país, que pusesse fim às manifestações de rua, afastando definitivamente o perigo comunista que, em

⁵ SKIDMORE, Thomas. Op. cit., p.40.

⁶ SANTOS, Theotônio dos. Op. Cit., p.90-91.

um contexto de Guerra Fria, apresentava-se sempre como uma possibilidade contrária ao capitalismo.

Apresentava-se, assim, a oportunidade aguardada pelas Forças Armadas e seus aliados civis para a tomada do poder, justificada pela necessidade de combater a corrupção e a influência comunista no país, a fim de restaurar o regime democrático.

Para alcançar seus objetivos, os militares recorreram aos Atos Institucionais; à intervenção em sindicatos, associações camponesas e estudantis; à expulsão e repressão dos militares nacionalistas; à censura e o terrorismo contra intelectuais e outros opositores ao Regime. Torturas, perseguições e assassinatos foram utilizados como elementos de pressão aos insurgentes.⁷

2.2 Conservadores, *progressistas* e as relações Igreja e governo militar

Uma análise do Golpe Militar de 1964 não pode ser feita sem uma avaliação do papel desempenhado pela Igreja Católica, sua influência, para que o regime fosse instaurado e todos os fatos que sucederam o 31 de março. O primeiro grande momento dos grupos conservadores, leigos ou clericais, ligados à Igreja Católica, neste contexto, foi a Marcha da Família com Deus pela Liberdade, ocorrida em 19 de março de 1964, dias antes da tomada do poder pelos golpistas. A Marcha reuniu milhares de pessoas, que desfilaram pelas ruas de São Paulo, de terço na mão, para debelar o perigo comunista. O impacto da Marcha foi grande em todo país, estimulando o mesmo tipo de manifestação em outras cidades brasileiras, com a participação do clero e dos bispos. Este episódio demonstrou aos membros das Forças

⁷ FAUSTO, Bóris. Op. Cit.,p.467.

Armadas, contrários a João Goulart, que teriam apoio de uma parte importante da população em suas intenções de tomar o poder.⁸

A Marcha da Família com Deus pela Liberdade era uma clara demonstração que parte da Igreja Católica era favorável à adoção de medidas, mesmo que extremas, para se afastar do Brasil o perigo comunista. É muito comum generalizar-se quanto se discute a postura adotada pela Igreja em relação a 1964, como se houvesse consenso no apoio ao golpe. Na prática, isto não se confirmava. Havia dentro da Igreja brasileira divergências de opinião e muitos membros do clero se colocaram contra o regime ditatorial. Nessa perspectiva, afirma Kenneth Serbin:

“Em plena conjuntura do Vaticano II, o golpe proporcionou um teste político decisivo para a Igreja. A polarização política ressaltava dois campos apostos. À direita, ficavam os conservadores religiosos e sociais, que censuravam os perigos da mudança. À esquerda, estavam os militantes da ACB [Ação Católica Brasileira], os padres radicais e a liderança da CNBB, que apoiara as reformas sociais de Goulart. Representantes dos dois lados entraram em confronto quando 33 dos bispos mais importantes se encontram em uma reunião especial no final de maio de 1964 para escrever uma declaração sobre a Revolução. Os conservadores elogiavam o golpe e condenavam o comunismo, enquanto os progressistas defendiam uma crítica mais dura ao novo governo.”⁹

Seguindo esta linha de oposição ao golpe de Estado, Alceu Amoroso Lima que, segundo Serbin, foi o maior intelectual católico do Brasil moderno¹⁰, defendia a manutenção do regime democrático, se opondo ao governo totalitário defendido pelos militares. Com relação à posição de Amoroso Lima, afirma Serbin: “Ele se opôs ao golpe e com destemor

⁸ PICCOLLI, Mons. Guido. *Igreja Povo de Deus: 20 anos de ditadura militar, 1964-1984*. São Paulo: O Recado Editora, 1999, p.28.

⁹ SERBIN, Kenneth. *Diálogos na sombra: Bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p.102.

¹⁰ *Ibid.*, p.125.

crítico a tortura e a censura no regime militar. Em maio de 1964, denunciou, como ‘terrorismo cultural’ a prisão e exílio de grandes intelectuais.”¹¹

O próprio Alceu Amoroso Lima, em carta enviada a D. Aloísio Lorscheider, explica sua visão sobre o golpe de Estado:

“Se fui contrário ao golpe militar de 1964 não é que aprovasse a situação anterior. Ou tivesse com ela qualquer ligação, de ordem política, econômica ou pessoal. Estava, perante ela, na situação de máxima independência. Condenara a renúncia de Jânio Quadros. Recomendara a posse de João Goulart. Aceitara o compromisso parlamentar, embora sem fé nenhuma em sua duração. Votara pelo plebiscito. E sem aprovar os processos políticos em curso, achava necessárias as reformas propostas. Tudo isso com um objetivo superior: evitar a ruptura da continuidade legal e o recurso a violência.”¹²

Os religiosos conservadores justificavam seu apoio ao regime dizendo que os militares iriam acabar com o comunismo no Brasil, e por consequência, evitar que se proliferasse dentro da Igreja Católica, através dos chamados *padres progressistas*.

Havia, no contexto político da Igreja Católica brasileira, tanto no laicato quanto no clero, dois setores distintos, com posições opostas em relação às reformas sociais necessárias para melhorar a situação das populações pobres do país. De um lado, tinha-se os padres ditos *progressistas*, identificados com o movimento social da Teologia da Libertação, que defendia reformas sociais e políticas públicas com ações que visassem à igualdade social. No outro lado, estava a ala tradicional, que trabalhava com a perspectiva da missão salvadora de almas da Igreja, sem o envolvimento com questões políticas e econômicas.

¹¹ Idem.

¹² LIMA, Alceu Amoroso. Apud SERBIN, Kenneth.p.126.

O movimento social/religioso da Teologia da Libertação surgiu no começo da década de 60, envolvendo setores da chamada esquerda católica:

“ ... (padres, ordens religiosas, bispos), movimentos religiosos laicos (Ação Católica, Juventude Universitária Cristã, Juventude Operária Cristã, redes pastorais com base popular, comunidades eclesiais de base (CEBs), bem como várias organizações populares criadas por ativistas das CEBs; clube de mulheres, associações de moradores, sindicatos de camponeses ou trabalhadores, etc.”¹³

Os adeptos trabalhavam com a perspectiva de encontrar mecanismos que permitissem às camadas populares melhores condições de vida. Segundo Löwy, alguns dos princípios fundamentais que orientavam o trabalho dos que se identificavam com a Teologia da Libertação eram os seguintes: uma forte crítica moral e social do capitalismo dependente como sistema injusto e iníquo, como uma forma de *pecado estrutural*; o uso do marxismo como instrumento socioanalítico a fim de entender as causas da pobreza, as contradições do capitalismo e as formas da luta de classe; a opção preferencial pelos pobres e a solidariedade com sua luta pela autolibertação; o desenvolvimento de comunidades de base cristãs entre os pobres como uma nova forma de Igreja e como alternativa para o modo de vida individualista imposto pelo sistema capitalista.¹⁴

Sobre o embate entre *progressistas* e conservadores em torno da missão da Igreja, D. Vicente Scherer, membro da ala conservadora, refere:

“A Teologia da Libertação coloca como missão primordial a vida e morte de Cristo, a promoção dos pobre e oprimidos, libertando-os das estruturas sociais e econômicas que seriam causadas pelo capitalismo imperialista de alguns países e

¹³ LÖWY, Michael. *A Guerra dos Deuses: Religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000, p.56-57.

¹⁴ *Ibid.*, p.61.

proprietários grandes e ricos. Assim, a doutrina cristã animaria o homem ao engajamento revolucionário para destruir o regime capitalista e construir um mundo mais justo em base socialista. Isto não é o que Cristo veio pregar. Ele buscava a salvação – não dos sofrimentos de ordem material – mas de uma infelicidade mais radical e profunda, a do afastamento de Deus e do pecado.

‘Cristo’ – (...) – ‘viveu em época de opressão política e de geral exploração econômica, mas recusou as propostas e esperanças populares de tornar-se um agitador político e social. Não admitiu os projetos de libertação revolucionário de seu tempo pregando a boa nova do Reino de Deus para livrar os homens do pecado, reconduzindo-os ao caminho do bem e da honestidade.’ (...) ‘Se não for fiel à palavra e ao exemplo de Cristo, a Igreja não estará correspondendo à sua missão.’¹⁵

Vê-se que há uma clara divergência de opiniões entre conservadores e *progressistas* sobre o papel da Igreja e, nesse sentido, compreende-se as diferenças de postura adotados por estes em relação ao golpe militar.

O grupo dos chamados *progressistas* era alvo de críticas dos militares, devido ao seu caráter socializante. Os *padres progressistas* eram identificados, pelo regime, como subversivos e pertencentes ao “clero vermelho”. Recebiam acusações de estarem se infiltrando em meio às populações rurais para conspirarem contra o governo, conforme refere Giordani:

“Vendo nesse espaço um campo fértil para agitação, através de uma mensagem simples e objetiva, proporcionando grandes possibilidades de manipulação das potencialidades das massas rurais e gerando uma situação profundamente delicada e grave para as autoridades governamentais, pôde o clero vermelho adentrar profundamente, através da ação das diversas Comissões Pastorais da Terra, e, aliado a outras organizações de esquerda, na organização do MST (Movimento dos Sem-Terra).”¹⁶

¹⁵ GIORDANI, Marco Pollo. *Brasil sempre*. Porto Alegre: Tchê, 1986, p.201-202.

¹⁶ *Ibid.*, p.215-216.

Um dos religiosos que mais sofreu com as acusações de estar ligado a grupos comunistas foi D. Helder Câmara, arcebispo de Olinda, identificado como homem símbolo do apostolado dos humildes.¹⁷ D. Helder era considerado um traidor pelos militares por ter denunciado a prática de tortura no Brasil, em um encontro que participou na França: “ ‘É impossível continuar sendo discreto. Alguém precisa falar, e eu vou falar. Eu não sou ingênuo, sei as conseqüências, sei que dizem que falar de torturas é um crime contra a pátria, mas o crime contra a pátria é ficar calado na situação atual.’”¹⁸ E disse ainda: “A tortura é um crime que deve ser abolido. Os culpados de traição ao povo brasileiro não são os que falam, mas sim os que persistem no emprego da tortura. Quero pedir-lhes que digam ao mundo todo que no Brasil se tortura. Peço-lhes porque amo profundamente a minha pátria e a tortura a desonra.”¹⁹

As declarações de D. Helder o tornaram inimigo dos militares, que organizaram ações nos bastidores para que o religioso não ganhasse o Prêmio Nobel da Paz.²⁰

Além destas ações nos bastidores, ataques contra pessoas próximas a D. Helder foram utilizados como artifício para atingir o religioso. Nessa perspectiva, afirma Gaspari: “No dia 27 de maio de 1969 havia um cadáver nas cercanias da cidade universitária do Recife. Tinha uma corda passada no pescoço, feridas por todo o corpo, um tiro na cabeça e cortes de facão na garganta e na barriga. Era o padre Antônio Henrique Pereira Neto, de 28 anos, assistente da arquidiocese para Assuntos da Juventude, a quem o arcebispo estimava como a um filho.”²¹

Outros membros da Igreja Católica também sofriam pressões dos militares. O esquema de vigilância contra os religiosos era bastante rigoroso, havia agentes das Forças Armadas

¹⁷ GASPARI, Elio. *A Ditadura escancarada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p.246.

¹⁸ *Ibid.*, p.289.

¹⁹ *Ibid.*, p.292.

²⁰ SERBIN, Kenneth. *Op. Cit.*, p.108.

²¹ GASPARI, Elio. *Op. Cit.*, p.259.

seguindo-os diariamente. Os representantes do clero *progressista* eram vigiados porque usavam o espaço que tinham junto aos fiéis para enfraquecer os militares. Conforme relato de Frei Betto ao Correio Braziliense: “ ‘Os militares se incomodavam porque éramos a única instituição na qual não tinham interferência efetiva. Podiam nomear um presidente da República, mas não um presidente da CNBB.’”²² Presentes em todo o país, os ditos *progressistas* aproveitavam-se das dificuldades que tinham os militares para intervir diretamente nas ações dos religiosos, para levar a população mensagens criticando o Regime Militar.

A preocupação com a atuação dos *padres progressistas* era tanta que o Serviço Nacional de Informações (SNI) produziu um documento de 59 páginas com informações minuciosas sobre a história da Igreja Católica no Brasil até setembro de 1974 e com informações das ações de diversos religiosos. Conforme o Correio Braziliense: “ Os passos de freis, padres e bispos são detalhados. A atuação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) também é vigiada pelos espiões. Trata-se de um trabalho feito por agentes que estudaram a fundo o dia-a-dia dos religiosos. O carimbo vermelho ‘CONFIDENCIAL’ aparece no topo e no pé de cada uma das páginas.”²³

Ainda no documento do SNI, os militares identificaram três correntes dentro da Igreja Católica e analisaram cada uma delas: “Os reformistas – progressistas (...) têm forte vocação marxista e ‘almejam a criação de uma sociedade socialista.’ Os reformistas-pastoralistas ‘aparentam indefinição ideológica, ora confundindo-se com os progressistas, ora com os

²² MEIRELES, Leonardo ; JAYME, Thiago Vitale ; LEITÃO, Matheus ; SILVA, Eumano. A Igreja Vigiada, *Correio Braziliense*, Brasília, 30 nov. 2003, p.3.

²³ *Ibid.*, p.4.

conservadores.’ Os conservadores são os aliados. ‘Sob o ponto de vista ideológico, apoiam, no Brasil, de um modo geral, a orientação do governo.’²⁴

Observa-se que a grande dificuldade enfrentada pelos militares com relação à Igreja Católica, estava localizada na falta de controle que estes tinham sobre a instituição. Os militares reconheciam e temiam a força internacional da Igreja, portanto, não poderiam tratar os religiosos como inimigos políticos comuns. Nessa direção, aponta Gaspari:

“A imunidade do clero aos expurgos coercitivos do regime era outro complicador para as relações entre a Igreja e a nova ordem. Os deputados socialistas, os coronéis do janguismo e os professores do Partidão estavam cassados, reformados e demitidos, mas os bispos de esquerda continuavam com suas mitras. Pior: os padres continuavam nas mesmas paróquias. (...). A Igreja tornara-se a única instituição a conservar dentro do seu organismo, na plenitude de seus direitos, personalidades publicamente adversas a nova ordem. Havia um clero de esquerda antes de 1º de abril de 1964 e continuaria havendo depois.”²⁵

Entretanto, mesmo com certa imunidade, as pressões sobre os religiosos aconteciam, ainda que menos incisivas do que a outros setores da sociedade civil.

2.3 A Comissão Bipartite

A Igreja e as Forças Armadas eram instituições poderosas. A Igreja Católica era uma instituição influente no mundo inteiro; os militares governavam o país. Na impossibilidade de se obter uma posição homogênea e alinhada ao regime dentro da Igreja brasileira, as Forças

²⁴ Idem.

²⁵ GASPARI, Elio. Op. Cit., p.244-245.

Armadas e os representantes do clero passaram a se encontrar periodicamente para discutir a relação entre as duas instituições, buscando acertar diferenças, através da Comissão Bipartite. As reuniões da Comissão Bipartite iniciaram se em 3 de novembro de 1970. Delas participavam homens influentes da Igreja e das Forças Armadas:

“Dom Vicente Scherer, presidente interino da CNBB, chefiou a delegação da Igreja, que os militares chamavam de ‘Grupo Religioso’. Dom Vicente estava acompanhado de dom Aloísio, dom Avelar, dom Eugênio e Cândido Mendes. [Antônio Carlos da Silva] Muricy trouxe representantes dos mais importantes setores militares, ideológicos e políticos do regime: general Paula Couto do EME. Coronel Omar do SNI, Padilha e Dantas Barreto, assessor do ministro Buzaid e estagiário da ESG. Os militares chamavam seu próprio contingente de ‘Grupo da Situação’”.²⁶

Observa-se que a Comissão Bipartite reunia membros da mais alta hierarquia das duas instituições, o que demonstra a preocupação destes com as relações que se estabeleceriam no futuro entre Forças Armadas e a Igreja

Com relação ao que era discutido nas reuniões da comissão Bipartite, escreve Serbin:

“As discussões se concentravam na resolução de conflitos em três áreas amplas. Primeiro, os encontros iniciais no final de 1970 e começo de 1971 buscavam diminuir os desentendimentos ideológicos que se desenvolveram entre a Igreja e o Estado desde 1964. Enquanto o Exército declarava que a segurança nacional era dever de todo brasileiro, a Igreja enfatizava uma nova doutrina social baseada nas conclusões do Vaticano II e no trabalho de progressistas católicos como dom Helder(...). Depois, a comissão adotou a sugestão do Grupo da Situação de que na segunda metade de cada encontro fosse focalizada a solução de casos específicos de atrito entre a Igreja e o Estado. À medida que a repressão e a intransigência política se aprofundavam, esse aspecto chegou a obscurecer, ainda que sem eliminar, as preocupações iniciais(...). Finalmente, com o

²⁶ SERBIN, Kenneth. Op. Cit., p.205.

tempo, os bispos buscavam cada vez mais usar a Bipartite como forma de protesto contra violações de direitos humanos.”²⁷

Para que fossem alcançados os objetivos propostos pela Comissão, vários encontros foram realizados. Normalmente, Igreja e militares se reuniam na sede da CNBB, no bairro da Glória, no Rio de Janeiro.

Durante os encontros da Bipartite, os debates eram ardorosos e francos, porém, havia respeito mútuo, como refere Serbin:

“Nenhum dos lados hesitou em atacar as posições do outro. Enfrentando diretamente seus oponentes, os bispos retiram com frequência suas críticas públicas contra o regime. Dom Ivo Lorscheiter foi particularmente franco. Por exemplo, na quarta reunião, em julho de 1971, o general Muricy protestou contra as queixas públicas de dom Ivo sobre desigualdade econômica no governo Médici. Dom Ivo respondeu que o povo tinha ‘sempre menos’ enquanto o governo tentava impor um clima de ‘euforia ingênua’. O economista e magnata da construção civil Moacyr Gomes de Almeida, estagiário da ESG, discordou da opinião do bispo. Afirmou que os salários estavam subindo e argumentou que ‘é muito importante que haja euforia e ingenuidade’, para mobilizar a população em favor do desenvolvimento. (...). De sua parte, o Grupo da Situação freqüentemente avisava os bispos sobre padres subversivos. Na verdade, a Bipartite constituía um novo conjunto de regras para o dialogo da elite em uma circunstância autoritária. Os bispos podiam criticar livremente, mas só se o fizessem em particular.”²⁸

Com relação aos resultados obtidos a partir das reuniões da Comissão Bipartite, as opiniões são diferentes. Religiosos como o padre *progressista* Dom Pedro Casaldáliga entende que “... a criação da Comissão confirmou a visão do Exército sobre a Igreja como ‘o inimigo maior [...] A Igreja era o grande veículo para a opinião pública mundial’. No final, dom Pedro

²⁷ Ibid., p.216-217.

²⁸ Ibid., p.224.

acreditava que a Comissão ‘não deu em nada’. Ele acreditava que Muricy e o regime fizeram somente pequenas concessões e promessas vazias de examinar as queixas da Igreja.”²⁹

Se para Dom Pedro Casaldáliga a Comissão não deu em nada, outros religiosos e militares pensavam diferente, como no caso dos generais Muricy e Sampaio e dos membros do clero Cândido Mendes e Dom Aloísio, a Comissão

“... criou um entendimento político entre os bispos e os generais. ‘Mantivemos um ambiente de entendimento muito grande, e muitos casos foram resolvidos ou contornados’, declarou Muricy. Cândido Mendes observou ainda que a Bipartite permitiu esses resultados positivos, ao remover o controle do regime de informações secretas sobre a Igreja dos comandantes militares locais e centralizá-lo em nível nacional.”³⁰

A Comissão Bipartite conseguiu reunir Igreja e militares em um dos momentos mais tensos das relações entre as duas instituições, o governo Emílio Garrastazu Médici. Observa-se que, de resultado prático, o que ocorreu foi um abrandamento nas críticas e represálias de ambos os lados. Os líderes hierárquicos das duas instituições reuniam-se para discutir temas polêmicos. As conclusões dos encontros eram levadas para as bases que, na medida do possível, deveriam controlar suas ações, fossem elas militares ou religiosas.

As temáticas relacionadas a Igreja e o regime militar, levantadas nesta parte do trabalho, serão analisadas nos próximos capítulos, pela ótica do intelectual católico Gustavo Corção, cujos dados biográficos apresentar-se-á a seguir.

²⁹ Ibid., p.416.

³⁰ Ibid., p.417.

2.4 Gustavo Corção

Gustavo Corção, nasceu no Rio de Janeiro em 17 de dezembro de 1896. Aos 12 anos perde o pai, momento em que sua família passou por sérias dificuldades. Sua mãe era professora e fundou o Colégio Corção, onde estudou por alguns anos. Completou o ensino primário na escola pública. cursou o secundário no Colégio Pedro II e o superior em Engenharia na Escola Politécnica, ambos no Rio de Janeiro.

Trabalhou em coordenadas geográficas nos Estados do Mato Grosso e no Rio de Janeiro, de 1920 a 1922; em eletricidade industrial em Barra do Piraí e em Cachoeiro do Itapemirim; de 1923 a 1926, em radiotelegrafia e telefonia; na Radiobrás, de 1926 a 1937; em indústrias de telecomunicações na Radio Cinefon Brasileira, de 1936 a 1950.

No magistério, ensinou eletrônica aplicada às telecomunicações na Escola Técnica do Exército, de 1935 a 1966; na Escola Nacional de Engenharia, de 1951 a 1966; e na Companhia Telefônica Brasileira, de 1948 a 1966.

Como intelectual, escreveu vários ensaios, artigos e livros, ganhando projeção nacional em função de suas idéias e posições severas, contrárias à novidades, quando na pauta dos debates estava a doutrina católica.

Além de ensaios na revista *A Ordem*, Corção publicou, pela Editora Agir, os seguintes livros: *A Descoberta do Outro* (1944 – traduzido para o espanhol e o inglês), uma espécie de autobiografia espiritual, na qual narra os passos de sua conversão, escrita sob a influência D. Martinho Michler, padre-mestre no Mosteiro de São Bento, do Rio; em 1946, publica *Três Alqueires e uma Vaca* (traduzido para o espanhol), uma antologia de grandes textos chestornianos traduzidos por Gustavo Corção; em 1950, publica *Lições de Abismo* (traduzido para o holandês, alemão, polonês, italiano, e inglês), premiado pela UNESCO; em 1954,

Corção publica *Fronteiras da Técnica*; em 1973, *O Século do Nada*, no qual os principais acontecimentos do século XX são analisados por Corção, desde a crise no governo francês, o *Affaire Dreyfus*, até o Concílio Vaticano II, que abre as portas aos *progressistas*, dando início ao que Corção chamou de pecado terminal.³¹

Corção trabalhou diariamente no Centro Dom Vital, de 1939 até 1963, e, de 1944 a 1945, tomou parte na fundação da Resistência Democrática.

No início da década de 1970, fazia parte do Conselho Federal de Cultura e do Conselho Técnico da Confederação Nacional do Comércio.

Corção recebeu as seguintes condecorações: O Pacificador (1966), O.M. Naval (1967), Comendador da O.M. Militar e da O.M. Nacional, Medalha do Mérito Santos Dumont, da Aeronáutica, e Grande Oficial do O.M. Militar (1971).

Nos primeiros contatos de Gustavo Corção com a cena política, na década de 1920, o intelectual católico olhava com simpatia para o marxismo e para as idéias de Nietzsche, o que lhe despertou rejeição à burguesia. Neste sentido, o próprio Corção afirma: “O leitor há de estar lembrado que em outro tempos andei em rodas marxistas e nietzschistas, hesitando entre a sociedade sem classes e a grande raça caucásica, não sabendo se deveria levantar a mão direita dura como um dardo ou a esquerda com o punho fechado em sinal de revolta”³² Nesta fase, Gustavo Corção leu Marx, Hegel e principalmente Nietzsche. As reuniões para debates acerca destas obras e, também, sobre as desigualdades sociais e formas de acabar com ela

³¹ VILLAÇA, Antônio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975, p.143-144-145-146.

³²CORÇÃO, Gustavo Apud VILLAÇA, Antônio Carlos. Op. cit., p.143.

aconteciam na casa do próprio Corção ou na de amigos. Baseados na teoria marxista, discutiam a decadência da sociedade burguesa e os meios para a sua superação.³³

O afastamento de Gustavo Corção das rodas marxistas teria sido, em parte, determinado pela morte de sua esposa, em 1936, fato que o teria levado à conversão ao catolicismo. Passou por um período de crise existencial, indo buscar conforto e um novo sentido para a vida na religião católica.

Os mestres da conversão de Corção foram Gilbert K. Chesterton, humorista inglês, católico e ortodoxo, e o filósofo francês Jacques Maritain. Sua formação intelectual católica foi baseada em S. Tomás de Aquino, D. Columba Marmion, Garrigou Lagrange e, nos já citados, Chesterton e Maritain.³⁴

A leitura de Chesterton foi utilizada por Gustavo Corção para superar os momentos difíceis enfrentados após a morte de sua mulher. Chesterton demonstrava grande habilidade na desconstrução das idéias de seus adversários. Além disso, o tom de ironia que utilizava em alguns trechos de seus textos agradavam Corção.³⁵

À luz da Doutrina social da Igreja, Chesterton apontou para a crise da modernidade e o trabalho que deveria ser desenvolvido pelos católicos. Seu humanismo contrapunha-se ao individualismo e ao economicismo. O intelectual inglês destacava, ainda, a importância da tradição para a manutenção da ordem social.

³³ PAULA, Christiane Jalles de. *Gustavo Corção e a proposta de justiça social do conservadorismo católico: Três Alqueires e uma vaca*. Disponível em www.cienciapolitica.org.br/encontro/teopol6.1.doc. Acesso em 11/10/2003.

³⁴ MOURA, Odilão. *Idéias Católicas no Brasil: Direções do Pensamento Católico do Brasil no século XX*. São Paulo: Convívio, 1978, p.158.

³⁵ PAULA, Christiane Jalles de. Op. cit.

Na linha de Chesterton, Gustavo Corção denunciava em seus textos o perigo do divórcio, da desagregação das famílias, o individualismo exacerbado e a socialização do homem.³⁶

Nesta fase da vida (década de 1940), o intelectual católico mantém uma postura equilibrada nas críticas ao capitalismo e ao socialismo, apontando aspectos que considerava negativos, baseando-se na doutrina católica.

Por volta de 1950, Gustavo Corção passa para uma nova fase em suas relações com o meio social. Seus textos passam a tratar, de forma mais efetiva, das questões relacionadas à política e à economia. Nessa perspectiva, afirma Villaça: “Desde a eleição de Vargas, em 1950, Corção se voltou para a política de modo absorvente, como forma de participação apostólica na vida concreta, real. Ao puro ensaísta ideológico, todo voltado para a especulação filosófica, sucede o comentarista político, amargo, severo”.³⁷

Ainda sobre a nova fase de Gustavo Corção, afirma Odilão Moura: “Em política, Gustavo Corção participou do movimento de redemocratização do Brasil após a ditadura Vargas e, com Carlos Lacerda, foi um dos principais colaboradores e mentores da linha política seguida pelo jornal *Tribuna da Imprensa*.”³⁸

Em relação ao Concílio do Vaticano II, iniciado em 1962, Gustavo Corção o aponta como determinante para uma série de mudanças negativas que teriam ocorrido no seio da Igreja. Neste sentido, assinala Odilão Moura: “Após o Concílio Vaticano II, Gustavo Corção tomou posição hostil ao mesmo, verberando duramente as imprecisões que pensa encontrar

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid., p.146.

³⁸ MOURA, Odilão. Op. cit., p. 158.

nas suas decisões e considerando-o responsável pela situação calamitosa em que se encontra o catolicismo.”³⁹

A situação de calamidade, no contexto da Igreja Católica, para Corção, estava relacionada com a penetração de idéias comunistas no catolicismo. Conforme Villaça: “O centro de sua ideologia, (...), é um anticomunismo exaltado, um antiprogressismo, uma obsessão de defender a Igreja, que estaria na iminência de autodemolir-se.”⁴⁰

As posições adotadas por Gustavo Corção, com relação à Igreja e às questões políticas e sociais, o colocaram em rota de colisão com um antigo companheiro do Centro Dom Vital: Alceu Amoroso Lima. Entre eles surgem vários pontos de contrariedade:

“Alceu se volta para o futuro na linha de João XXIII. (...). Corção se volta para o passado. (...). Alceu chega a democracia social. Corção renega o ideal democrático. Alceu quer unir socialismo e liberdade. Corção combate o socialismo. Alceu admira Paulo VI e sua política internacional, de diálogo, paz, afirmação de um bem comum universal, que exige a promoção da justiça social em termos internacionais. Corção, ao contrário, é a desconfiança diante da ONU, a oposição à ONU, tão apoiada por Paulo VI, que a visitou pessoalmente, para nela fazer o Seu apelo em favor da paz.”⁴¹

Roberto Pompeu de Toledo também destaca as diferenças entre Gustavo Corção e Alceu Amoroso Lima, na década de 1960:

“... naquele ano de 1967, vivia-se sob o regime militar. Alceu era um dos maiores críticos da situação vigente, enquanto Corção era de seus mais radicais defensores. O momento agudizava a desavença entre ambos, mas ela já vinha de antes, ia muito além, e alcançava muito mais fundo. Alceu alinhava-se com uma Igreja renovada, aberta para as questões sociais. Corção fechava-se no tradicionalismo. Em política não era

³⁹ Ibid., p.159.

⁴⁰ VILLAÇA, Antônio Carlos. Op. cit., p.147.

⁴¹ Ibid., p.148-149.

apenas anticomunista. Mesmo o liberalismo lhe parecia suspeito”.⁴²

Em 1963, Alceu Amoroso Lima escreveu um artigo de página inteira no *Jornal do Brasil* sobre o Concílio do Vaticano II. Este artigo, de acordo com Júlio Fleichman, foi denominado por Corção como “... uma espécie de ‘Encíclica de Alceu’; nela [Alceu] defendia que a Igreja das condenações tinha morrido para ceder lugar à Igreja do diálogo, à Igreja da compreensão fraterna.”⁴³

As divergências nas idéias eram tantas que, em 1963, Gustavo Corção deixa o Centro Dom Vital, local onde por muitos anos trabalhou ao lado de Amoroso Lima. Este lhe escreve uma carta dizendo que as portas do Centro Dom Vital estariam abertas para ele e que uma simples divergência de idéias não deveria ser suficiente para uma ruptura entre os dois.

Anos após sua saída do Centro Dom Vital, Corção funda o movimento *Permanência* (1968), de cunho integrista⁴⁴, ou antiprogressista. Segundo Júlio Fleichman, “Uma das finalidades do Centro Dom Vital era o apostolado católico no plano da inteligência. Nós fundamos a Permanência para prosseguir com este objetivo e também para combater os comunistas, como já fazíamos no Centro Dom Vital. Quando perdemos o Centro, fundamos a Permanência para prosseguir com as aulas de Corção e publicar a ‘Revista Permanência’, (...).”⁴⁵ Além da revista, o movimento organizava reuniões e conferências para discussões de diversas temáticas relacionadas às questões sociais, políticas, econômicas, culturais.⁴⁶

⁴² TOLEDO, Roberto Pompeu de. Momento de Assombro nas Laranjeiras. *Veja*, São Paulo, n.40, p.142, out. 2003.

⁴³ FLEICHMAN, Júlio. A crise é de fé. Entrevista concedida a Permanência. Disponível em www.permanencia.org.br/quemsomos/fleichman.htm. Acesso em 16 abr. 2004.

⁴⁴ Segundo Christiane Jalles, “... Corção integra a família dos reacionários, daqueles que agem no mundo em reação à modernidade. Esse tipo de olhar a modernidade recebeu no catolicismo a denominação de integrismo.” PAULA, Christiane Jalles de. Op. cit.

⁴⁵ FLEICHMAN, Júlio. Op. cit.

⁴⁶ VILLAÇA, Antônio Carlos. Op. cit., p.147.

Em sua longa trajetória intelectual, Gustavo Corção foi colaborador de jornais de grande circulação nacional, dentre os quais destaca-se o *Correio do Povo* de Porto de Alegre, jornal escolhido para o estudo dos textos do intelectual.

No espaço que dispunha no noticioso gaúcho, Corção escrevia sobre diversos assuntos, mas dar-se-á destaque ao seu anticomunismo e à oposição à Teologia da Libertação, procurando inserir estas temáticas no contexto de ditadura militar.

3 Gustavo Corção: o comunismo e os comunistas

3.1 A Igreja e os meios de comunicação

Uma das grandes preocupações da Igreja Católica, ao longo de sua história, foi a de encontrar formas de transmitir suas mensagens aos fiéis. Este era um dos objetivos do trabalho desenvolvido por Cardeal Leme, na década de 1930. Dom Leme queria conscientizar os católicos da importância da divulgação da doutrina da Igreja e do quando era necessário que se empenhassem nesta missão, pois apenas celebrações e cultos, apesar de importantes, não eram suficientes para transmitir as mensagens da fé aos fiéis.

Nesta perspectiva, surgem como possibilidade de divulgação os meios de comunicação de massa – jornal, rádio e televisão — , identificados como instrumentos relevantes na ligação entre Igreja e fiéis, como afirma Della Cava:

“Os anos sessenta foram a ‘era das descobertas’. Bispos, aos olhos dos quais o mundo e suas obras eram fundamentalmente coisas estranhas, fizeram um levantamento das possibilidades dos meios de comunicação e, à luz do recente Concílio do Vaticano II (1962 –1965), ‘achavam que eram bons’, pondo-se em ação para empreender a tarefa de utilizá-los.

Os anos setenta registraram uma revolução ainda mais notável. Pela primeira vez, o clero atribuiu aos meios de comunicação de massa um papel central e indispensável na pregação do Evangelho e na condução do trabalho pastoral da Igreja.”¹

¹ DELLA CAVA, Ralph ; MONTERO, Paula. ... *E o verbo se faz imagem: Igreja Católica e os meios de comunicação no Brasil: 1962-1989*. Petrópolis: Vozes,1991, p.23-24).

Os meios de comunicação poderiam ser da própria Igreja ou leigos. O mesmo se dava em relação àqueles que exerciam o papel de comunicar as palavras católicas. O importante era que, principalmente no caso dos leigos, tivessem disposição e interesse de usar o espaço que lhes era cedido para transmitir as mensagens da Igreja, conforme refere Della Cava:

“Para tornar públicas as atividades da Igreja, ainda era preciso uma organização maior. Desde o início, sua ação teve por alvo três universos: os profissionais dos meios de comunicação ‘neutros ou leigos, em sua maioria membros da grande imprensa; católicos praticantes empregados nos meios de comunicação laicos; e, enfim, católicos, em sua maioria clérigos e freiras, responsáveis por meios de comunicação de massa especificamente mantidos pela Igreja ou de propriedade desta.”²

Destes três grupos, teve grande êxito o dos católicos praticantes que trabalhavam em meios de comunicação leigos, como afirma Della Cava: “..., a mobilização dos católicos empregados nos meios de comunicação ‘neutros’ ou leigos foi uma outra história e, em sua maior parte, uma ‘história de sucesso’. Foi preciso toda a gestão de Dale [Frei Rome Dale O.P.] para concluí-la; a contribuição que este lhe deu foi sua experiência direta, enquanto antigo assessor da JUC, e sua habilidade ímpar em reunir as pessoas para trabalharem juntas.”³

O Frei Dale estava a frente do SNOP — Secretariado Nacional de Opinião Pública —, órgão criado em 1962 pela CNBB, cujo objetivo seria , segundo Della Cava, “... o novo órgão especializado em opinião pública e os seus vários sucessores, tais como o atual Setor de Comunicação Social, não apenas definia o campo de comunicações e por extensão alguns dos

² Ibid., p.26.

³ Idem.

parâmetros da cultura moderna) para os clérigos, como também estabelecia políticas para a Igreja brasileira como um todo”.⁴

Ainda sobre os objetivos do SNOP, afirma Della Cava:

“O SNOP manteve seus membros especialistas ao par da mais recente produção do pensamento teológico acerca dos meios de comunicação de massa em toda Igreja Universal, ao mesmo tempo em que estimulou a ‘reflexão doutrinal’ e trabalhou para que a renovação da Igreja fosse a matéria prima das ‘notícias’. Manteve também a hierarquia informada sobre a imagem da imprensa secular acerca da Igreja (tentando mesmo ‘corrigi-la’, quando necessário), de modo que os bispos pudessem ter uma idéia do que se passava. Sem dúvida, a maior ênfase recaiu no ‘aperfeiçoamento profissional e pastoral dos cristãos que trabalhavam nos meios de comunicação da Igreja.’”⁵

A Igreja, como já se afirmou anteriormente, demonstrava grande interesse no uso dos meios de comunicação, e prova disso está na criação de órgãos específicos, como o SNOP, para trabalhar nesta área.

Na década de 1930, conforme anteriormente aludiu-se, o Cardeal Leme demonstrava preocupação com a falta de engajamento dos católicos, entre estes os intelectuais, para que fossem divulgada a doutrina Católica e as posições da Igreja acerca dos fatos que ocorriam naquele contexto.

Trinta anos se passaram e observa-se que a CNBB, órgão de grande influência dentro do catolicismo brasileiro, identifica nos meios de comunicação de massa um elo importante de ligação entre a Igreja e a população.

Porém, as temáticas ligadas à Igreja Católica não apareciam nos meios de comunicação somente para serem divulgadas. Havia momentos em que estas vinham a

⁴ Ibid., p.23.

⁵ Ibid., p.27.

público na forma de polêmica. O intelectual católico Gustavo Corção foi um dos grandes polemistas do laicato católico nacional. Usando sempre de palavras fortes, Corção defendia suas idéias com muita determinação. Gustavo Corção era um intelectual independente. Os textos que produzia eram de sua inteira responsabilidade e não eram respaldados pela Igreja Católica institucional e nem mesmo pelo clero conservador. Corção falava em nome próprio, enquanto católico fervoroso que era e sentindo-se, por isso, com o dever de defender a Igreja.

Para fazer a defesa daquilo que acreditava ser importante para o catolicismo, Corção se utilizava de espaços que lhe eram cedidos em alguns jornais nacionais, dentre os quais destaca-se o *Correio do Povo* de Porto de Porto Alegre.

O jornal *Correio do Povo* foi fundado em 1º de outubro de 1895, por Francisco Antônio Vieira Caldas Júnior, com uma nova proposta para a imprensa da época, na forma de tratar as notícias, “... na qual a política-partidária não ditaria mais as cartas, vencida pela racionalidade mercantil, nem haveria mais espaço privilegiado para o exercício literário, substituído progressivamente pela publicidade noticiosa, consolidando transformações cujas raízes se confundem com a história do *Correio do Povo*.”⁶

Observa-se que o *Correio do Povo* surge como um veículo de comunicação que se dizia sem cores partidárias, e que seu verdadeiro interesse seria o de informar bem o seu público leitor.

Sobre o posicionamento do jornal em relação ao movimento de 1964, que depôs o presidente João Goulart, Breno Caldas, herdeiro da Companhia Jornalística Caldas Júnior e diretor do *Correio do Povo* na época, afirma:

⁶ RÜDGER, Francisco Ricardo. *Tendências do jornalismo*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1993, p.57.

“... é bom que eu esclareça a nossa posição, a posição do ‘Correio do Povo’ diante dos acontecimentos de 64. Nós fomos francamente favoráveis ao movimento e de certo modo cooperamos para a sua eclosão. Nós tínhamos um caso pessoal com o governo do Estado do Rio Grande do Sul e, naturalmente, nós éramos contrários à situação de abuso, de toda aquela série de coisas que estavam acontecendo: ‘Rebelião dos Sargentos’, aquelas tentativas de insubordinação e de subversão que foram feitas. Instituição do ‘Grupo dos 11’, aquelas coisas. Principalmente aqui no Rio Grande do Sul havia um foco muito dinâmico, que era patrocinado, gerenciado, inspirado pelo governador Brizola. De sorte que nós estávamos em oposição a ele e àquela situação que ele representava. Desta maneira, a revolução de 64 foi para nós bem-vinda, desejada e saudada como um acontecimento que merecia o nosso aplauso”.⁷

Segundo Breno Caldas, Leonel Brizola lhe “aliciava” para trazê-lo a sua causa. Ante a sua negativa, Brizola teria passado a atacar o jornal em seu espaço diário na *Rádio Farroupilha*. Houve ainda o episódio da encampação da *Rádio Guaíba*, em agosto de 1961, na Campanha da Legalidade, quando Brizola teria, primeiramente, tomado a estação, para depois requisitá-la oficialmente⁸. Este fato deve ter colaborado para um posicionamento favorável da Companhia Jornalística Caldas Júnior em relação ao movimento civil-militar de 1964.

É importante destacar que, com relação às notícias referentes à Igreja Católica, no período selecionado para este estudo, o espaço era considerável. Porém, não observou-se, por exemplo, espaço no noticioso gaúcho para temas relacionados com a Teologia da Libertação, movimento católico que não era aceito pelo grupo conservador da Igreja, e nem pelo governo militar, por ser considerado comunista. Na prática, o movimento social Teologia da

⁷ CALDAS, Breno. A Revolução de 64 e os “mitos”. Entrevista concedida a Wianey Pinheiro, em janeiro de 1979. Disponível em www1.folha.uol.com.br/folha/almanaque/memoria_9htm. Acesso em 6 maio 2004.

⁸ Idem.

Libertação aparecia nas páginas do noticioso gaúcho apenas de forma indireta, quando era alvo de críticas.

A opção pela análise dos textos de Gustavo Corção, no *Correio do Povo*, justifica-se na medida em que o periódico faz uso de um articulista conhecido no país para repercutir, no estado do Rio Grande do Sul, notícias nacionais e internacionais.

Na análise dos textos de Gustavo Corção no *Correio do Povo* – baseada, conforme referido na parte introdutória, nas linhas gerais do método da Análise de Conteúdo, proposta por Renée Barata Zicman –, verificou-se que o intelectual dava destaque para as temáticas que envolviam a Igreja Católica. Gustavo Corção avaliava, a partir de uma perspectiva católica conservadora, os mais diversos fatos do Brasil e do mundo. O eixo central de suas discussões era o comunismo.

3.2 Gustavo Corção e o anticomunismo

Uma das características mais marcantes da década de 1960, no Brasil, foi o combate ao comunismo. As condições sociais análogas a Cuba assustavam a elite brasileira, pois, em 1959, a Revolução Cubana instaurou o socialismo no país, algo que também poderia ocorrer no Brasil.

O Brasil, no início dos anos 60, passava por um período de crise política e social. Na área política, o presidente Jânio Quadros havia renunciado ao cargo. Para a posse do vice-presidente, João Goulart, foi necessária toda uma negociação política para que não houvesse ruptura institucional grave.

Na área social, o país enfrentava problemas em diversos setores, com destaque para a questão da terra. As pressões para que se fizesse reforma agrária, por grupos ligados aos pequenos camponeses, eram fortes e preocupavam a oligarquia rural. Havia dificuldades também nas áreas da saúde, educação.

Nota-se que o contexto era de crise, e para superá-lo, foi articulado entre os membros da elite brasileira e os militares um golpe de Estado, que tiraria o presidente João Goulart do poder. Em 31 de março de 1964, como já foi referido anteriormente, a coalizão civil-militar depõe o presidente Goulart e assume o poder, com a promessa de fazer o país voltar a crescer e afastar de vez o perigo da infiltração comunista.

Esta coalizão tinha o apoio de uma parte da população brasileira. Um dos segmentos da sociedade que se mostrava a favor da deposição de Goulart era o dos católicos. Deve-se destacar que, quando se fala em católicos, não se está generalizando. Uma fração do catolicismo brasileiro se mostrou favorável à coalizão, mas houve, também, dentro do meio católico nacional, pessoas que se posicionaram contrárias ao golpe de Estado.

O apoio de Corção à coalizão civil-militar parecia estar pautado na promessa de afastar a ameaça comunista do Brasil, regime pelo qual expressava contrariedade, através de seus textos.

Para Corção, o comunismo restringia as liberdades, matava o povo de fome, incentivava a inimizade entre as nações, fuzilava seus opositores e, sobretudo, era um regime contrário à religião católica.

Na perspectiva do seu peculiar conservadorismo católico, Corção defendia a Igreja de seus inimigos. Para ele, os comunistas seriam os mais ameaçadores.

Apesar dos textos Corção apresentarem idéias de um homem conservador, avesso às novidades, ele não se apresentava como tal:

“... nós não somos conservadores. O conservador é aquele que, diante dos aborrecimentos de uma mudança, se recusa a conquistar um bem mais elevado. Nós queremos, por exemplo, um mundo menos egoísta, menos materialista, menos cruel, e estamos dispostos a aceitar uma série de mudanças para alcançar aquela excelente novidade. Mas não merecemos o título de conservadores e reacionários pelo fato de não quisermos as reformas que os comunistas nos sugerem! Seria preciso termos uma extraordinária paixão pelo novo, pelo moderno, para chegarmos a aceitar como valor mais alto o modelo anunciado nos muros de Berlim.”⁹

Ainda que se mostre contrário às mudanças na celebração da missa, aos tipos de roupas usados pelas mulheres, à educação sexual nas escolas, é no comunismo e em suas propostas de transformação que estava centrada sua oposição.

Gustavo Corção, no seu combate ao comunismo, fazia do espaço de que dispunha nos jornais para os quais escrevia a sua arma principal. Na leitura de suas colaborações para o *Correio do Povo*, percebe-se que o articulista fazia uso de estratégias de discurso para caracterizar, de forma negativa e depreciativa, o comunismo.

O intelectual buscava sempre associar o comunismo e os comunistas a imagens estéticas negativas, a supostos desvios de comportamento, a problemas mentais. Os comunistas eram freqüentemente associados ao *diabo*, taxados de *assassinos*, *desagregadores de família*, a portadores de doença contagiosa.

Corção demonstrava contrariedade aos três últimos governos brasileiros pré-1964. Ainda que, em nenhum de seus textos, Corção classifique esses governos – Juscelino Kubitschek, Jânio Quadros e João Goulart – como comunistas, ele parecia relacioná-los com a

⁹ CORÇÃO, Gustavo. Ainda os padres novos. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 29 abr. 1965, p.4.

dita desordem, vigente nos anos anteriores ao golpe, o que poderia propiciar uma infiltração do comunismo no país.

A crítica mais veemente de Gustavo Corção a Kubitschek era em relação à construção de Brasília:

“Como se pode hoje ver claramente, Brasília foi realmente uma síntese: A síntese do estados de coisas que os terços das mulheres brasileiras conseguiram afinal derrubar. Síntese da demagogia, corrupção, estupidez, covardia dos aproveitadores, e dessa coisa chamada esquerdismo ou infiltração comunista, que começou efetivamente em torno da monumental marmelada erguida no areal. Seria de esperar que os vencedores da salutar resistência democrática, assim como prendem e punem os último atores da grande palhaçada, prendessem também os primeiros e desmontassem a síntese, que continua a pesar e atrapalhar o Brasil.”¹⁰

Gustavo Corção, embora não definisse Juscelino com comunista, parece acusá-lo pelo espaço que os esquerdistas teriam ocupado no Brasil. Para o intelectual, a construção de Brasília foi cercada de corrupção, de mal uso do dinheiro público, o que considerou como uma abertura para a entrada do comunismo no país.

Com relação a Jânio Quadros, o articulista o considerava um *louco*, que condecorou um *vagabundo*¹¹, Che Guevara: “... veio para presidência um louco em quem compelidos pela náusea deixada pelo governo Juscelino, fomos levados a votar. (...). Proibiu brigas de galo, condecorou um patife mercenário, e num ataque histérico produzido pelas sombras silenciosas de Brasília, renunciou.”¹²

Corção parece querer apontar um certo despropósito nas ações de Jânio Quadros, como no caso da condecoração de Guevara, a quem atribuía, como se pôde evidenciar, certos

¹⁰ CORÇÃO, Gustavo. O que dirão os estrangeiros? *Correio do Povo*. Porto Alegre, 21 maio 1964, p.4.

¹¹ CORÇÃO, Gustavo. Os democratas da última hora. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 10 set. 1964, p.4.

¹² CORÇÃO, Gustavo. Brasil país depredado. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 19 jul. 1964, p.4.

desvios de conduta. Nota-se que, condecorar um comunista, para Corção, só poderia ser uma atitude de um doente mental.

O articulista também criticou aqueles que apoiaram essa condecoração:

“Há os desajustados que entraram num grande rebolado com as notícias vindas de Havana, há os anormais, os ressentidos, os pederastas, os modernistas, os católicos entediados de evangelho, os novidadeiros, os que condecoraram Guevara, os que ajudaram a condecorar, os que aplaudiram a condecoração, os que não disseram nada contra a condecoração, os que deram todas as coberturas e apoios morais ao tiranete cruel e pouco diferente dos outros tiranos que a história registrou.”¹³

Observa-se que, novamente, Corção usa como estratégia discursiva a aplicação de categorias associadas a possíveis desvios de comportamento.

Sobre o presidente João Goulart, Corção o identificava como um facilitador da infiltração comunista no Brasil: “... nos dias anteriores [à revolução], (...) a nossa pátria era assaltada pelos agentes do comunismo, e o próprio presidente da República, por demagogia e interesse lhes abriu o acesso dos mais altos cargos do país.”¹⁴

Para o intelectual, o governo Goulart teria se apropriado do dinheiro público para o benefício de seus aliados comunistas: “As primeiras diligências policiais da revolução de abril mostraram em todo o seu horror a podridão do regime caído. Por toda a parte o dinheiro do povo, aos milhões, corria para os que já cobravam adiantadamente o preço da entrega do País à subversão comunista.”¹⁵

¹³ CORÇÃO, Gustavo. A Organização dos Estados Americanos. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 26 jul. 1964, p.4

¹⁴ CORÇÃO, Gustavo. A carta que escreveria ao Papa. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 07 maio 1964, p.4.

¹⁵ Idem.

O intelectual demonstrava sua concordância em relação à destituição de Goulart, pois parecia acreditar que este preparava a entrega do país aos comunistas. Para Corção, o movimento de 1964 teria impedido esta entrega e derrotado o comunismo no Brasil. Esta derrota, segundo o articulista, apontaria para o início do declínio deste ideário no mundo:

“Tenho a convicção de que a derrota comunista no Brasil foi o ponto de inflexão do declínio definitivo do comunismo. E a desmoralização, a curiosa e cômica desmoralização com que foram aqui castigados os líderes comunistas que tinham tudo, aparentemente tudo a seu favor, propaga-se e contagia os outros povos. Daqui por diante é difícil levar a sério comunismo, infiltrados, festival, enfoque, alienação, momento histórico, diálogo, e as demais categorias que nos tiravam o sono meses atrás.”¹⁶

Gustavo Corção, ao que parece, teria dado ampla dimensão ao movimento de 1964, entendendo que as conseqüências deste teriam reflexos no mundo inteiro. Observa-se que, o intelectual parece apontar os comunistas como pessoas faltosas, ou que cometeram algum erro, necessitando, portanto, de castigo. Nota-se que esse castigo, para o intelectual, deveria servir de exemplo para que outros comunistas não cometessem o mesmo ‘erro’ de tentar tomar o poder em algum outro país.

Ainda nesta perspectiva, afirma:

“O Brasil, ao meu ver, prestou o mais relevante serviço dos últimos tempos à causa da democracia, e trouxe a essa contribuição o timbre especial do bom humor que deixou os comunistas, os espertos comunistas, os ardilosos e maliciosos comunistas, em situação de irremediável ridículo. O mundo livre, se tivesse compreendido bem a nossa contribuição, teria soltado uma imensa gargalhada, e o comunismo passaria a ser para os jovens, para os intelectuais disponíveis, um besteira superada e tornada completamente desinteressante.”¹⁷

¹⁶ CORÇÃO, Gustavo. Mosaico. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 24 set. 1964, p.4.

¹⁷ CORÇÃO, Gustavo. O Brasil e o Vietname. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 25 mar. 1965, p.4.

Verifica-se que, mais uma vez, o intelectual associa os comunistas a pessoas despreparadas. Apesar de sua esperteza, os comunistas não tiveram capacidade para medir forças com os militares e, justamente por isso, foram ridicularizados. E afirma mais: “O Brasil marchava para as esquerdas, não se sabia ainda se para Moscou ou Pequim. Encorajados, eles se juntaram, se definiram, se comprometeram. Quando os generais pigarrearam, saíram correndo sem tempo de meter a fralda da camisa dentro das calças, ou foram presos.”¹⁸

Corção parece identificar os comunistas com pessoas sem coragem, sem união para enfrentarem um inimigo comum. Apesar do intelectual não afirmar, acredita-se que ele pretendia associar os comunistas a *covardes*, que fogem com um simples *pigarro* de alguém supostamente mais forte.

Os generais, que “botaram para correr os esquerdistas”, tinham todo o respeito do intelectual. Para Corção, o Exército havia, na falha de outras instituições, salvo o Brasil do comunismo que se avizinhava e, por isto, sentia-se o intelectual em dúvida com os militares conforme ele mesmo explica:

“Explicarei pacificamente o que devo ao exército brasileiro (...). A razão é a seguinte: houve uma época em que o Brasil esteve na iminência de se tornar uma espécie de Cuba, sob o império do comunismo russo ou chinês. Há diversos imbecis que ignoraram esse fato, mas os milhões de pessoas, de gente simples que desfilou por nossas ruas, sem nenhuma chefia política mas apenas em nome da família e de Deus sabiam que nos ameaçava um perigo mortal. (...) no Brasil com todos os seus defeitos, o Exército não fez o papel triste que quase todas as outras instituições fizeram, e até chegou a substituir muitas delas na defesa dos mais altos valores humanos.”¹⁹

¹⁸ CORÇÃO, Gustavo. Onde estaria o Brasil? *Correio do Povo*. Porto Alegre, 6 jun. 1966, p.4.

¹⁹ CORÇÃO, Gustavo. A Cantora e o Exército Brasileiro. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 02 jun. 1966, p.4.

O intelectual parecia ver no comunismo um mal que poderia levar as pessoas a morte. A salvação do perigo de morte eminente veio, segundo o articulista, através dos católicos que participaram da Marcha da Família com Deus pela Liberdade e dos militares, que ao expulsarem os comunistas garantiram a população brasileira o seu direito a liberdade, a democracia e a vida.

Gustavo Corção achava difícil a condução do país na direção da justiça social sem que houvesse punição para aquelas pessoas tidas como empecilho ao desenvolvimento das ações em prol do bem comum. Na verdade, o articulista parece estar se referindo àqueles a quem identificava como partidários do comunismo, regime que considerava desumano, conforme refere:

“Contínuo a achar que a justiça social, para merecer essa denominação, não pode dispensar o rigor justiceiro, (...). Não digo que aprove todas as medidas punitivas, ou que aprove todas as omissões, mas digo que uma sociedade normal, democrática, preocupada com a sorte de seus membros mais humildes, compenetrada de respeito pelos mais altos valores humanos, tem de castigar os prevaricadores, e tem de se defender energeticamente das infiltrações de doutrinas desumanas.”²⁰

A preocupação de Corção com a infiltração comunista era tal, que o intelectual identificou aquelas pessoas que, para ele, teriam maior probabilidade de se tornarem comunistas:

“Para ser comunista estou pronto a admitir graus de facilidade: O tipo mais facilmente transformável em comunista é o jovem intelectual sem talento e sem assunto, e logo depois vem o velho intelectual sem assunto e sem talento; (...) depois vêm os pederastas, por desejo de ver subvertida a ordem, para

²⁰ CORÇÃO, Gustavo. *Obra de Amor. Correio do Povo*. Porto Alegre, 25 jun. 1964, p.4.

não serem eles os invertidos solitários; (...) depois vêm as moças feias da Faculdade de Filosofia (...).”²¹

Nota-se que, nesta classificação, o possível comunista parece ser sempre alguém problemático, incompetente ou que foge aos padrões considerados normais pelo intelectual.

A associação dos comunistas com a anormalidade também era utilizada, por Corção, para caracterizar os países comunistas e seus líderes. Quando escrevia sobre estes países, fazia uso de estratégias de discurso que tentavam identificar neles problemas ligados à saúde mental, como, por exemplo, a China: “A China comunista apresenta sinais de loucura coletiva parecida com a que levou a Alemanha ao crime praticado contra o mundo, em conluio com a União Soviética. Comentaram-se muitos horrores praticados pela Guarda Vermelha recentemente, entre os quais figuram violações de monjas e profanações de templos.”²²

Observa-se que, para Corção, não poderia haver nação comunista onde a violação dos direitos das pessoas não se fizesse presente. Em Cuba, havia os fuzilamentos, na URSS, a população passava fome, na China, as monjas eram violentadas. Ao referir-se a países comunistas, acredita-se que Corção pretendia construir a imagem de um lugar onde só vivessem pessoas mentalmente perturbadas, capazes de *incendiar o mundo*²³ a qualquer momento. Nesta perspectiva, afirma: “Algum reacionário ficará contente com essa disputa dos dois monstros totalitários, supondo que assim se neutralizarão. Por mim, receio que a luta entre a Rússia e a China seja o começo do incêndio do mundo.”²⁴

Nações como China e Rússia eram frequentemente associadas por Corção à Alemanha nazista. O intelectual buscava identificar nestes países traços que os identificassem com o

²¹ CORÇÃO, Gustavo. Pio XII e os Judeus. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 8 ago. 1965, p.4.

²² CORÇÃO, Gustavo. Pelo Mundo. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 13 out. 1966, p.4.

²³ Idem.

²⁴ CORÇÃO, Gustavo. Pelo Mundo. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 15 dez. 1966, p.4.

regime de Hitler; os comunistas eram também responsabilizados, sobretudo a URSS, por provocarem a inimizade universal. Quanto aos países ocidentais, Corção os acusava de impotentes e fracassados por permitirem que as desordens provocadas pelos comunistas continuassem. Neste sentido, afirma: “Não é o comunismo russo ou chinês que constitui o maior fracasso de nossa contemporânea civilização; é a impotência que um mundo mais forte, mais rico e mais aparelhado de razões morais, demonstra diante dos monstros anti-humanos.”²⁵

Como no caso da ameaçadora URSS:

“Assim também é a Rússia para o ocidente: todos sabem que são eles, os soviéticos, que ameaçam a paz, que praticam a pirataria internacional que mantém o pior jugo que nem se pode chamar colonialista, que envergonham o planeta com a prática institucionalizada de trabalho escravo, e que, portanto, realizam um dos mais feios fenômenos produzidos em toda a história.”²⁶

Nota-se que foram utilizadas diversas palavras que identificavam no comunismo um regime negativo. Observa-se que, Gustavo Corção ao considerar o comunismo como um fenômeno *feio*, faz uso de uma estratégia de discurso que procurava associar o regime a imagens estéticas negativas.

Na perspectiva de manter as Américas em paz, livre das guerras, Corção vai alertar para um perigo que ronda o continente: a intenção de Fidel Castro, um *Mini-Hitler* para o intelectual, de organizar guerrilhas de norte a sul do continente americano com objetivo de espriar o socialismo por toda a América. Assim afirma Corção: “Ora, é nesse bom e pacífico pedaço do mundo que existe agora um Mini-Hitler, excitado pelos russos e depois pelos

²⁵ Idem.

²⁶ CORÇÃO, Gustavo. Pelo Mundo. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 22 dez. 1966, p.4.

chineses, a declarar abertamente aos berros, que quer revolucionar as Américas, que quer comandar as guerrilhas em todos países do norte e do sul.”²⁷

O intelectual, ao comparar Fidel Castro a Hitler, pretendia, ao que parece, ligar o líder cubano a um indivíduo que foi responsabilizado pela morte de milhares de pessoas durante a Segunda Guerra Mundial. Parece que Gustavo Corção gostaria de ver os comunistas e Fidel Castro identificados com assassinos, com pessoas que matam as outras, sem o mínimo de respeito pelos direitos humanos.

Uma das motivações que levou Gustavo Corção a apoiar a coalizão civil-militar que depôs o governo Goulart, era a promessa desta de impedir que a revolução socialista, que havia tido lugar em Cuba, ocorresse no Brasil e, nesta perspectiva, o intelectual, fazendo uso de sua arma no combate aos comunistas, no caso os jornais, alerta as autoridades nacionais das intenções do inimigo. É interessante observar, neste confronto com os comunistas, o pouco poder que o intelectual atribui a estes países. Para Corção, um simples telefonema, ou até mesmo uma carta, seria suficiente para fazer com que os comunistas desistissem de suas pretensões expansionistas. Neste sentido, afirma: “Com relação à atitude da URSS e da China, pode ser que me engane, mas creio que uma simples carta de advertência bastaria para que eles ficassem quietinhos enquanto o novo couraçado Haine, ancorado no porto de Havana, desembarcasse a nova equipe de higienistas para tornar a limpar a bela ilha cubana da nova espécie de febre amarela.”²⁸

Ao que parece, Corção gostaria que os norte-americanos intervissem em Cuba, como fizeram em 1898, na Guerra Hispano-Americana. Os EUA, neste episódio, ‘libertaram’ Cuba e adotaram medidas ‘higienizadoras’ na ilha.

²⁷ CORÇÃO, Gustavo. Mini-Hitler. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 13 ago. 1967, p.4.

²⁸ Idem.

Gustavo Corção parece identificar, nas forças norte-americanas, elementos saneadores, que viriam livrar os cubanos de uma nova espécie de doença, representa por Fidel Castro e seus aliados.

Ainda sobre Cuba, segundo o autor, um país cada dia mais problemático, destaca: “Cuba se torna dia a dia um foco de inimizade mais violento e mais carregado. E essa malignidade progride diante do mundo inteiro, transborda os limites da ilha, aparece no infeliz continente sul americano sob múltiplas formas (...)”²⁹

O intelectual parece afirmar que o vírus comunista, oriundo de Cuba, já estaria ultrapassando os limites da ilha, e começava a contaminar outros países da América Latina, nas mais variadas formas de doença. Neste sentido, parecia não aceitar o fato dos EUA não intervirem em Cuba. Para Corção, havia, por parte do mundo, muita compreensão com líder cubano Fidel Castro:

“ No caso de Fidel Castro parece-me que o erro cometido pelo mundo foi o de ostentar uma excessiva compreensão. O mundo inteiro foi compreensivo. Os totalitários, os intelectuais, os anti-americanos, todos foram compreensivos. E foi por isso que Fidel Castro conseguiu levar a infelicidade total à pobre ilha que um dia já foi chamada a Pérola das Antilhas. O que faltou a Fidel Castro foi um ou dois porta-aviões ancorados em Havana, como meio século atrás esteve o couraçado Haig, para a felicidade dos cubanos.³⁰

Vê-se que, novamente, Corção faz referência a ação desencadeada pelos norte-americanos, em Cuba no século XIX, e parece querer tratar o caso da ilha como um problema de saúde pública.

²⁹ CORÇÃO, Gustavo. O Direito à Tranquilidade. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 17 ago. 1967, p.4.

³⁰ CORÇÃO, Gustavo. Que quererá dizer “compreensão”? *Correio do Povo*. Porto Alegre, 24 nov. 1966, p.4.

Na perspectiva das intervenções norte-americanas, em países ameaçados pela infiltração comunista, assim manifesta-se Gustavo Corção:

“O acontecimento que encheu a semana, e cujas conseqüências se prolongarão por séculos, foi a intervenção norte-americana na República Dominicana onde se formara um novo tumor comunista, semelhante ao que infelicitou o povo cubano. O presidente Lyndon Johnson agiu com decisão e rapidez surpreendentes, quebrando assim o preconceito estabelecido da estupidez e da inércia norte-americana em matéria de política internacional.”³¹

Além de evitar que o comunismo tivesse lugar em mais um país, Corção parecia demonstrar satisfação pelos EUA porem em prática o princípio da intervenção, ao qual o intelectual se mostrava favorável. Corção era contrário ao isolacionismo entre as nações, defendendo a tese de que, sempre que fosse necessário, um país deveria intervir em outro, deixando de lado a autodeterminação. Nota-se que, na citação acima, Corção relaciona o comunismo ao câncer, doença grave que se não for tratada no início poderá ser fatal para o enfermo.

Outra intervenção norte-americana foi assim retratada pelo intelectual: “A outra notícia boa da semana vem dos Estados Unidos. O presidente Johnson está determinado a continuar a guerra no Vietname até deter a expansão comunista, e está determinado a bombardear os objetivos militares em Hanói todas as vezes que julgar necessário.”³²

Nas polêmicas que desenvolvia, no sentido de evitar a infiltração comunista no Brasil, Gustavo Corção se deparou com intelectuais, alguns católicos como ele, que tinham outra visão sobre o regime, e que não viam apenas elementos negativos no comunismo.

³¹ CORÇÃO, Gustavo. Uma vitória democrática. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 11 maio 1965, p.4.

³² CORÇÃO, Gustavo. Mosaico. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 21 jul. 1966, p.4.

Acreditavam, inclusive, que uma boa maneira de se evitar a expansão comunista seria fazer uso de algumas de suas práticas para impedir que ele se espraiasse.

É interessante observar, nos textos de Corção, que, em determinadas situações, o autor citava o nome da pessoa para o qual a crítica se dirigia; em outros momentos o nome era omitido. As críticas de Corção aos intelectuais com os quais polemizava normalmente eram feitas quando estes esboçavam algum tipo de simpatia pelas ações desenvolvidas pelos comunistas, ou também, quando criticavam as ações do novo governo. Desse modo:

“É curioso observar que esses mesmos ‘intelectuais’, que agora levantam o estandarte da liberdade cultural, não demonstraram nenhum zelo quando a verminose comunista assolava o país e ameaçava não apenas prender este ou aquele ‘intelectual’, mas acabar de vez, radicalmente, com a liberdade de cultura. Disse que não demonstraram nenhum zelo, mas seria melhor dizer que demonstraram até simpatia pelos movimentos chamados de esquerda que poderiam ter implantado no país um regime comunista”³³

Gustavo Corção não acusa, diretamente, os intelectuais de comunistas, mas, ao fazer alusão a sua simpatia pelas esquerdas, parece que pretendia associá-los, por criticarem o regime militar, ao comunismo. Percebe-se que, mais uma vez o intelectual, faz uso de suas estratégias de discurso, que teria por objetivo abalar a imagem dos comunistas, quando os compara a uma doença de vermes.

Ainda com relação aos intelectuais que se manifestaram contra a prisão de alguns representantes do meio, Corção justifica que estes foram presos não por serem intelectuais. Isto fora apenas uma coincidência. Os motivos da prisão, na verdade, teriam sido outros, conforme ele mesmo afirma: “Houve, isto sim, prisão de alguns indivíduos que

³³ CORÇÃO, Gustavo. Os Democratistas da Última Hora. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 10 set. 1964, p.4.

acidentalmente pertencem àquela categoria dos ‘intelectuais’; mas eles não foram presos por serem mais ou menos intelectuais, e sim por serem agitadores ou ladrões. Por isso estão presos. Não me consta que alguém tenha sido preso por causa de livros ou artigos escritos.”³⁴

Observa-se que, para Corção, o fato de ser ou não intelectual era irrelevante. A prisão se justificava, segundo o autor, na medida que o preso fosse um *agitador* ou *ladrão*, que atacasse o governo. Um governo de *mansos* e educados generais “(...) os generais mais mansos do mundo, que até para fazer uma revolução pedem licença e fazem cerimônias.”³⁵

Para o intelectual, aquelas pessoas que se voltassem contra o governo, estariam conspirando contra os interesses nacionais genuínos.

Gustavo Corção, na avaliação que faz do governo, parece identificar que lá estão pessoas com boas intenções e que em todas as suas ações têm como meta apenas o bem estar da população brasileira. Nesta medida, manifesta o articulista a sua contrariedade àqueles intelectuais que acusam o governo de estar fazendo terrorismo cultural:

“Esses mesmos que hoje falam em terrorismo cultural nunca atacaram o verdadeiro terrorismo que infelicitava a Ilha de Cuba. Ao contrário, apoiaram. Invocaram uma teoria maquiavélica pela qual ninguém pode intervir em país nenhum ainda que o ditador desse país pratique as maiores infâmias contra seus desarmados habitantes.”³⁶

Nota-se que, Gustavo Corção, no texto acima, quando se refere aos intelectuais em nenhum momento menciona nomes, mas parece que está se referindo a Alceu Amoroso Lima ou Tristão de Atayde, pseudônimo utilizado por Amoroso Lima na assinatura de alguns

³⁴ Idem.

³⁵ Idem.

³⁶ Idem.

artigos. O intelectual, também católico, fôra colega de Corção no Centro Dom Vital durante anos. Corção deixou o Centro em 1963, por divergências de idéias com Amoroso Lima.

Estas divergências surgiram porque Gustavo Corção passara a ver, em Amoroso Lima, alguém que estava muito próximo aos comunistas. Apesar de não afirmar categoricamente que Alceu Amoroso Lima era um comunista, Corção, em seus textos, procurava mostrar a aproximação deste com as esquerdas.

Acredita-se que, seja Alceu Amoroso Lima o alvo central das críticas de Corção na colaboração acima, porque este havia escrito um artigo, na época, cujo título era *Terrorismo Cultural*. Neste artigo, Amoroso criticava o governo do Brasil por suas atitudes em relação aos seus opositores, dentre eles, políticos, intelectuais, religiosos, estudantes:

“Quando são demitidos dos seus cargos homens de reputação mundial no plano da educação, como Anísio Teixeira, no plano da sociologia como Josué de Castro, no plano da economia, como Celso Furtado, simplesmente por pensarem de modo diferente da nova ideologia dominante, estamos no plano do terrorismo cultural. Quando se prendem filósofos puramente metafísicos, como Ubaldo Puppi, não se sabe porque, ou jovens líderes intelectuais, como um Luís Alberto Gomes de Sousa e outros, simplesmente porque se considera que seus métodos de alfabetização são ‘subversivos’, estamos no plano do terrorismo cultural.”³⁷

Identifica-se no texto de Alceu Amoroso Lima, posições bastante semelhantes às que são criticadas por Gustavo Corção. Críticas fortes aos intelectuais puderam ser percebidas, também, na análise que Gustavo Corção fez a respeito de um manifesto destes, publicado nos jornais em março de 1965:

³⁷ LIMA, Alceu Amoroso. *Terrorismo Cultural*. In: *Revolução, reação ou reforma?* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1964, p.232.

“Esse manifesto ‘restaurador’ perde o pouco valor político e cultural que pudesse ter desde que se considerem os signatários. Por motivos diversos, esses signatários invalidam qualquer apelo, desencorajam qualquer movimento, desmoralizam qualquer reclamação, sobretudo quando vem posta em termos de ‘libertação’, de não intervenção nos sindicatos e nas universidades, de condenação do ‘terror cultural’”.³⁸

O manifesto perde o valor, segundo Corção, porque suas reivindicações fugiriam dos padrões daquilo que poderia ser pedido para o governo. Pedir a libertação de presos ou a não intervenção do governo federal nas universidades seria, segundo o autor, uma demasia.

Em algumas situações, o articulista parecia ser a favor não apenas da intervenção, mas até do fechamento de instituições de ensino, como no caso da Universidade de Brasília:

“... li hoje as notas distribuídas pelos estudantes da Universidade de Brasília. Dizem assim: ‘Nós, os estudantes da Universidade de Brasília, vimos (sic) denunciar ao povo brasileiro e aos povos de todo o mundo (coitadinhos!!) o fim de nossa Universidade, a única neste país ainda intimamente ligada a um passado colonialista ...’

Chega. Basta estas três ou quatro linhas para saber que ninguém tem razão, e que nunca existiu Universidade em Brasília, (...). A meu ver, a Universidade em que os alunos, em sua maioria, escrevem uma nota com essa imbecilidade estereotipada e afinada pelos melhores diapasões comunistas, deve ser fechada, deve ter os professores demitidos e os alunos convidados a aguardarem a reorganização de uma entidade menos soviética.”³⁹

O intelectual sugere o fechamento da Universidade, pois esta estaria sendo organizada baseada no ideário comunista. Nota-se que, para o intelectual, o texto dos alunos seria apenas um reflexo da orientação político-ideológica da instituição. Corção parecia não acreditar que os jovens tivessem uma inclinação natural para a subversão. A adesão da juventude ao

³⁸CORÇÃO, Gustavo. Um manifesto. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 21 mar. 1965, p.4.

³⁹CORÇÃO, Gustavo. Brasília e Brasil. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 24 out. 1965, p.4

comunismo se daria através de influências externas. Nesta perspectiva, afirma o articulista: “Amanhã se incendiarão jovens para protestar contra o nosso Governo ou contra a prisão de guerrilheiros disfarçados em sacerdotes. Imagino que até já estejam pensando nisso os agitadores e conscientizadores de jovens.”⁴⁰

Além das universidades, o articulista também polemizava sobre as organizações estudantis, entre elas, a AP e a UNE.

Em relação a Ação Popular, organização composta por estudantes e intelectuais católicos fundada em 1962, conforme já foi referido anteriormente, o articulista mostrou-se contrariado com uma reportagem apresentada pelos jornais, em novembro de 1967, cuja temática era a Ação Popular (AP). Neste perspectiva, declarou:

“Foi publicada domingo último, em um de nossos matutinos, uma reportagem tendente a mostrar que a Ação Popular é um movimento estudantil católico (...).

Na verdade, a Ação Popular envolve pessoas nominalmente católicas, inclui padres, entusiasma meia dúzia de religiosos que fizeram voto de vida de perfeição e vivem agora a sonhar guerrilhas, a até arrasta alguns bispos que julgam entrever nos programas incendiários a doutrina dos papas (...).⁴¹

Corção tenta, ao que parece, desvincular a AP dos católicos. Segundo o intelectual, o movimento era formado por uns poucos religiosos que fizeram a opção pelas organizações guerrilheiras. Nota-se que o intelectual faz referência aos textos da AP como sendo *incendiários*, numa clara alusão de que o movimento ou alguns de seus membros poderiam colocar fogo no Brasil.

Ainda sobre a Ação Popular afirma o intelectual:

⁴⁰ CORÇÃO, Gustavo. A paixão da Tcheco-Eslováquia. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 30 jan. 1969, p.4.

⁴¹ CORÇÃO, Gustavo. A Ação Popular e os Católicos. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 03 dez. 1967, p.4.

“(…) é realmente um movimento marxista que programa a guerra civil e distribui instruções sobre guerrilhas. Os componentes desse grupo, fiéis aos postulados marxistas e anti-americanos, desejam simplesmente tomar o poder para instituir em nosso Brasil uma experiência parecida com a que matou dezenas de milhões de camponeses russos entre 1920 e 1930, (...)”

Na minha convicção, dia a dia robustecida pela observação dos fatos, trata-se de um movimento de loucos e de imbecis apaixonados pela única idéia brilhante que sentiram projetar no occipital.”⁴²

Gustavo Corção além de tentar desvincular a Ação Popular dos católicos, aponta para a aproximação destes com o comunismo. Nesta perspectiva, faz uso de estratégias de discurso que associavam o comunismo a morte, e define os adeptos do movimento AP como pessoas com problemas de insanidade mental.

Corção parecia preocupado com o fato das autoridades pouco fazerem para impedir o crescimento de movimentos como a Ação Popular. Nesta direção, refere:

“A vitória fácil parece ter amortecido a combatividade do governo e parece ter adormecido todas as vigilâncias. Apesar da mediocridade espantosa desses monstrinhos, entre os quais se encontram padres religiosos e seculares, receio muito que a negligência do poder público e das autoridades eclesiásticas venham ainda trazer enormes sofrimentos ao pobre povo brasileiro”.⁴³

O intelectual ao referir-se ao membros da AP como *monstrinhos* pretendia, ao que parece, associar a figura dos comunistas a pessoas perversas, e neste sentido alerta ao governo do risco que corre a população brasileira se nada for feito para para que esses monstros deixassem de existir.

⁴² Idem.

⁴³ CORÇÃO, Gustavo. Ação Popular. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 19 nov. 1967, p.4.

Com relação a UNE (União Nacional de Estudantes), afirma Corção:

“Ninguém poderá provar, a não ser com argumentos comunistas da linha chinesa ou russa, que o problema universitário terá um progresso com a criação de uma entidade que só virá trazer um elemento de perturbação e de obscurecimento dos problemas. O passado recente diz o que foi e o que fez a UNE, (...). A obra prima da UNE foi o Calabouço que, como ninguém ignora, era uma praça de guerra ou de guerrilha disfarçada em restaurante para estudantes pobres”.⁴⁴

Observa-se que, novamente, o intelectual faz uso daquelas estratégias discursivas para as quais chamou-se atenção anteriormente. O articulista relaciona entidades como a UNE aos comunistas chineses ou russos e, logo em seguida, afirma que os encontros organizados pelos estudantes só traziam como resultado a perturbação da ordem pública e a organização de novos grupos de guerrilhas comunistas no Brasil.

Ainda na área da educação, Gustavo Corção teria identificado a História como a disciplina que mais favorecia a difusão do ideário comunista. Neste sentido, afirma: “O ensino de História é o Cavalo de Tróia da pregação marxista, é a introdução, ou a apologética da nova Fé.”⁴⁵

O intelectual, parece comparar o marxismo a uma religião, e os professores de História seriam os evangelizadores que teriam como missão difundir a nova doutrina na busca de novos adeptos.

Os professores considerados comunistas por Gustavo Corção também foram destacados em seus textos:

⁴⁴CORÇÃO, Gustavo. Reforma Universitária. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 16 jul. 1968, p.4.

⁴⁵CORÇÃO, Gustavo. A Ressurreição do Iseb. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 04 jan. 1968, p.4.

“(…) dois ou três professores comunistas, ou esquerdistas se quiserem, transmitem seus ressentimentos a dezenas de patetas que se julgam na crista da onda da história, quando não passam do lixo que só tem a realidade do obstáculo e do incômodo. Agentes essencialmente negativos, anárquicos, funcionam eles, condutores e conduzidos, como o ácido que corrói e desmancha. Estão desmanchando o Brasil.

No Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, esses bacilos atacaram os cursos onde os melhores professores ensinavam a melhor doutrina.”⁴⁶

Lixo, ácido, bacilos, são algumas das palavras utilizadas por Gustavo Corção para caracterizar os professores que identificava como comunistas. E diz mais: “O fato é que os micróbios do Brasil conseguiram a expulsão de Dom Irineu Pena, professor de Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro.”⁴⁷

Parece que o articulista pretendia associar os professores a agentes transmissores de doenças. A doença, o comunismo, era altamente contagiosa e deveria, segundo Corção, ser combatida. O que, em alguns momentos, parecia preocupar o intelectual era a lentidão das autoridades: “O que não entendo, no caso presente, é a imobilidade produzida por um inimigo desprezível. É a cerimônia que todos manifestam diante de meia dúzia de insolentes que contagiam centenas de rapazes. Receio que julguem ser essa tolerância uma alta virtude democrática.”⁴⁸

Corção parecia cobrar das autoridades ações mais rápidas e eficazes para combater os responsáveis pelo contágio, evitando, com isto, que a ‘doença’ se espalhasse. Nota-se que, uma estratégia discursiva que se apresenta em alguns textos do articulista, diz respeito ao número de pessoas identificadas com o comunismo. Corção, quase sempre ressalta que são poucos os já ‘contaminados’, no entanto, destaca que os passíveis de contaminação são

⁴⁶ CORÇÃO, Gustavo. Dom Irineu Pena. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 12 set. 1968, p.4.

⁴⁷ Idem.

⁴⁸ Idem.

muitos, inclusive no meio católico, através da Teologia da Libertação, como se procurará demonstrar no capítulo que segue.

4 Gustavo Corção: a sua oposição aos *padres progressistas*

4.1 A década de 1960: as Encíclicas e o surgimento da Teologia da Libertação

Na década de 1960, a Igreja Católica passou por uma série de transformações. As Encíclicas do Papa João XXIII, *Mater et Magistra* (1961) e *Pacem in Terris* (1962), indicavam um novo caminho para a Igreja, o da melhoria das condições de vida das populações pobres dos países subdesenvolvidos.

Na mesma linha proposta por João XXIII, o Papa Paulo VI e o Concílio do Vaticano II (1962-1965), pretendiam uma Igreja dialogante, que estabelecesse conversação com todas os países do mundo, até mesmo com os comunistas. Havia, nos textos dos Papas Pio XII, João XXIII e Paulo VI, sugestões para que a Igreja Católica se envolvesse mais nas questões ligadas à justiça social, conforme afirma Alceu Amoroso Lima:

“Tanto Pio XII como João XXIII e o atual Paulo VI nos poucos meses do seu pontificado, vem insistindo na Justiça Social, na Paz, na Ação Missionária e apostólica, e portanto na presença da Igreja no mundo como *fermento* e não como *policimento*, – em suma numa tomada de posição dialogante e democrática e não monologante ou ditatorial, como sendo o meio mais puro e mais intrinsecamente cristão de realizar a sua missão perene de pregadora e realizadora do Reino de Deus.”¹

A Igreja Católica deveria estabelecer o diálogo com todas as nações; trabalhar para estabelecer a paz no mundo; cuidar para que a justiça social fosse alcançada naqueles países

¹ LIMA, Alceu Amoroso. Diálogo da Igreja com o mundo moderno. In: *Revolução, reação ou reforma?* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1964, p.176.

onde a desigualdade estivesse presente. O trabalho para que o pobre tivesse uma condição de vida melhor deveria ser uma missão importante para a Igreja Católica.

Deve-se destacar, ainda, que as mudanças pelas quais passava a Igreja Católica estavam inseridas em um contexto de Guerra Fria, quando Estados Unidos e URSS disputavam zonas de influência no mundo. A Igreja Católica, instituição com influência política importante, não poderia se furtar ao debate e de sofrer as conseqüências do processo que se desenvolvia.

A década de 1960 marcou, também, o surgimento, fundamentalmente na América Latina, do movimento social Teologia da Libertação, que apontava a pobreza, não como um desígnio de Deus, mas como uma conseqüência do sistema econômico². Um movimento católico, que defendia a libertação dos pobres da situação de opressão. Os pobres deveriam ser os agentes de sua libertação, ou seja, as condições de vida deveriam melhorar a partir do seu próprio trabalho, sem que fosse necessário a esmola ou a caridade de outros.

É significativo observar como as idéias relacionadas à questão social passavam a dominar os debates dentro da Igreja Católica. A atenção para com o pobre, com o trabalhador e com a perspectiva de melhoria nas condições de vida desta camada da população, são, principalmente a partir da década de 1960, uma nova preocupação da Igreja.

Esta preocupação desagradava a alguns setores conservadores da Igreja Católica, que entendiam que os pobres sempre foram alvo das ações da Igreja. Na perspectiva dos conservadores, as novidades propostas da Teologia da Libertação eram antigas, pois acompanhavam a Igreja ao longo de sua história.

² LÖWY, Michael. *A Guerra dos Deuses: Religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000, p.61.

A diferença mais significativa entre os dois grupos estava na ação junto aos pobres. Os conservadores defendiam a evangelização da população, pois entendiam que a missão da Igreja Católica deveria centrar-se na salvação das almas. Para os *progressistas*, cumprir os deveres sacerdotais era importante, mas a conscientização da população era também relevante.

No catolicismo brasileiro, a repercussão das mudanças pelas quais passava a Igreja Católica, também se fez sentir. O foco central da discussão era a questão da justiça social, que, no caso de ser escolhida como prioridade na ação da Igreja, representaria uma mudança de perspectiva no trabalho pastoral dos católicos. Ganharam projeção, neste momento, aqueles católicos comprometidos com a causa dos pobres. A chamada esquerda católica³ passou a divulgar, na medida do possível, o seu ideário. Como já foi referido anteriormente, surgiram movimentos como a Ação Popular e organizações populares como as CEBS, ambas criadas por católicos ligados à esquerda.

4.2 As estratégias discursivas de Gustavo Corção para combater o *progressismo* na Igreja brasileira

Como referiu-se acima, havia, no meio católico, um choque de idéias entre conservadores e *progressistas*. Nesta perspectiva, Gustavo Corção, defensor da Igreja tradicional, era contrário às mudanças, conforme afirma: “Qualquer pessoa de costumes tranqüilos, que tenha passado a linha dos sessenta, tem natural propensão a não gostar de reformas, a não saborear como os moços, e como os intranqüilos as modificações no estilo de

³ Ibid., p.56-57.

vida, e essa pessoa terá de apelar para altos escalões da razão a fim de não se deixar guiar pelos arrepios da sensibilidade.”⁴

Esta contrariedade, demonstrada pelo intelectual, em relação às reformas, contribuiu para que combatesse, através de seus textos – aqui analisados, conforme referido na introdução deste trabalho, nas linhas gerais do método da Análise de Conteúdo, proposta por Zicman –, aqueles que as propusessem para a Igreja Católica.

No combate contra a infiltração subversiva, Gustavo Corção fazia uso de algumas categorias para definir aqueles que identificava como comunistas. Pôde-se observar que os adjetivos utilizados por Corção eram, quase sempre, palavras depreciativas, utilizadas, ao que parece, para abalar a imagem daqueles que identificava como comunistas.

A lógica utilizada por Corção para referir-se aos que propunham mudanças dentro da Igreja Católica tinha o mesmo propósito. O intelectual fazia uso de estratégias discursivas que objetivavam desqualificar os que propunham novas idéias para a ação da Igreja.

O articulista utilizava-se de categorias como: *loucos, malucos, tolos, doidos, desobedientes, imbecis, pederastas*, dentre outras que usava para definir seus contrários no meio católico. Nota-se que o intelectual apontava os adeptos do movimento social da Teologia da Libertação como inimigos da Igreja Católica tradicional. Deve-se destacar que raramente Corção usava a expressão Teologia da Libertação nos seus textos. Para fazer referência aos adeptos deste movimento, utilizava o termo *progressistas*.

O que Gustavo Corção parecia não aceitar nos chamados *progressistas*, era, fundamentalmente, o fato de fazerem uso do marxismo como instrumento sócio-analítico para a compreensão das causas da pobreza.

⁴ CORÇÃO, Gustavo. Reformas Litúrgicas. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 18 mar. 1965, p.4.

Observou-se no capítulo anterior que o articulista era, nas áreas política e econômica, um anticomunista, o que parece não ser diferente em relação às questões religiosas. Corção demonstrava forte oposição àqueles que tentavam unir, em uma mesma perspectiva, católicos e comunistas. Nesta direção, afirma: “A desgraça do Brasil coincide com a desgraça do mundo: As sementes de infiltração comunistas nos meios católicos produziam, depois do Concílio, seus frutos venenosos. No mundo inteiro se viu, com assombro, o desenvolvimento da heresia chamada ‘progressista’ que, entre outros fatores, trazia o adúltero conúbio com as idéias marxistas.”⁵

Nota-se que, para Corção, unir católicos e marxistas seria uma espécie de traição. O elo de ligação entre marxistas e católicos, no Brasil, foram, de acordo com o intelectual:

“No Brasil, com o atraso de sempre, o fenômeno encontrou base no ‘vedetismo’ do arcebispo de Recife e Olinda; no Movimento de Educação de Base (que até hoje está em mãos esquerdistas); no socialismo dos dirigentes da Petrobrás (que financiou publicações subversivas e que publicou o número de Março de 1964 de sua revista com o martelo e a foice na capa); na Ação Popular dirigida e inspirada por um padre jesuíta e depois desabrochada em movimento subversivo pela ação dos padres dominicanos, alguns dos quais já saíram pela porta dos fundos; e em meia dúzia de bispos, como o de Santo André e o de Volta Redonda, possuídos do delírio socialista.”⁶

O intelectual associa a figura de D. Helder Câmara a uma vedete, parecendo querer apontá-lo como alguém que deseja ser o centro das atenções. Quanto aos padres e leigos envolvidos com a Teologia da Libertação, Corção afirma que estariam “possuídos” pelo “delírio socialista”, parecendo fazer uma ligação deste ideário com o demoníaco e com a ausência de lucidez.

⁵ CORÇÃO, Gustavo. Para a normalização do Brasil. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 13 abr. 1969, p.4.

⁶ Idem.

Para o articulista, aqueles que pretendessem a união entre catolicismo e marxismo estariam fundando uma nova Igreja, conforme afirma: “Leio no Jornal do Brasil de domingo [24/12/1967], 1º. Caderno, página 3, uma notícia que me deixa assombrado porque parece significar a fundação de uma nova Igreja Brasileira ou Nordestina já que as declarações e proposições que o jornal transcreve não se coadunam com a Igreja Católica Apostólica Romana na qual vivo e na qual quero morrer.”⁷

As proposições a que se refere o intelectual estavam relacionadas à interferência da Igreja Católica na luta por reformas sociais. Neste sentido, aponta:

“Entre outras passagens [da notícia no J. Do Brasil] noto a seguinte: ‘Ora, a Igreja considera como uma das suas principais missões hoje, não só no Brasil como em toda a América Latina, deflagrar o processo de reformas sociais’. Ora, digo eu, esta Igreja que tal coisa considera e tal coisa formula através de seus fundadores não é a Igreja Católica cuja sede está em Roma e cuja função principal continua a ser a da salvação dos homens e da santificação”⁸.

O articulista, ao que indica, não gostaria que ocorresse um envolvimento da Igreja Católica com a problemática social. O rompimento com a tradição católica da salvação das almas era considerada por Corção, como algo negativo, o que colaborava para que criticasse os religiosos envolvidos com a nova perspectiva de ação proposta à Igreja:

“É muito variada a tipologia dos padres especificamente novos. Entende-se desde o negativismo rancoroso, febril, desobediente, estéril, até os pobres padres meio doidos e os paupérrimos padres inteiramente tolos. Várias as atitudes, as motivações, as fisionomias, mas creio que se pode reconhecer em todas as variedades, a presença daquele parâmetro atrás assinalados: o desejo de ruptura. Desobedientes, rebeldes em medida e em tons infinitamente variados, eis o que se vê, sem

⁷ CORÇÃO, Gustavo. Que Igreja é essa?. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 31 dez. 1967, p.4.

⁸ Idem.

necessidade de grande sagacidade, nessa espécie de padre que se diz nascida da Igreja em estado de Concílio.”⁹

O possível interesse em romper com a doutrina tradicional da Igreja, que Corção credita aos “padres novos”, o deixava contrariado, provavelmente porque lhe dava idéia de mudanças no meio católico. Esta contrariedade se reflete na forma como classificava os adeptos a novas idéias. *Doidos, tolos, possuídos*, são algumas das categorias utilizadas para fazer referência aos religiosos que denominava de *progressistas*.

O Concílio Vaticano II (1962-1965) e as Encíclicas do Papa João XXII, *Pacem in Terris* (1962) e *Mater et Magistra* (1961), foram também polemizadas pelo articulista. Corção, ao que indica, não concordava com aqueles católicos, membros do clero ou do laicato, que viam no Concílio e nas Encíclicas, sugestões dos Papas João XXIII e Paulo VI para uma posição de diálogo da Igreja com o comunismo e/ou alguma indicação de que esta deveria desenvolver ações mais efetivas em prol da justiça social. Desse modo, afirma o articulista:

“O Concílio se reuniu, funcionou dramaticamente, num ambiente de expectativas santas e expectativas desvairadas, produziu as conclusões que estão gravadas em livros ao alcance de todos. Mas apesar desses textos claríssimos, os decepcionados continuam a dizer que o Concílio disse o que não disse. Treinados no convívio com os comunistas, que mentem com fervor, os católicos chamados progressistas, ou esquerdistas, passaram a mentir a respeito de João XXIII e a respeito das constituições conciliares.”¹⁰

Observa-se que o intelectual, novamente, refere-se aos chamados *progressistas* como desvairados, decepcionados e mentirosos. A estratégia discursiva, neste texto, parece querer

⁹ CORÇÃO, Gustavo. Os novos padres. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 15 abr. 1965, p.4.

¹⁰ CORÇÃO, Gustavo. Pronunciamento dos leigos de São Paulo. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 08 jan. 1967, p.4.

atribuir a um possível convívio com adeptos ao comunismo o fato dos católicos tornarem-se portadores de problemas de conduta moral e de supostos desvios de comportamento, como o ato de mentir. Nota-se que, Corção, ao propor a ocorrência de contatos entre católicos e comunistas, transfere para os primeiros muitas daquelas categorias, identificadas no capítulo anterior, atribuídas aos partidários do comunismo.

Ainda sobre os *progressistas*, refere Corção: “... o ponto onde quero chegar é o seguinte: para esses padres ‘progressistas’, conspiradores e imitadores de Guevara, a Figura de Velha Madre Igreja é a de um ‘ghetto’. Riem-se, zombam da forma, da Figura, das paredes da Casa de Deus, mas na hora do pega... correm todos para o Pique. Sim, para eles a Igreja nessa hora é fechada, inviolável, sagrada. É o pique.”¹¹

Novamente Corção associa a figura dos padres chamados *progressistas* aos comunistas e também a Guevara. Observou-se anteriormente que uma estratégia utilizada pelo articulista para fazer referência aos opositores do governo é de colocá-los sempre como uma minoria e, também, apontá-los como pessoas que não enfrentavam situações difíceis, de confronto. Em ocasiões assim, na perspectiva de Corção, os comunistas do meio político, quando do golpe de 1964, teriam se retirado sem esboçar reação. Já no meio católico, os comunistas quando em perigo, resolviam voltar-se para a Igreja. Não para a nova Igreja, mas para a tradicional.

O articulista acusava os *progressistas* de estarem afastando os fiéis da Igreja Católica:

“Os chamados ‘progressistas’, que planejam no mundo inteiro a destruição da Igreja de Cristo costumam dizer coisa parecida na linha do que chamam desacralização (sic) e secularização. Ora, além de todos os erros e males, ou por causa deles, o que esses neo-protestantes vêm conseguindo é afastar o

¹¹ CORÇÃO, Gustavo. O sábio pronunciamento do General Álvaro Cardoso. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 08 dez. 1968, p.4.

povo da Igreja. Por enquanto ainda ficam pelas cercanias a acender velas ou a inventar devoções. Mas os esvaziadores da Igreja já conseguiram resultados palpáveis com seus métodos secularizados ‘pós-conciliares’, e com suas corridas atrás dos jovens: já se nota um crescimento assustador das manifestações religiosas afastadas da Cruz de Nosso Senhor.”¹²

Corção usa as categorias de “destruidores” e “esvaziadores” da Igreja para identificar os *progressistas*. Para o articulista, as idéias e atos destes católicos estariam colaborando para o surgimento de outros cultos, e a conseqüente imigração dos fiéis para eles.

Ainda nesta perspectiva, prossegue Gustavo Corção:

“... com mais alguns anos de secularização, de conscientização, de otimismo pós-conciliar que descobre o lado positivo de tudo, a começar pela pederastia; com mais alguns anos de tolerância que julga ter a máxima sabedoria na procura do meio termo em coisas do caráter, da honra, da religião, da fé e da caridade; com mais alguns anos de ‘Vozes’, de ‘Paz e Terra’ (...) nesse tempo, que vejo próximo, só terá algum desmemoriado octogenário a acender velas e fazer pelos-sinais diante das imagens dos santos. O resto do povo estará prestando culto a Iemanjá; ou então se contentará com o Deus que está em toda a parte.”¹³

O intelectual identifica nas inovações propostas pelos *progressistas* tolerância para pederastia, o que o Corção parecia definir como um desvio de comportamento. O articulista, como já se destacou, usava como estratégia discursiva associar os atos de seus opositores a doenças: “Para maior aflição do mundo contemporâneo chega-nos hoje agravamento do mal de onde sempre esperamos socorro. Homens da Igreja, tomados de mal súbito, põem-se a pregar, a ensinar o contrário do que prega e ensina a Igreja, e o contrário do que sempre o bom senso católico soube discernir.”¹⁴

¹² CORÇÃO, Gustavo. A purificação da Fé. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 19 jun. 1969, p.4.

¹³ Idem.

¹⁴ CORÇÃO, Gustavo. In hoc signo. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 08 jun. 1969, p.4.

Nota-se que os católicos *progressistas* estariam, para Corção, acometidos de algum tipo de doença que os fazia andarem no sentido oposto daquele determinado pela Igreja Católica. Acredita-se que esta doença esteja associada à influência comunista que Corção atribuía às interpretações do Concílio Vaticano II feitas por alguns religiosos.

Seguindo na linha de “destruição” da Igreja Católica, os *progressistas*, por estarem doentes, e a doença, como se viu, parecia ser o comunismo, acabariam pondo fim à Igreja como instituição e até à própria civilização: “... quando o mundo inteiro vê com solar evidência a malignidade intrínseca do socialismo, surgem os mesmos eclesiásticos a anunciar a redenção pelo socialismo; e quando o mundo inteiro se amedronta com a onda crescente de anarquia, chegam-nos eles, os que se chamam ‘progressistas’, para aplaudir (...) os depredadores da civilização.”¹⁵

A idéia de malignidade permanece. Observa-se que os *progressistas*, ao demonstrarem admiração pelo socialismo, estariam colaborando para que a civilização fosse destruída. O intelectual, ao que parece, pretendia relacionar os *progressistas* a pessoas desorientadas, porque, na lógica discursiva do autor, somente pessoas com problemas de saúde mental poderiam aplaudir algo que julgava como sendo o mal.

Nas polêmicas que estabelecia com os adeptos da Teologia da Libertação, Corção, ao que indica, demonstrava preocupação com as relações entre Estado e Igreja. Neste direção, afirma:

“... a ação dos padres de esquerda foi especialmente perniciosa e gritantemente injusta contra os governos que lutaram pela normalização do Brasil. As famosas ‘passeatas’ de protesto pelos mais artificiais pretextos ameaçaram arrastar o Brasil novamente para os espasmos de anarquia dos tempos de Goulart. (...) os mesmos eclesiásticos que estiveram calados nos tempos em que uma equipe de cafajestes destruíu o país e o entregava ao inimigo secularmente condenado pela Igreja (...)

¹⁵ Idem.

invocam hoje encíclicas, direitos do homem, interesse pelo pobre para atrapalhar, tolher, contrariar a obra de governos honestos que querem normalizar o Brasil na linha das ditas encíclicas, dos ditos direitos, e principalmente na linha dos serviços prestados aos pobres que os governos anteriores tornaram ainda mais torturados pela inflação.”¹⁶

Gustavo Corção estaria acusando os *progressistas* de tumultuar o país com seus protestos contra o regime. Para o intelectual, estas manifestações pareciam ser injustas e descontextualizadas, pois, em um momento em que o Brasil estava vulnerável à infiltração comunista, os mesmo *progressistas* não teriam feito nada para evitar que tal acontecesse.

O articulista demonstrava preocupação com as ações dos *progressistas*, e neste sentido, esclarecia ao governo: “Acho importantíssimo que o governo saiba que estes personagens leigos ou padres, e até bispos, não são a Igreja Católica, e não têm o direito de usar essa denominação para reivindicar um medida administrativa que escapa a jurisdição da Igreja, (...). o governo precisa saber que a maioria dos Bispos do Brasil não concorda absolutamente com essas posições e com essas declarações.”¹⁷

Gustavo Corção, ao que parece, não considerava os *progressistas* como membros legítimos da Igreja Católica, portanto não poderiam usá-la como respaldo para suas manifestações de oposição aos militares. Nesta perspectiva, o intelectual sustentava a repressão contra aqueles que tentassem prejudicar as ações do governo com atos subversivos, mostrando-se, inclusive, favorável a algumas medidas implantadas a partir do Ato Institucional n.5. Ainda que se posicionasse a favor da democracia, Corção afirma que:

“Enquanto admitirmos os direitos ilimitados da imprensa, da propaganda e da pregação subversiva, não poderemos entregar o país às fórmulas chamadas democráticas.

¹⁶ CORÇÃO, Gustavo. Para a normalização do Brasil. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 13 abr. 1969, p.4.

¹⁷ CORÇÃO, Gustavo. Que Igreja é esta?. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 31 dez. 1967, p.4.

Contínuo a desejar o mesmo ideal, a servir a mesma tendência. Mas não sou suficientemente burro para desejar em minha pátria o ‘exercício’ de certos atos políticos que só beneficiam os inimigos do homem e de Deus.”¹⁸

Ainda nesta perspectiva, Corção aponta para a dificuldade que teriam os eclesiásticos para detectar a subversão no meio católico. Nesta direção, afirma:

“... as autoridades civis e militares, e os nossos bravos coronéis, armados de civismo e bom senso, percebem mais depressa a impostura do ‘padre’ subversivo do que as autoridades eclesiásticas. A conclusão que se tira é que as ditas autoridades eclesiásticas, para o bem da própria Igreja e para o bem do Brasil (que não lhes deve ser indiferente) devem abrir um crédito de confiança maior às autoridades civis e militares. Objetivamente, incontestavelmente, aquelas autoridades civis e militares fazem jus a maior atenção e respeito.”¹⁹

Gustavo Corção parece sugerir que, por incompetência na identificação dos padres que conspiram contra a Igreja e a ordem pública, as autoridades eclesiásticas deveriam dar uma espécie de *carta branca* para os militares, a fim de que eles pudessem reprimir e punir os *padres esquerdistas*.

Com relação à necessidade das autoridades religiosas coibirem a ação dos ditos esquerdistas, afirma: “No que se refere ao governo da Igreja, o desejo de todos os católicos normais é o de ver as autoridades eclesiásticas funcionarem, para coibir os abusos e para aliviar o ônus que atualmente está toda nas costas do governo.”²⁰

O intelectual reputa de anormal aquele católico que não concordava com a repressão aos *progressistas*. Nota-se aqui novamente a presença da estratégia discursiva do articulista que associa os contrários à repressão pessoas com algum tipo de anormalidade.

¹⁸ CORÇÃO, Gustavo. Sobre o regime político. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 14 jan. 1969, p.4.

¹⁹ CORÇÃO, Gustavo. Será proveitosa a lição. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 07 fev. 1969, p.4.

²⁰ CORÇÃO, Gustavo. Para a normalização do Brasil.. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 13 abr. 1969, p.4.

A infiltração de subversivos no meio católico, que provocava aquilo que Corção chamava de *desordem*, não era responsabilidade dos militares, que, como destacava o intelectual, faziam sua parte no combate à subversão. Além disso, Corção parece querer apontar para uma queixa dos militares em relação à Igreja, por esta não estar apoiando na repressão aos padres esquerdistas:

“Hoje desgraçadamente, os padres ditos ‘progressistas’ tornaram imediatamente aceitável a hipótese da pregação subversiva feita por padres. E eu não creio que ninguém, com justiça, possa acusar este governo [Costa e Silva] e o anterior [Castelo Branco], da desordem lamentável que reina no clero. Mais depressa pode queixar-se o governo de não ter a ajuda daqueles de quem mais se esperava o apoio e a doutrinação contra a onda de ateísmo que quer ter dimensões planetárias.”²¹

O articulista aponta novamente para a necessidade de uma ação mais enérgica da hierarquia da Igreja para conter o ímpeto dos *progressistas*. Corção parece destacar que uma possível falha dos responsáveis pela doutrinação dos padres abriu espaço para que o ideário comunista penetrasse no meio católico. Caberia, então, na lógica do intelectual, que a hierarquia da Igreja Católica reconhecesse esta infiltração e se posicionasse mais energicamente. Nesta direção, afirma: “... é indispensável que os senhores bispos abram mão de alguma eventual sectária solidariedade, ou do ‘esprit de corp’, contrário ao bem comum, e também sobre seus padres exerçam uma autoridade mais vigilante e enérgica. Seria imperdoavelmente ingênuo ignorar, nesta altura da história a gravíssima infiltração de idéias comunistas no jovem clero.”²²

Corção aponta para a necessidade da Igreja não ser corporativista em relação aos religiosos. Aqueles que fossem presos por subversão deveriam ser tratados como tal. Para

²¹ CORÇÃO, Gustavo. O povo cearense. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 15 jun. 1969, p.4.

evitar a repressão, a hierarquia da Igreja deveria exercer um controle mais efetivo sobre os membros do clero, inibindo, assim, as ações subversivas.

No meio católico, havia pessoas como Dom Helder Câmara e Alceu Amoroso Lima, que defendiam a tese de que uma maneira eficaz de combater um avanço do comunismo no Brasil seria o esforço em prol da justiça social, ainda que significasse aplicar medidas adotadas por países comunistas. Aos religiosos que assim se posicionavam, Corção se refere:

“Eles dizem que o ‘verdadeiro modo de combater o comunismo é a luta pela implantação de uma ordem social mais justa’ (...). (...) então concluo que (...) é preciso acrescentar uma segunda parte, nos seguintes termos: ‘O verdadeiro modo de combater o comunismo é o de promover uma ordem social semelhante à recomendada pelos comunistas’. Seria mais nobre, mais decente, admitir logo que não se deseja combater o comunismo; que se deseja ao contrário, imitá-lo. Mas a esquerda católica ainda não chegou a essa perfeição (...).”²³

O articulista parecia não aceitar que fosse possível combater o comunismo a partir de uma ação para diminuir a desigualdade social. Para Corção, a luta por reformas sociais, ao que indica, não poderia estar dissociada de uma opção por um regime comunista.

Corção, como já se referiu anteriormente, estaria entre aqueles católicos que não queriam ver a Igreja envolvida nas questões relativas às reformas sociais. Nesta perspectiva, o intelectual polemizava sobre a AP, organização formada por católicos, que tinha opinião oposta à sua no que dizia respeito à Igreja e à justiça social.

A respeito da AP, afirma o articulista:

“Refiro-me à Ação Popular, ou simplesmente AP como dizem os íntimos. Ora, por incrível que pareça, essa Ação Popular está de pé, ilesa, portadora de boa saúde, e sobretudo portadora da

²² CORÇÃO, Gustavo. Declaração de 22 bispos. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 27 fev. 1969, p.4.

²³ CORÇÃO, Gustavo. Exeque de um lugar comum. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 04 set. 1966, p.4.

mesma doutrina e do mesmo programa. Sim senhores: existe no Brasil um movimento organizado contra o governo, contra o regime, contra o cristianismo, contra o homem, e principalmente contra Deus. Será preciso dizer que os chamados católicos progressistas permanecem fiéis a essa conspiração?”²⁴

O intelectual, ao que parece, quer lançar uma alerta para a presença da AP, chamando as autoridades para que tomassem conhecimento de uma conspiração da organização contra a ordem, contra a religião, contra a humanidade. Ao fazer uso da palavra “portadora”, o articulista parece querer sustentar a idéia de que a Ação Popular poderia contagiar o país com sua doutrina e seu programa, ao que tudo indica, comunistas. Esta idéia de contágio, como viu-se anteriormente, estava, de certa forma, sempre ligada ao ideário comunista.

Com relação à Igreja Católica, Corção afirma que para os jovens da AP, “... a Igreja andou transviada todo esses tempo e só agora, graças a Le Monde, a Dom Helder, a Fidel Castro e a outros progressistas, caiu em si e se dispõe a corrigir seus erros.”²⁵

Nota-se que a base da crítica de Gustavo Corção à AP, associada às figuras de Dom Helder e de Fidel Castro, está na proposta de mudança da ação da Igreja Católica em relação aos pobres.

Ainda com relação à Ação Popular, o articulista refere:

“... quando os frades (...) deixam a doutrina sagrada pelas idéias do momento, e se metem em agitações estudantis polarizadas exclusivamente por problemas temporais, e ainda por cima marcada por uma ideologia dos adversários de deus e da Igreja, tomando atitudes cafagestes (sic) e insolentes diante das autoridades civis; (...) e quando se lê a carta de um religioso agitador da AP a outro religioso envolvido na mesma AP, escrita essa carta no mais imbecil jargão marxista (...). (...) quando enfim todas e muitas outras desordens se verificam, não

²⁴ CORÇÃO, Gustavo. A Ação Popular. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 19 nov. 1967, p.4.

²⁵ CORÇÃO, Gustavo. A Ação Popular e os Católicos. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 03 dez. 1967, p.4.

podemos mais ter a tranqüila certeza de que tal padre é padre e tal missa é missa.”²⁶

Cafajestes, insolentes, agitadores e imbecis são algumas das categorias utilizadas por Corção para demonstrar a sua contrariedade ao envolvimento de religiosos nas questões políticas e econômicas. O articulista, ao que indica, defendia a tese de que lugar de padre era na paróquia, cumprindo exclusivamente a missão pastoral no plano espiritual. As questões políticas e econômicas poderiam ser tratadas por qualquer outra pessoa, desde que não fosse um religioso católico.

A polêmica de Corção com a AP e com os adeptos da Teologia da Libertação, como já se referiu anteriormente, focava-se nos tipos de ações propostas para a Igreja. Neste sentido, declara o intelectual:

“Ora, uma das curiosas aberrações que se observa em nosso tempo, mais chocante ainda é em meio católico que ocorre, é a desmoralização das obras de amor e de misericórdia, em favor de uma valorização da chamada justiça social (...). Os chamados ‘católicos sociais’ têm um ostensivo desprezo pelas obras de misericórdia, sob a alegação de que são ineficazes e restritas. Dizem desdenhosamente que a esmola não resolve, e deixam subentendido que o amor também não resolve. E o curioso é que esses equivocados pretendem usar nas reformas sociais e na política econômica processos de modo direto, que são próprios de amor.”²⁷

Corção parece acusar os católicos *progressistas* de não considerarem importantes ações pregadas e desenvolvidas pela Igreja Católica há muito tempo. Observa-se que o intelectual, ao que indica, pretendia associar os *progressistas* a opositores à doutrina tradicional da Igreja, que pregava, entre outras coisas, a caridade através da esmola.

²⁶ CORÇÃO, Gustavo. Certeza Moral. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 14 set. 1967, p.4.

²⁷ CORÇÃO, Gustavo. O modo direto. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 18 ago. 1966, p.4.

Ainda em relação às idéias da AP, ou dos *avançados* no meio católico, afirma o articulista:

“... para maior angústia nossa no próprio meio católico, os chamados ‘avançados’ preferiram a linguagem dos infiéis à doce linguagem da Igreja de Cristo, e depois de preferirem a linguagem, preferiram também os conceitos e as doutrinas, dizendo que assim, desta forma, serviriam melhor os pobres, como se fosse possível fazer ao mesmo tempo as obras da mais santa virtude e as obras dos mais vulgares vícios; (...)”²⁸

Corção associa aqueles católicos “avançados” aos portadores de *vícios*, sempre na estratégia de atribuir desvios de conduta a quem tenha ligação com idéias que entende como comunistas. O fato destes católicos trabalharem com a Igreja a partir de uma nova perspectiva causava contrariedade a Corção. Sobre esta nova perspectiva para a Igreja Católica, afirma o intelectual que se trata de uma “caricatura hedionda da Igreja”, apresentada por “esses iluminados progressistas.”²⁹

Um dos religiosos identificados por Gustavo Corção como *progressista*, e por isso muito criticado pelo intelectual, era Dom Helder Câmara, arcebispo de Olinda e Recife. O arcebispo estava entre os membros do clero brasileiro que defendiam a idéia de que a Igreja deveria trabalhar com o objetivo de melhorar as condições de vida da população carente. Para Dom Helder, a fé católica era indispensável, porém a Igreja não poderia se omitir no plano político-social, devendo, inclusive, engajar-se na conscientização dos pobres, para que estes, através do trabalho e não da caridade, conquistassem sua autonomia, na linha de pensamento da Teologia da Libertação.

²⁸ CORÇÃO, Gustavo. A carta que escreveria ao Papa. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 07 maio 1964, p.4.

²⁹ CORÇÃO, Gustavo. A Igreja dos oprimidos. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 19 maio 1968, p.4.

Gustavo Corção também criticava D. Helder pelas objeções que este fazia ao governo brasileiro.

O arcebispo de Recife e Olinda, como já se referiu anteriormente, estava dentre aqueles que defendiam que uma forma de combater o comunismo seriam as reformulações sociais. Sobre este posicionamento de D. Helder, assim se manifesta Corção:

“... lançar a estranha declaração de que fez mais do que o Exército brasileiro, contra o comunismo no Nordeste, pois tomou deles a bandeira de reforma social e continua a mantê-la em suas mãos. Dom Helder parece ter atingido a linha divisória além da qual não consegue mais distinguir, em suas repetidas declarações, o que deve ele mesmo dizer de si mesmo, e o que deve deixar ao cuidado de seus eventuais biógrafos.”³⁰

Corção parece identificar em D. Helder alguém que gostaria de se autopromover. E diz mais o intelectual:

“Outra coisa que me aflige, e que digo sem rebuscos, é o pensamento de que, para muita gente de boa-fé, dom Helder é uma espécie de líder do episcopado nacional, o que felizmente não é verdade. E simplesmente o que mais se projeta. Além disso, o arcebispo de Olinda e Recife mostra uma impertinência pouco encontrada em homens de grande responsabilidade, como se vê na clara provocação com que busca obter nova crise e nova onda publicitária. Além disso, é falsa, em substância, a declaração do arcebispo, já que foi ele próprio quem encorajou e estimulou os governos que mais empobreceram o Brasil e especialmente o Nordeste.”³¹

Corção faz uso de uma estratégia discursiva que procurava identificar o arcebispo como alguém que pretendia tumultuar o país, e que pretendia ser o foco das atenções. Uma outra categoria utilizada por Gustavo Corção para identificar D. Helder Câmara, era a de

³⁰ CORÇÃO, Gustavo. Pelo mundo. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 20 out. 1966, p.4.

³¹ Idem.

apontá-lo como alguém que faltaria com a verdade, além de estar ligado aos governos anteriores a 1964 que, na perspectiva de Corção, teriam sido responsáveis pelo empobrecimento do país. Por essa ligação, Corção parece querer indicar que as propostas de D. Helder não trariam resultados satisfatórios.

D. Helder Câmara foi, em algumas oportunidades, responsabilizado por Gustavo Corção pelo incitamento de “rebeldes”:

“O fato é que, chegado em Recife, de volta da ‘Tournée’ pelo Rio, D. Helder reaparece pelo telégrafo com esta declaração em favor da revolta estudantil: ‘Eu ainda sou mais subversivo do que vocês ...’, na qual declaração se notam duas coisas que nenhum outro bispo do Brasil jamais teve o desembaraço de fazer. A primeira é a simplicidade com que o titular se propões como modelo: se até a mim chamam de comunista ou de subversivo, vocês podem estar descansados e certos de que estão em bom caminho. A segunda coisa é a imprudência de atijar rebeldes. Entenderíamos a declaração encorajadora de rebeldes se o governo tivesse proibido o culto ou fechado as Igrejas.”³²

Nota-se que, mais uma vez, o intelectual aponta D. Helder como alguém que parecia gostar de ser o centro das atenções, servir como exemplo. No mesmo texto, o identifica como incentivador de rebeliões. É significativo observar a relação que o articulista faz entre o fato de D. Helder pretender ser um modelo, que poderia ser seguido por outros, e ao mesmo tempo ser um exemplo negativo, na medida que, para Corção, “atijava rebeldes”.

Em alguns de seus textos, o articulista apontava D. Helder como uma antigo integralista e como um daqueles que considerava ter faltado compreensão para com Fidel Castro:

³² CORÇÃO, Gustavo. Os dias que correm. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 06 out. 1966, p.4.

“Disse S. Exa. Revma. que ‘tinha faltado compreensão a Fidel Castro’. Nesse caso diremos que também faltou compreensão ao pobre do Hitler, ao manso Stalin, e até ao risonho Kruschev que só esmagou alguns milhares de patriotas húngaros que se atravessaram em seu caminho com uma incompreensível incompreensão. Aliás, nos tempos da guerra comuno-nazista contra as democracias, o padre Helder então integralista ardente, tinha uma transbordante compreensão pelo que nossa intolerância chama de crueldade nazista.”³³

O articulista, ao afirmar que D. Helder era um “ardente integralista”, parece querer associar a figura do arcebispo a um regime que matou, como já se referiu antes, milhares de pessoas. A estratégia de discurso aplicada por Corção nesta passagem do texto, evidencia a intenção do intelectual de abalar a imagem pública do arcebispo de Olinda e Recife.

Ainda sobre D. Helder, afirma: “Na minha opinião, o orador que se abalança a atravessar os ares para ir dizer estas coisas do outro lado do mundo, deveria ter o cuidado de levar as provas. E duvido que o excelentíssimo sr. Arcebispo de Olinda e Recife consiga sustentar o que diz diante de pessoas aparelhadas com os dados exatos do problema.”³⁴

As *coisas* a que se refere Corção são, na verdade, palavras ditas pelo D. Helder, relacionadas aos preços de certos produtos que são vendidos, pelo Terceiro Mundo, aos países desenvolvidos. Percebe-se que, a estratégia discursiva usada por Corção, neste texto, aponta D. Helder como alguém que fala sem provas e, por isso, seria incapaz de sustentar seus argumentos em um debate. A idéia de incapacidade, atribuída a D. Helder, parece querer classificá-lo como um despreparado para uma discussão sobre o referido problema.

Gustavo Corção parecia querer evidenciar o confronto de D. Helder com o governo:

“Pelo que se depreende do discurso pronunciado em Goiânia, localidade um pouco afastada de sua arquidiocese, D. Helder não gosta desse tipo de governo e não gostou daquele

³³ CORÇÃO, Gustavo. Que quererá dizer “compreensão”? *Correio do Povo*. Porto Alegre, 24 nov. 1966, p.4.

³⁴ CORÇÃO, Gustavo. Dom Helder em Nova York. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 12 fev. 1967, p.4.

tipo de enxotamento. Vai ver que acha falta de caridade o que fizeram com os comunistas em 1964. E por isso fala em 'redemocratização' dos País. O que quererá dizer isto? O termo significa uma volta a alguma coisa que o Brasil já possuiu. Quererá o excelentíssimo senhor arcebispo indicar rumos para uma volta à Constituição de 91 ou o governo de Rodrigues Alves? Dada sua índole progressista não acredito que queira recuar tanto, e passo a interpretar o termo como um desejo de volta a um regime parecido com o que tínhamos nos bons tempos de Juscelino ou Goulart.”³⁵

As colocações do articulista, ao que indicam, pretendiam identificar no D. Helder um inimigo importante do governo militar. Nota-se também que Corção tentava aproximá-lo dos governos anteriores ao golpe de 1964.

Ainda com relação à aproximação de D. Helder com o governo Kubitschek, afirma o intelectual:

“A respeito dos signatários que colaboraram com os governos anteriores, convém assinalar o destaque que teve Dom Helder Câmara, que foi o mais íntimo conselheiro do presidente Juscelino. Além disso convém lembrar que Dom Helder Câmara declarou publicamente desejar para o Brasil um regime como o da Iugoslávia. Como é que esse arcebispo pode agora assinar um documento que repudia o comunismo? Ou como poderemos nós acreditar nesse repúdio?

Mais adiante a Declaração refere-se aos inconvenientes do regime de emergência. O remédio é amargo, mas é remédio. E só não vê isto quem esqueceu totalmente a história do Brasil de cinco anos atrás. Ou que estiver interessado na volta da anarquia.”³⁶

Observou-se anteriormente as críticas feitas por Gustavo Corção ao governo Juscelino Kubitschek. O intelectual afirmava que, no governo deste presidente, teria havido muita corrupção, simbolizada pela construção de Brasília, obra que Corção referiu-se diversas vezes como desnecessária. Ao assinalar que o Dom Helder era “íntimo conselheiro” daquele

³⁵ CORÇÃO, Gustavo. Pelo mundo. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 25 jun. 1967, p.4.

presidente, Corção parecia pretender relacionar o arcebispo com a idéia de corrupção e de má administração.

Corção também parece querer identificar D. Helder com os comunistas. É significativo observar que, o intelectual, em mais de uma oportunidade, fazia uso do recurso de não acusar diretamente religiosos e intelectuais de comunistas. Porém, em seus textos, apontava para a aproximação destes com o ideário comunista. Nesta direção, refere: “O arcebispo de Recife e Olinda, no Chile, declarou-se adepto de um socialismo brasileiro. Imaginará ele que esse fato o livrará de ser tão estúpido como o russo e o chinês. Já não discuto se um arcebispo católico pode ser adepto de um sistema severamente condenado pelo Igreja. Hoje um arcebispo católico pode ser tudo, pode até ser não católico.”³⁷

Nesta passagem do texto, o articulista reforça a idéia de que, na sua visão, a condição de ser comunista, ser socialista, seria incompatível com a de católico.

Pôde-se observar que Corção tecia fortes críticas ao trabalho que era proposto e desenvolvido pelo arcebispo de Olinda e Recife. Ainda sobre os motivos dessas críticas e de sua oposição a D. Helder, esclarece Corção: “A queixa que temos de Dom Helder não é a de querer socorrer os pobres, é a de se servir desta bandeira para temporalizar a Igreja, para naturalizar o sobrenatural, para auxiliar o comunismo mesmo sem ser comunista e até para fazer sua promoção pessoal”.³⁸

Corção reforça uma idéia que já fôra destacada. Ele não acusa D. Helder de ser comunista, porém identificava, nas ações e palavras do arcebispo, atitudes de quem vê com bons olhos o regime.

Sobre D. Helder, declara ainda:

³⁶ CORÇÃO, Gustavo. Declaração de 22 bispos. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 27 fev. 1969, p.4.

³⁷ CORÇÃO, Gustavo. Outro Anatole. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 28 ago. 1969, p.4.

³⁸ CORÇÃO, Gustavo. Carta a Tristão de Athayde. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 07 mar. 1968, p.4.

“Somos contra D. Helder, nos problemas de política interna, por uma razão muito simples. Ele esteve sempre ligado, estreitamente ligado a governos que efetivamente arruinaram o País, e empobreceram ainda mais nossos pobres. Nos tempos de Juscelino, Dom Helder mandava, Dom Helder governava, Dom Helder avalizava letras de mais de cem milhões de cruzeiros antigos (...). Influía na eleição do Jockey Club e funcionava freqüentemente como eminência parda de Juscelino Kubitschek. Não teve discernimento para desaconselhar Brasília, não teve autoridade moral para desaconselhar o enriquecimento prodigioso de seu pupilo. Deixou o Brasil arrasado e agora ressurgue incriminando os militares e defendendo os pobres que empobreceu.”³⁹

O articulista dá a entender que, D. Helder, se tivesse vontade, poderia ter evitado que uma série de atos, classificados pelo intelectual como ilícitos, fossem cometidos por JK.

Mas, como o próprio Corção refere, sua principal contrariedade em relação ao arcebispo de Olinda e Recife era “... a de representar ele o tal rumo novo da Igreja que esvaziava os seminários, os conventos, e prestigiar o maior crime praticado por uma minoria contra os povos aprisionados dentro das cortinas de ferro.”⁴⁰

D. Helder não era comunista, mas prestigiava, entre outros, os governos soviético e cubano. Nota-se, mais uma vez, a estratégia utilizada pelo articulista de não afirmar categoricamente a posição política do religioso, identificando-o, no entanto, como uma liderança que conferia prestígio ao regime.

Neste capítulo, pôde-se evidenciar que Gustavo Corção, ao referir-se aos adeptos da Teologia da Libertação, fazia uso de estratégias discursivas que visavam construir uma imagem negativa do movimento social. Além de classificá-los como *loucos*, *pederastas*, Corção os apresentava como inimigos da Igreja.

³⁹ Idem.

⁴⁰ Idem.

Notou-se que algumas destas categorias, principalmente aquelas que faziam alusões a problemas mentais e de comportamento, foram também utilizadas pelo articulista para fazer referência ao comunismo, como se pôde constatar no capítulo anterior. Desta forma, pôde-se evidenciar que as estratégias discursivas construídas pelo intelectual para tratar do comunismo e da Teologia da Libertação eram semelhantes, e visavam desacreditá-los e, por conseqüência, legitimar o governo dos militares.

Conclusão

Neste trabalho, buscou-se evidenciar o discurso legitimador do regime militar – difundido por Gustavo Corção em seus textos no *Correio do Povo* –, construído através da articulação de estratégias discursivas relativas ao comunismo e à Teologia da Libertação.

Para tanto, partiu-se de uma análise acerca do pensamento católico brasileiro, entre as décadas de 1930 e 1970. Através desta análise, observou-se que estas décadas foram marcadas pela tentativa de conscientizar os intelectuais católicos da importância de seu trabalho na divulgação da Doutrina para o fortalecimento da Igreja enquanto instituição. Nesta perspectiva, foram criados organismos, como a AUC e o Instituto Católico de Estudos Superiores, nos quais, os católicos, discutiam e debatiam em torno de três pontos fundamentais: as Encíclicas Papais, as ideologias políticas e as escolas filosóficas.

Em 1935, foi fundada a Ação Católica Brasileira, com o objetivo de organizar a intelectualidade católica, concentrando todos os grupos criados anteriormente.

Também em 1935, a AUC foi rebatizada com o nome de JUC, tendo como objetivo fundamental a formação de militantes para que conhecessem e difundissem a doutrina católica.

Na década de 1950, o trabalho desenvolvido pela JUC sofreu transformações, passando a agir no mais temporal, em relação a problemática social. Esta tendência se fortaleceu, a partir do início dos anos 1960, sob a influência do movimento social Teologia da Libertação.

A preocupação com o plano temporal teve como consequência uma divisão no catolicismo brasileiro. De um lado estavam os conservadores, que defendiam uma Igreja tradicional, direcionada apenas para o plano espiritual. Do outro, estavam os adeptos da

Teologia da Libertação, que defendiam um envolvimento mais efetivo da Igreja nas questões sociais.

Esta divisão se refletiu também em relação ao regime militar, criando por conseqüência, divergências com o Estado. Para mediar estas diferenças, foi criada, na década de 1970, a Comissão Bipartite, composta por oficiais das Forças Armadas e por membros da alta hierarquia da Igreja Católica, que tinha por objetivo discutir as relações Igreja e Estado brasileiro.

A divisão da Igreja católica foi polemizada por Gustavo Corção em suas colaborações para o *Correio do Povo*.

Corção estabelecia algumas categorias, como, por exemplo, *loucos, micróbios, bacilos, vagabundos, pederastas*, e com elas elaborava o que se denominou, neste trabalho, de estratégias discursivas. O intelectual associava estas categorias ao comunismo, à Teologia da Libertação e aos adeptos de ambas as correntes, buscando construir imagens negativas dos mesmos.

Estas imagens negativas demonstravam a oposição do articulista em relação ao ideário comunista e à Teologia da Libertação, e por conseqüência o seu apoio ao governo militar, haja visto que estes, ao assumirem o poder, definiam como um de seus objetivos livrar o país da infiltração comunista. Na medida em que o governo brasileiro evitasse que o comunismo se expandisse no país, estaria colaborando com a Igreja, pois esta não teria os membros do clero e seus devotos influenciados pelo ideário comunista, que Corção afirmava ser condenado pelos Papas.

O articulista definia o comunismo como um regime antidemocrático, que matava as pessoas de fome, incentivava a discórdia entre os países e, sobretudo, contrário à religião católica.

Quanto aos adeptos do comunismo, o intelectual os classificava como portadores de doenças mentais, contagiosas e também como pessoas com possíveis desvios de comportamento. Ou seja, como alguém que não se enquadrava naquilo que o Corção definia como normal.

Gustavo Corção se mostrava contrário às novidades e às mudanças. Esta postura se tornava bastante evidente quando as propostas de transformação envolviam a Igreja Católica. É este conservadorismo do articulista que explica as suas manifestações contrárias ao movimento social Teologia da Libertação, que apresentava uma nova proposta para a forma de agir da Igreja em relação à problemática social.

O intelectual não concordava com esta idéia. Um dos fatores que condicionava esta discordância era o fato de que o movimento social, como já se referiu anteriormente, fazer uso do marxismo como instrumental sócio-analítico para se compreender as causas da pobreza. O articulista era contra o comunismo, e, neste sentido, não aceitava que no meio católico fossem usados elementos do ideário marxista.

Quanto aos adeptos da Teologia da Libertação, por associá-los aos comunistas, Corção, por vezes, fazia uso das mesmas categorias apontadas no capítulo do comunismo para caracterizá-los. Deste modo, através da aplicação de alguns elementos do método da Análise de Conteúdo, pôde-se concluir que as estratégias discursivas elaboradas pelo intelectual para tratar das duas temáticas eram semelhantes, e visavam desacreditar o comunismo e a Teologia da Libertação e, por conseqüência, legitimar o regime.

Cabe aqui ressaltar que, com o presente trabalho, nem de longe se teve a pretensão de esgotar Gustavo Corção enquanto objeto de pesquisa, tendo em vista que a produção intelectual deste é numericamente e qualitativamente muito significativa. Nesta proposta, buscou-se apresentar um ponto de vista em relação ao comunismo e à Teologia da Libertação,

através dos textos publicados no *Correio do Povo*. Todavia, as possibilidades de outras interpretações, com base nos textos utilizados nesta pesquisa e em outros trabalhos do articulista, são inúmeras.

Bibliografia

Fontes de Consulta

ABRÃO, Janete. *Pesquisa e História*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

ALVES, Maria Helena Moreira Alves. *Estado e Oposição no Brasil (1964 - 1984)*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

ANDRADE, Paulo Carneiro de. *Capitalismo e socialismo: diálogo entre a doutrina social da Igreja e a Teologia da Libertação*. São Paulo: Loyola, 1993.

ASSMANN, Hugo. *Crítica à lógica da exclusão: ensaios sobre economia e teologia*. São Paulo: Paulus, 1994.

ARNS, Paulo Evaristo. *Brasil nunca mais*. Petrópolis: Vozes, 1985.

_____. *O que é Igreja?* São Paulo: Brasiliense, 1981.

BARROS, Edgard Luiz de. *Os governos militares*. São Paulo: Contexto, 1992.

BIGO, Pierre. *a doutrina social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1969.

BOFF, Clovis. *Teologia e prática: teologia do político e suas mediações*. Petrópolis: Vozes, 1993.

BOFF, Leonardo. *A trindade e a sociedade*. Petrópolis: Vozes, 1996.

_____. *Igreja: carisma e poder*. Petrópolis: Vozes, 1981.

CALDEIRA, Jorge. *Viagem pela História do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

CASALDÁLIGA, Pedro Maria. *Espiritualidade da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1993.

CASO, Antônio. *A esquerda armada no Brasil – 1967/1971*. Lisboa: Moraes, 1976.

CHIAVENATO, Júlio José. *O Golpe de 64 e a Ditadura Militar*. São Paulo: Moderna, 1994.

COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. São Paulo: Paulus, 1998.

CORÇÃO, Gustavo. *A descoberta do outro*. Rio de Janeiro: Agir, 1967.

_____. *As fronteiras da técnica*. Rio de Janeiro: Agir, 1963.

_____. *Dez anos: crônicas*. Rio de Janeiro: Agir, 1958.

_____. *Dois amores, duas cidades*. Rio de Janeiro: Agir, 1967.

_____. *Lições de abismo*. Rio de Janeiro: Agir, 1968.

_____. *O desconcerto do mundo*. Rio de Janeiro: Agir, 1965.

_____. *O século do nada*. Rio de Janeiro: Record, 1971.

_____. *Três alqueires e uma vaca*. Rio de Janeiro: Agir, 1946.

COUTO, Ronaldo Costa. *História Indiscreta da Ditadura e da Abertura: Brasil: 1964-1985*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

D'ARAÚJO, Maria Celina (Org.). *Os anos de chumbo: a memória militar sobre a repressão*. Rio de Janeiro: Relume Dumara, 1993.

_____ et alli. *Visões do golpe: a memória militar sobre 1964*. Rio de Janeiro: Relume Dumara, 1994.

DINIZ, Eli. *Crise, reforma do Estado e governabilidade: Brasil, 1985-95*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1997.

DOCKHORN, Gilvan Odival Veiga. *Quando a ordem é segurança e o progresso é desenvolvimento: 1964-1974*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

DUSSEL, Enrique D. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Teologia da Libertação: um panorama do seu desenvolvimento*. Petrópolis: Vozes, 1999.

FERNANDES, Florestan. *Nova República*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação: perspectivas*. Petrópolis: Vozes, 1976.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *História da civilização brasileira*. São Paulo: Difel, 1963.

ISAIA, Artur César. *O cajado da ordem – catolicismo e projeto político no Rio Grande do Sul: D. João Becker e o autoritarismo*. 1992. Tese (Doutorado em História do Brasil) – Faculdade de Filosofia Ciências e Letras, USP, São Paulo.

LIBÂNIO, J. B. *Vinte anos de teologia na América Latina e no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1994.

LINHARES, Maria Yedda. *História geral do Brasil*. Rio de Janeiro: Campos, 1996.

LÖWY, Michael. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez, 1991.

MASCARENHAS, Eduardo. *Brasil de Vargas a FHC: conflitos e paradigmas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

MUELLER, Enio R. *Teologia da Libertação e marxismo: uma relação em busca de explicação*. São Leopoldo: Sinodal, 1996.

PEREIRA, Luiz C. Bresser. *A revolução política na Igreja – a revolução estudantil*. Petrópolis: Vozes, 1979.

RODEGHERO, Carla Simone. *O diabo é vermelho: imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul 1945-1964*. Passo Fundo: EDIUPF, 1998.

SKIDMORE, Thomas E. *Uma História do Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

STEPAN, Alfredo. *Os militares: da Abertura à Nova República*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

STEPHANOU, Alexandre Ayub. *Censura no regime militar e militarização das artes*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

SUNG, Jung Mo. *Teologia e economia: repensando a Teologia da Libertação e utopias*. Petrópolis: Vozes, 1994.

SUSIN, Carlos. *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000.

TEIXEIRA, Francisco Maria Pires. *História concisa do Brasil*. São Paulo: Global, 1993.

VENTURA, Zuenir. *1968: o ano que não terminou*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

VILLALOBOS, Marco Antônio Vargas. *A guerrilha do riso: humor x canhão na ditadura militar brasileira*. 2000. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, PUCRS, Porto Alegre.

VIZENTINI, Paulo Gilberto Fagundes. *A política externa do regime militar brasileiro: multilateralização, desenvolvimento e construção de uma potência média (1964-1985)*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1998.

Referências Bibliográficas

BEOZZO, Pe. José Oscar. *Cristãos na universidade e na política: História da JUC e da AP*. Petrópolis: Vozes, 1984.

BRUNEAU, Thomás C. *Catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.

CALDAS, Breno. A Revolução de 64 e os “mitos”. Entrevista concedida a Wianey Pinheiro, em janeiro de 1979. Disponível em www1.folha.uol.com.br/folha/almanaque/memoria_9htm. Acesso em 6 maio 2004.

CÂMARA, Helder. *Revolução dentro da Paz*. Rio de Janeiro: Sabiá, 1968.

CORÇÃO, Gustavo A. Ação Popular e os Católicos. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 03 dez. 1967, p.4.

_____. A Cantora e o Exército Brasileiro. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 02 jun. 1966, p.4.

_____. A carta que escreveria ao Papa. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 07 maio 1964, p.4.

_____. A Igreja dos oprimidos. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 19 maio 1968, p.4.

_____. A Organização dos Estados Americanos. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 26 jul. 1964, p.4.

_____. A purificação da Fé. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 19 jun. 1969, p.4.

_____. A Ressurreição do Iseb. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 04 jan. 1968, p.4.

_____. Ação Popular. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 19 nov. 1967, p.4.

_____. Ainda os padres novos. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 29 abr. 1965, p.4.

- _____. Brasil país depredado. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 19 jul. 1964, p.4.
- _____. Brasília e Brasil. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 24 out. 1965, p.4
- _____. Carta a Tristão de Athayde. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 07 mar. 1968, p.4.
- _____. Certeza Moral. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 14 set. 1967, p.4.
- _____. Declaração de 22 bispos. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 27 fev. 1969,
- _____. Dom Helder em Nova York. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 12 fev. 1967, p.4.
- _____. Dom Irineu Pena. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 12 set. 1968, p.4.
- _____. Exege de um lugar comum. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 04 set. 1966, p.4.
- _____. In hoc signo. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 08 jun. 1969, p.4.
- _____. Mini-Hitler. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 13 ago. 1967, p.4.
- _____. Mosaico. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 21 jul. 1966, p.4.
- _____. Mosaico. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 24 set. 1964, p.4.
- _____. O Brasil e o Vietname. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 25 mar. 1965, p.4.
- _____. O Direito à Tranqüilidade. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 17 ago. 1967, p.4.
- _____. O modo direto. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 18 ago. 1966, p.4.
- _____. O povo cearense. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 15 jun. 1969, p.4.

- _____. O que dirão os estrangeiros? *Correio do Povo*. Porto Alegre, 21 maio 1964, p.4.
- _____. O sábio pronunciamento do General Álvaro Cardoso. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 08 dez. 1968, p.4.
- _____. Obra de Amor. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 25 jun. 1964, p.4.
- _____. Onde estaria o Brasil? *Correio do Povo*. Porto Alegre, 6 jun. 1966, p.4.
- _____. Os democratas da última hora. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 10 set. 1964, p.4.
- _____. Os dias que correm. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 06 out. 1966, p.4.
- _____. Os novos padres (II). *Correio do Povo*. Porto Alegre, 15 abr. 1965, p.4.
- _____. Outro Anatole. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 28 ago. 1969, p.4.
- _____. Para a normalização do Brasil. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 13 abr. 1969, p.4.
- _____. Pelo mundo. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 13 out. 1966, p.4.
- _____. Pelo mundo. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 15 dez. 1966, p.4.
- _____. Pelo mundo. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 20 out. 1966, p.4.
- _____. Pelo mundo. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 22 dez. 1966, p.4.
- _____. Pelo mundo. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 25 jun. 1967, p.4.
- _____. Pio XII e os Judeus. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 8 ago. 1965, p.4.
- _____. Pronunciamento dos leigos de São Paulo. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 08 jan. 1967, p.4.

_____. Que Igreja é essa?. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 31 dez. 1967, p.4.

_____. Que quererá dizer “compreensão”? *Correio do Povo*. Porto Alegre, 24 nov. 1966, p.4.

_____. Reforma Universitária. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 16 jul. 1968, p.4.

_____. Reformas Litúrgicas. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 18 mar. 1965, p.4.

_____. Será proveitosa a lição. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 07 fev. 1969, p.4.

_____. Sobre o regime político. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 14 jan. 1969, p.4.

_____. Um manifesto. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 21 mar. 1965, p.4.

_____. Uma vitória democrática. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 11 maio 1965, p.4.

DELLA CAVA, Ralph ; MONTERO, Paula. ... *E o verbo se faz imagem: Igreja Católica e os meios de comunicação no Brasil: 1962-1989*. Petrópolis: Vozes, 1991.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: EDUSP, 1994.

FLEICHMAN, Júlio. A crise é de fé. Entrevista concedida a Permanência. Disponível em www.permanencia.org.br/quemsomos/fleichman.htm. Acesso em 16 abr. 2004.

GASPARI, Elio. *A ditadura escancarada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GIORDANI, Marco Pollo. *Brasil sempre*. Porto Alegre: Tchê, 1986.

LIMA, Alceu Amoroso. A liberdade em perigo. In: *Revolução, reação ou reforma?* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1964, p.55-56.

_____. Ainda a reforma agrária. In: *Revolução, reação ou reforma?* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1964, p.48-49.

_____. Diálogo da Igreja com o mundo moderno. In: *Revolução, reação ou reforma?* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1964, p.172-189.

_____. Lobo, lobo. In: *Revolução, reação ou reforma?* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1964, p.74-75.

_____. Ruptura contraproducente. In: *Revolução, reação ou reforma?* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1964, p.76-77.

_____. Terrorismo Cultural. In: *Revolução, reação ou reforma?* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1964, p.231-232.

LÖWY, Michael. A guerra dos deuses: religião e política na América Latina. Petrópolis: Vozes, 2000.

MEIRELES, Leonardo ; JAYME, Thiago Vitale ; LEITÃO, Matheus ; SILVA, Eumano. A Igreja Vigia, *Correio Braziliense*, Brasília, 30 nov. 2003, p.3.

MOURA, Odilão. *Idéias Católicas no Brasil: Direções do Pensamento Católico do Brasil no século XX*. São Paulo: Convívio, 1978.

PADRÓS, Enrique Serra. Ditaduras Militares e Neoliberalismo: Relações Explícitas nos Descaminhos da América Latina. In: *Ciências e Letras*, Porto Alegre, FAPA, n. 16, março 1996, p.67-92.

PAULA, Christiane Jalles de. Gustavo Corção e a proposta de justiça social do conservadorismo católico: Três Alqueires e uma vaca. Disponível em www.cienciapolitica.org.br/encontro/teopol6.1.doc, em 11/10/2003.

PICCOLLI, Mons. Guido. *Igreja Povo de Deus: 20 anos de ditadura militar, 1964-1984*. São Paulo: O Recado Editora, 1999.

RÜDGER, Francisco Ricardo. *Tendências do jornalismo*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1993.

SANTOS, Theotônio dos. *Evolução histórica do Brasil: Da colônia à crise da “Nova República”*. Petrópolis: Vozes.

SERBIN, Kenneth. *Diálogos na sombra: Bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SIGRIST, José Luiz. *A Juc no Brasil: Evolução e impasse de uma ideologia*. São Paulo: Cortez ; Piracicaba: Universidade Metodista de Piracicaba, 1982.

SKIDMORE, Thomas. *Brasil: de Castelo a Tancredo: 1964 - 1985*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. *A JUC: Os estudantes católicos e a política*. Petrópolis: Vozes, 1984.

TOLEDO, Roberto Pompeu de. Momento de Assombro nas Laranjeiras. *Veja*, São Paulo, n.40, p.142, out. 2003.

VILLAÇA, Antônio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

ZICMAN, Renée Barata. História através da Imprensa – algumas considerações metodológicas. In: *Projeto História – Revista do Programa de estudos pós-graduados em História e do Departamento de História da PUCSP*. São Paulo, n. 4, jun. 1985, p.89-102.

Anexos

Anexo – 1

“Os novos padres (II)”

Fonte: *Correio do Povo*. Porto Alegre, 15 abr. 1965, p.4.

OS NOVOS PADRES (II)

(Especial para o "Correio do Povo")

GUSTAVO CORÇÃO

Já dissemos o que entendemos por "novos padres". Não se trata simplesmente dos padres jovens nem apenas dos padres modernos ou padres de nosso tempo, aliadas em certos hábitos, modernizados em certas atitudes. Trata-se de uma "específica novidade" ou de padres que descobrem realidades "especificamente modernas" como o padre Henrique Vaz S.J., fortemente e inteligentemente criticado por Alfredo Lage na revista "Vozes", março de 1965. Diz assim o padre: "Será necessário que se verifique em pensadores poderosamente originais a experiência da realidade especificamente moderna, para que se descubram as verdadeiras dimensões de uma antropologia cristã para o nosso tempo..."

Qual será a diferença específica que separa o "nosso tempo" do padre Vaz do tempo comum dos pensadores que não são poderosamente originais? Da coisa, por esse texto singular que faz muito sucesso nas fileiras estudantis, que antes do Ato Institucional faziam marxismo e ao mesmo tempo roubavam os diários públicos, um curioso deslocamento do adjetivo "verdadeiro", que nós outros procuramos usar como qualidade da antropologia ou de qualquer outra ciência, e que o padre Vaz usa para qualificar a dimensão de uma antropologia cujo maior título é o de ser "de nosso tempo". Mas o ponto que desejo assinalar com maior insistência é outro.

Os padres da espécie do padre Vaz — e digo isto procurando me adaptar ao seu vocabulário — chegaram a usar expressões compradas na biologia para exprimir a novidade específica deste século. Falam em "mutação histórica". Ora, a idéia principal que vejo luzir, ou bruxolear,

neste conjunto de conceitos apaixonadamente enredados, é exatamente o contrário de uma inovação, de uma inauguração, de uma origem. A idéia que vejo é a de uma crispada vontade de realizar uma ruptura. Sim, ruptura: essa é a motivação que explica muita explosão de auto-escência, e que também serve para interpretar essas crises históricas que sobrevêm após o estabelecimento dos critérios e valores de uma civilização. O que nos dói com particular agudeza no caso que ora estudamos é o fato de estarem os católicos, e até os padres, envolvidos na embriaguez causada pela crise. Perdoadores de uma cultura natural e sobrenatural, adquirida e revelada, os católicos deveriam ser o sal da terra, a luz do mundo, o sistema de referências dos movimentos do mundo. Vemo-los agora a correrem na frente dos que mais correm, ávidos de desobediência e de originalidades. Querem, ao que dizem, servir os dados realmente novos, os parâmetros realmente inéditos de uma civilização; mas o comportamento que apresentam demonstra claramente que para eles o principal é a ruptura, e que por conseguinte a motivação é algum ressentimento fermentado. Como se vê isto? Vê-se pela ferocidade com que tratam os valores passados, e a indiferença com que abraçam qualquer coisa que seja nova. Vê-se que não são obreiros de seu tempo, por mais que o gritem, pela indiferença com que aplaudem lócos os disparates, desde que sejam modernos, contrários à tradição, desobedientes à Igreja. Assim é que um padre Vaz, e os de sua espécie, já que espécie existe, aplaude um Teilhard de Chardin, e um Emmanuel Mounier, e se segue procurando pontos com o pensamento de Karl Marx, sem que ninguém possa descobrir qual é a relação

que existe entre o Ponto Omega do paleontólogo e a mal-ventada do economista. E pergunto: por que deve ser poderosamente original o pensador incumbido de estruturar a antropologia cristã de nosso tempo? Tomando os diversos problemas agudos de nosso século, não vejo que a nenhum deles se aplique razoavelmente o desejo de uma solução poderosamente original. A cura do câncer, por exemplo, tem de nascer de todas as pesquisas já feitas, sem que nenhuma delas possa dizer que deseja um pesquisador poderosamente original para tal problema.

Volto a dizer. Além da febre da novidade, antes de existir o real desejo construtivo de atender aos problemas de nosso tempo, há um desejo de ruptura, um rancor, que transparece em todas as palavras, gestos e atitudes dessa nova espécie de padre, que fomenta a discórdia, que entra alegremente na luta de classes, que espionça os ressentimentos, como aqui se viu a propósito das famosas cartilhas, e como na Europa continuam a fazer os novos padres que Michel de Saint Pierre tão bem observou e tão bem descreveu.

Estamos diante de um problema de todos os tempos. Diria, até, de um aspecto da "fundamental tragédia humana, ou do essencial conflito entre o homem e o mundo. Em todos os tempos e em várias circunstâncias os homens desejam romper a continuidade, a sufocante, e irritante continuidade da vida moral. Delambram para trás, rompem, quebra, incendiar navios, cortar, desobedecer: eis aí os nomes diversos do mesmo constante pecado. E que se vê agora, em ponto grande, com as dimensões de toda uma crise de civilização, é o mesmo instinto de rebeldia. Na realidade não querem inovar: querem destruir o que ficou para trás. Querem superar. O movimento cultural da Renascença já tinha esse caráter de ruptura com o mundo da cristandade medieval. Em dois impulsos aparentemente opostos o homem da Renascença dirigiu-se para as aberturas de porvir, quando fazia ciência, e para os horizontes do passado, quando fazia humanismo. Ambos os movimentos coincidem numa coisa: fugir à cristandade, voltando-lhe as costas ou saltando por cima dela para redescobrir o mundo antigo. Assim também os padres novos de hoje são muito mais anti-antigos do que novos, uma vez que é bem especificada a hostilidade a muito vaga a preferência das novas soluções. Em religião, em teologia, tudo serve, desde que não seja a doutrina comum da Igreja, desde que não seja Santo Tomás, por exemplo.

É muito variada a tipologia dos padres "especificamente novos". Estende-se desde o negativismo rancoroso, febril, desobediente, estéril, até os pobres pacíficos melo doídos e os paucos próximos padres inteiramente fofos. Variam as atitudes, as motivações, as filonômias, mas creio que se pode reconhecer em todas as variedades, a presença de um grande parâmetro atrás assinado: o desejo de ruptura. Desobedientes, rebeldes em medida e em tons infinitamente variados, o que se vê, sem necessidade de grande sagacidade, nessa espécie de padre que se diz nascido da Igreja em estado de conflito... Outra coisa — pelo amor de Deus! — é o padre simplesmente atoralizado pelo bom senso, como sempre existiu e como cada época produz, sem necessidade de tamanho estardalhaço historicista. Estes são os que realmente servem: os que realmente vivem o seu tempo. São autenticamente atualizados porque antes disso são autenticamente eternizados pelas palavras de Deus, que guardam com obediência e humildade.

MÁQUINA TURA TARÁ

BRASIL fe do Go Palácio do como Fnd dicação de nas de C do de que operam r seus preço mostraçã vétero fed

O sr. C mou, aladi posição di quinas pa la melada bro, á po e que viaj e Europa seu sindic poção q aqüelés co

CARTA

Segu

De Oca do Chile l o que há propoios i lica Fede garantia d culares a s rólies em outro lado, máo, espec económicos fomenta li baséque pi económicos lomando, e tratado de cientes. Po 1964, as r foram inte alinda resol fées técnico treder o co Sabe-se, i fculdades i são do que plos, que n vétero brasil us apresent Bonn.

As "Noi nis", em a de 1965, opti de investime EJA e o Bi cco em compa vniado das de um trata entre a Aie Qoal é a e de investim eus finalid O Ministéri nómica de E governo ater sinou tratac os investim Já entraram fuidados co Malária e o convênio co proteção de piais provei Em processo tzen-se os e Elíópla. "Cei nys, Congoa da Coréa, Marrocos, B negai, Suídi dia, Togo, T ilia apreco América Lat vando termi eção. Fede cao" que, n sgoi um dr lado de pró tos alemães? O conteúdo sume-se em 1.0) Tratao criminatório lemais; 2.0) Garan dos lucros e ventual vend 3.0) Protecção injur fões;

QUESTÕES DE LINGUAGEM

(Especial para o "Correio do Povo")

CELSO PEDRO LUFT

GRAMA — O substantivo GRAMA, termo de metrologia, unidade de peso, é de origem palavra masculina. Um grama, dois gramas de ouro. Duzentos, quinhentos gramas... Quantos gramas? Muitos gramas.

Integra uma grande família de palavras de origem grega terminadas em -ma, todas masculinas; elmo, esquema, pauorema, sistema, telefonema, tema; com a própria terminação -grama; diagrama, monograma, radiograma, telegrama; ou simplesmente em -a; cometa, mapa.

Isto, a rigor, Norma gramatical, fundada em razões históricas. Se, porém, tomarmos em conta o uso, a língua atual e atualente, a verdade é outra.

Naquelas camadas falantes onde o termo tem curso cotidiano, "grama" é um substantivo feminino: uma grama, meia grama, poucas (muitas) gramas, quantas gramas, quinhentas gramas.

Creio que as gramáticas, que se propõem registrar os "falos da língua", devem apontar este fato; o gênero feminino de "grama". Ou pelo menos registrem que, ao lado do primitivo gênero masculino, se vai generalizando o feminino.

Aliás, os gramáticos mais atentos, os bons gramáticos, consignam o fato.

Antenor Nascentes, no seu poemizado mas arejado "Dicionário de Dificuldades e Dificuldades do Idioma Nacional", anota isto: "GRAMA (...) quando referente à unidade de peso, é masculino, segundo os puristas, mas na vida prática todos empregam no feminino: duzentas gramas."

Roché Lima, na sua "Gramática Normativa da Língua Por-

múltiplos de "grama" continuam todos masculinos: o (um) milígrama, o (um) quilograma, quinhentos decigramas, etc. E isto, certamente, porque esses termos são estranhos à esfera popular.

No "Dicionário de Dificuldades da Língua Portuguesa", de Maximiano A. Gonçalves, lê-se isto (verbete GRAMA): "Unidade de massa. De acordo com o Pequeno Vocabulário Ortográfico pode ser masculino ou feminino: o grama, a grama, etc. Melhor seria, contudo, o gramo." Assim se escrevem os mais livros, os livros apressados, cheios de informações inexatas. Está claro que o Vocabulário Ortográfico consigna dois gêneros. Isto nada esclarece sobre o problema, pois, quando a gramas, há duas espécies: a de que aqui falamos, e a que passam os quadrípedes.

E esta forma que "seria melhor" — o gramo — seria péssima para qualquer ouvido atento à língua portuguesa: "Alguns dizem centígrama, decígrama, etc. São formas espanholas e não se justificam em português. Na língua de Cervantes intitulava-se gramo o que chamamos grama." (Souza e Silva, *ibid.*)

Imagine o leitor isto, e arrepiar-se: Enfiar um "telegrama". Recebi um "monograma". Mandá-lhe um "radiograma". Desseixe um "monograma". Mas aquele que pensa que "o gramo" seria melhor, deve achar estranhas essas formas: tão comportadamente gramaticais, com a sua desinência do masculino tão certinha...

Anexo - 2

“Ainda os padres novos”

Fonte: *Correio do Povo*. Porto Alegre, 29 abr. 1965, p.4.

AINDA OS PADRES NOVOS

(Especial para o "Correio do Povo")

GUSTAVO CORÇAO

Pelo bom senso, e sem necessidade de nenhum aparato filosófico, todo o mundo sabe que há coisas novas que são boas por serem novas, e outras que, ao contrário, são menos boas justamente na medida em que são novas. O automóvel, a máquina de escrever, o pão e o ovo só têm a lucrar se são novos. Outras coisas como o vinho, os móveis, as amizades, ao contrário, ganham com a idade que têm. Tudo isto é óbvio, exageradamente óbvio, mas os tempos exigem de nós essa humilhação. Todo o mundo sabe que novidade não é documento e nem sempre é título. Coisas excelentes alcançaram valores extraordinários e ficaram com o qualificativo de novas: assim foi com o Novo Testamento e a Boa Nova do cristianismo.

Outras, porém, apesar de novas, trouxeram ao mundo fenômenos hediondos: a nova ordem de Hitler, e o Estado Novo de Vargas. Pelo bom senso, e sem nenhum recurso filosófico, deveríamos saber que é estúpido entusiasmar-se alguém pelas novidades e pelas mudanças, por serem novas e por trazerem modificações. Mas o fato brutal ali está: vivemos num tempo em que essa estupidéz é praticada com fervor e acompanhada com admiração. Temos aqui na Guanabara, como modesto exemplo de tão grave fenômeno, um inspetor de trânsito que muda as mãos das ruas da cidade quando está cansado de tê-las como as deixou que semana anterior. Dirá o leitor que muda o mão para obter um resultado de trânsito melhor. Eu acreditaria nessa explicação se percebesse que o meu homem não gosta de mudar, retula em qualquer regra, mas cede, aceita os inconvenientes da mudança, em vista do bem a ser alcançado. A facilidade com que faz e desfaz nos autoriza a pensar na imaturidade que se traduz por movimentos do corpo, e que se realiza em velocidades e reitornas.

Pelo bom senso, e sem nenhum apoio filosófico, deveríamos ter sempre certa desconfiança das mudanças e das novidades. Com recurso à filosofia, já que neste ponto, dada a situação do mundo, nos aproximamos de zona em que talvez nenhum leitor nos acompanhe de bom-grado, direi que as coisas mais altas são as imóveis, as imutáveis, as perenes, e que a mais nobre atitude da mente é justamente a de contemplação das coisas que não mudam. Será isto a profissão de fé de um conservador? É o que dizem de mim e de quem falar como falo. Mas nós não somos conservadores. O conservador é aquele que, diante dos aborrecimentos de uma mudança, se recusa a conquistar um bem mais elevado. Nós queremos, por exemplo, um mun-

do menos egoísta, menos materialista, menos cruel, e estamos dispostos a aceitar uma série de mudanças para alcançar aquela excelente novidade. Mas não merecemos o título de conservadores e reacionários pelo fato de não querermos as reformas que os comunistas nos sugerem! Seria preciso termos uma extraordinária paixão pelo novo, pelo moderno, para chegarmos a aceitar como valor mais alto o modelo anunciado nos muros de Berlim.

Ora, o que é triste, o que é quase incompreensível no mundo em que vivemos, é a atitude novidadelira dos padres. Isto é, dos homens cuja preparação deve ter sido toda feita em termos de valores duradouros e sobretudo de valores eternos. O fato é que muitos desses, pela paixão da novidade, chegam a não ver bem o que está escrito nos muros de Berlim e nos paredes de Havana. E aglutinam-se em torno do fenômeno que trouxe à tona da história o mais brutal materialismo. Sim, porque o culto da novidade pela novidade, ou a aceleração da história como critério de verdade, é na verdade um culto materialista, se podemos usar essa contraditória expressão.

Ao lado do novidadelirismo dos chamados padres novos há ainda um outro traço comum que, a meu ver, torna mais nítida a depressão espiritual. Refiro-me ao mimetismo, ao carneirismo, ao coletivismo. E aqui novamente temos que dizer, em termos de bom senso, que ninguém ignora a necessidade de muitos aparelhos sociais de caráter coletivo para atender a certos parâmetros dos novos tempos. Mencionemos por exemplo a evolução demográfica. O aumento da população exigirá certas medidas coletivas, certas "socializações" que em si mesmas não deveriam entusiasmar ninguém, como melo, mas que poderiam entusiasmar em vista do fim. Mas o fato está aí ao alcance de todos: os novidadeliros são também coletivistas, e se entusiasman justamente com aquilo que não deixará de ser opressivo e ruim na medida em que o primado do espiritual e a dignidade da pessoa humana são sacrificadas. Por si mesmo, mecanicamente, o coletivismo é aviltante. Espiritualizado, dobrado de espírito de sacrifício pode tornar-se melo de elevação e de santificação. Seria entretanto temerário, antinatural, sair atrás de todos os coletivismos pensando que são valores de progresso pelo simples fato de constituírem uma exigência moderna.

Ouvi outro dia um padre ensinar que antigamente conhecíamos o inventor do telefone ou da locomotiva, mas que hoje não se conhece o inventor do apútnik

porque hoje, no dizer dele, tudo é feito por equipes! E aí está uma reação típica desse coletivismo que anda no ar, e que parece ter afetado profundamente os padres imaturos que se entusiasman com a novidade e com o coletivismo. Chegam a transportar para a vida religiosa essa idéia. Mais de uma vez já ouvi em sermões essa idéia muito pouco cristã: a de que devemos estar na missa com a consciência voltada para o fato de sermos uma comunidade, e não devemos pensar ou cuidar de nossa salvação pessoal. Em outra ocasião voltaremos a esse ponto, para mostrar que não há nenhum individualismo no ato pela própria salvação, como pensa o pe. Inácio Lepp, que andou a fazer sucesso entre os novos padres; e também para mostrar que a Missa não é o momento apropriado para aquela consciência grupel. Ao contrário, a atitude excelente será a do fiel que sentir o especial realce de uma Personalidade que deve deixar no esquecimento tudo mais; ou melhor, de uma personalidade em cujo convívio, em cuja amizade, encontraremos a única sociabilidade autenticamente cristã.

O mimetismo coletivizador, combinado com o novidadelirismo, dá o resultado abjecto do mais injusto dos segregacionismos: o grupalismo marcado pelas idéias, as reuniões especificadas pela juventude. Temos numa paróquia vizinha um caso destes levado até o limite da monstruosidade: convenceu o "novo padre" seus jovens ouvintes de que aquela missa e aquela reunião é só para moços. Os pais, por exemplo, são pessoas indesejáveis. No auge do entusiasmo, o padre em questão repetiu: "nada de paternalismos...". Esquece-se de que é "padre"! Corleja uma mocidade que por outros fatores vem sendo trabalhada na direção desse atroz segregacionismo!

Mais de um observador tem assinalado essa característica triste de nosso tempo: o desenlace do drama pai-filho que Freud estudou no tempo em que ainda havia o vínculo com marcas de infância. Hoje em nossa cultura pânico, o conflito chegou à ruptura. Os mais moços julgam-se isolados, e efetivamente estão e ficarão cada vez mais. Os mais velhos, com responsabilidade maior ou menor de carga de iniquidade de cada momento histórico, não vêem como transmitir aos jovens sua experiência e até, digamos, o seu arrependimento. Diante desse fenômeno, há intelectuais que exultam, que inultam os moços, e para mais nos espantam, há padres pregando o isolamento dos jovens, a rebeldia e a jactância!

Tudo isto, evidentemente, de mistura com meias-verdades, como sempre acontece. É claro que os moços devem fazer muitas experiências próprias para a conquista da autonomia, "mas não, pelo amor de Deus! Dêsse estilo de inimizade que lembra as famosas cartilhas feitas para explicar ressentimentos.

No fundo de todo este drama há um substratum feio e ainda mais triste. Sabemos que estamos numa curva da história e que todos os valores estão sacudidos. Ora, essa confusão, que desejamos fecunda e eradora de um mundo melhor, proporciona à mediocridade diversas oportunidades de brilhar. Sim, a mediocridade acha vez, e então se vinga dos quadros culturais onde havia ainda o culto da personalidade e dos valores. Doravante não haverá lugar para um São Francisco, como já ouvi dizer, uma vez que tudo será feito por equipes, até a santificação.

COI
DA
MA

RIO,
mentos
cia da
maio 3
prouto
te ser
Luiz (C
Centrc
tração
volvim
nismo.
Man
porto
Estad
tudu
ra 196
Disse
sil e
da co
vidou
os p
aport
no pr
tidos
Atr
ta, ap
abildi
mule
em fi
para

Es
vã

RI
a Pa
nhá,
baten
Brasi
de V
realiz
Suíça
maio
aliza
deraz
Com
11.4.
A
Indic
da P
ker, e
em 1
to e
quent
nosso
ciaçã
Brasi
Um
biela
tário
ões
felo
mens
Guer

ASS

Pi
at

RI
do-se
de inimizade que lembra as fa-
mosas cartilhas feitas para explicar
ressentimentos.
No fundo de todo este drama
há um substratum feio e ainda
mais triste. Sabemos que estamos
numa curva da história e que todos
os valores estão sacudidos.
Ora, essa confusão, que deseja-
mos fecunda e eradora de um
mundo melhor, proporciona à me-
diocridade diversas oportunidades
de brilhar. Sim, a mediocridade
acha vez, e então se vinga dos
quadros culturais onde havia ain-
da o culto da personalidade e dos
valores. Doravante não haverá
lugar para um São Francisco, co-
mo já ouvi dizer, uma vez que
tudo será feito por equipes, até a
santificação.

O ESPÍRITO PÚBLICO DE TEODOMIRO

(Especial para o "Correio do Povo")

ARCHYMEDES FORTINI

Com a morte do coronel Teodomiro Pôrto da Fonseca, aos 85 anos de idade, o Rio Grande do Sul perde mais um dos seus filhos que, vindos de situação modestíssima, atingiram, pelo seu trabalho e força de vontade, lugar de destaque, pelo seu espírito público em benefício de sua terra e sua gente.

Filho de Cachoeira do Sul, município-ninho de tantos e tão valerosos expositos em lócas as atividades culturais e maçarias, não teve infância nem juventude privilegiadas, desde que aos 3 anos

de grugeiros, sem contar com o material aplicado na construção de 23 quilômetros de faixa do cimento.

Outro gesto de sua honradez se verificou quando um poderoso consórcio estrangeiro tentou, mediante propostas valiosas, comprar a Usina da Toca, que veio a ser a célula máter do grandioso plano de eletrificação do Estado.

Consolidou a dívida pública, elevando o crédito da Prefeitura, salvou a área Leopoldense, a ponto de terminar com os constantes surtos de febre tifóide que du-

franc

Anexo – 3

“Uma vitória democrática”

Fonte: *Correio do Povo*. Porto Alegre, 11 maio 1965, p.4.

TERÇA-FEIRA, 11 DE MAIO DE 1965

UMA VITÓRIA DEMOCRÁTICA

(Especial para o "Correio do Povo")

GUSTAVO CORÇÃO

O acontecimento que encheu a semana, e cujas consequências se prolongarão por séculos, foi a intervenção norte-americana na República Dominicana, onde se formara um novo tumor comunista semelhante ao que infelicitava o povo cubano. O presidente Lyndon Johnson agiu com decisão e rapidez surpreendentes, quebrando assim o preconceito estabelecido da estupidéz e da inércia norte-americana em matéria de política internacional. Com a agilidade que superou as famosas habilidades soviéticas, os norte-americanos desembarcaram tropas e neutralizaram em poucas horas a revolução do Coronel Casmaño, que já aparecia com punho cerrado, boné Serra Maestra, ameaças de parafusos.

Quem viu, e observou com atenção, a fotografia desse coronel dominicano, avaliará com imenso alívio o grande ato do presidente Lyndon Johnson. Graças a Deus foi pôlo um obstáculo diante de mais esse feroz imbecil que já prelibava a ressonância mundial, os aplausos, os debates, as vitórias dos escritores franceses, e todo o "tremblement" estúpidamente levantado por Fidel Castro, e estúpidamente levado a sério por tanta gente. E o gesto de Lyndon Johnson nos leva a lamentar, retrospectivamente, a timidez dos Estados Unidos do governo anterior diante das carantoulas de Fidel Castro.

Os Estados Unidos da América do Norte acabam de pôr em funcionamento um verdadeiro princípio de política internacional, um genuíno fruto deste século de confusões mas também de maiores generosidades, comparado aos anteriores em que predominou o egoísmo e o nacionalismo. O princípio a que me refiro é o do primado da unidade do mundo sobre as soberanias nacionais, e dos direitos do homem sobre o pseudo

princípio de não intervenção, formulado como princípio de autodeterminação. Como o leitor certamente se recorda, foi em torno dessa ficção do direito — a não intervenção ou autodeterminação — que girou todo o debate sobre a intervenção em Cuba. É claro que se admite o debate sobre a oportunidade, sobre prudência de tal ou qual intervenção, e sobretudo sobre os instrumentos de tão delicada e perigosa operação, mas o que uma consciência democrática e cristã não pode admitir sem veemente protesto é a conspiração da lei natural feita por aqueles que sustentavam a soberania absoluta das nações, e portanto o absoluto não-intervencionismo.

Foi com tristeza e irritação que vimos, três ou quatro anos atrás, nossa cultura católica funcionar pessimamente nesse episódio. Esféve no ar, com letras nummosas, o desafio lançado contra o jusnaturalismo de nossa filosofia do direito, e com pasmo de uns poucos vimos escritores católicos, no lado oposto da trincheira, a defenderem "o sagrado princípio da autodeterminação".

Hoje, graças à coragem e à inteligência do governo Johnson, foi rompida a barreira e tornou-se histórica uma intervenção em defesa dos direitos do homem; e é graças à coragem e à inteligência do governo Castelo Branco temos o Brasil no lugar certo de onde o haviam afastado os seus governantes e os péssimos doutrineiros.

É claro que haverá vozes discordantes. Ainda ontem lá no longínquo planalto onde se reúnem os deputados e senadores num edifício provisório mal servido por comunicações e mal iluminado, levantou-se uma voz petebista para criticar àperamente o apoio dado pelo Brasil aos Estados Unidos. E amanhã ou de-

pois surgirão artigos de pensadores católicos para dizer que está superado o conceito de direitos do homem uma vez que "o comunismo é uma doutrina como qualquer outra", e como qualquer outra digna de respeito. Mas o nosso consólo é que apesar desses grãos de areia a máquina do mundo vai andando e esta boa e impetuosa humanidade, mal ou bem, por caminhos às vezes desconcertantes, vai andando e progredindo numa direção que contraria e anula os progressistas. O progresso democrático do mundo, nestes últimos anos, apesar da monumental mancha de Ialta, e da imperdoável omissão diante do massacre dos patriotas húngaros, é indubitável e irresistível. Os totalitários, ultimamente, perdem todas as batalhas e recuam em todos os terrenos. A intervenção na República Dominicana foi uma grande vitória democrática, e um passo largo na direção de um verdadeiro ideal cívico.

O IMPÔSTO PR PORTO AL

(Especial para o "Correio do Povo")

WAN

O vereador sr. Mendes Ribeiro apresentou à consideração do Poder Legislativo Municipal, um projeto-de-lei estabelecendo que os impostos municipais não poderão exceder de 30% sobre o "quantum" dos impostos do ano anterior.

O projeto-de-lei em apreço, além do seu grande significado social, tem, ainda, por finalidade limitar o privilégio fiscal que, legalmente, foi concedido ao Poder Executivo Municipal.

falta
ria".
cion
ria,
impô
tum".
há,
se a
uma
autor
o exi
uma
juríd
da...

Rêdo Paraná São Catarina

ES
PR
VI.A
const
berit
para
assur
fesso
presi
nes,
ptialErr
que
das c
gôelo
term
tante
de q
clém
tocag
ria o
res q
inver
queMo
prest
obje
lato
Brasil
ment