



Concílio Vaticano II e o anticomunismo católico no Brasil e na Argentina

The Second Vatican Council and the catholic anticommunism in Brazil and Argentina

Ianko Bett*

Resumo

O artigo propõe analisar a disjunção interna surgida no catolicismo no contexto das renovações teóricas e doutrinárias suscitadas no entorno dos debates referentes ao Concílio Vaticano II, tendo como referência os jornais de Porto Alegre *Correio do Povo* (CP) e *Diário de Notícias* (DN) e os jornais de Buenos Aires *Clarín* (CL) e *La Razón* (LR). Percorrendo o período da publicação da primeira Encíclica de João XXIII (1961), perpassando pela realização das seções do Concílio (1962 a 1965) e chegando até as primeiras repercussões da Encíclica *Populorum Progressio*, de Paulo VI (1967), o artigo analisa os debates surgidos no interior da instituição entre os setores conservadores e aqueles considerados progressistas, buscando interpretar o lugar assumido pela prática anticomunista neste processo. Na primeira parte, a proposta é apresentar uma análise da forma como as renovações do catolicismo acabaram imergindo no bojo das disputas políticas que desencadearam nos golpes militares da década de 1960 em ambos os países (1964, no Brasil e 1966, na Argentina). Já na segunda, o artigo apresenta um eixo temático pelo qual é possível visualizar, através das imprensas, as representações anticomunistas manifestadas naquele cenário.

Palavras-chave: Concílio Vaticano II. Anticomunismo católico. Brasil. Argentina.

Abstract

The paper aims to analyze the internal disjunction emerged in the Catholicism in the context of theoretical and doctrinal renovations raised in the environment of debates concerning to Second Vatican Council, having as reference the newspapers of Porto Alegre, *Correio do Povo* (CP) and *Diário de Notícias* (DN) and the newspapers of Buenos Aires, *Clarín* (CL) and *La Razón* (LR). Going through the time of publication of the first Encyclical of Pope John XXIII (1961), passing through the implementation of sections of the Council (1962-1965) and reaching to the first repercussions of *Populorum Progressio* Encyclical, by Paul VI (1967), the paper analyzes the debates that arose inside of the institution among the sectors considered conservative and those considered progressive, seeking to interpret the place assumed by the anticommunist practice in this process. In the first part, the proposal is to present an analysis of how the renewals of Catholicism immersed in the midst of political disputes that led to military coups of the 1960s in both countries (1964 in Brazil and 1966 in Argentina). In the second part, the paper presents a central theme which is possible to view, through the presses, the anticommunist representations manifested in that scenario.

Keywords: Second Vatican Council. Catholic anticommunism.

Comunicação submetida 24 de outubro de 2011 em e aprovada em 03 de fevereiro de 2012.

* Doutorando do Programa de Pós Graduação em História da PUCRS, linha de pesquisa Sociedade, Poder e Relações Internacionais. Bolsista CAPES. País de origem: Brasil. E-mail: ibett@bol.com.br

1 A título de introdução: renovação católica, golpes militares e o anticomunismo católico na década de 1960

O anticomunismo advindo das divergências políticas do interior da Igreja Católica, principalmente a partir das reformas conciliares, ainda é muito pouco explorado pela historiografia. O processo da divisão interna da Igreja aumentou proporcionalmente aos problemas da ordem econômica, social e política, fatores que exigiam uma tomada de decisão dos católicos. O diálogo entre a hierarquia e as bases comprometidas com movimentos sociais, especialmente as do apostolado leigo, estavam cada vez mais difíceis. A colaboração de religiosos com os setores de esquerda agravou a situação. Os conflitos internos da Igreja a respeito do Concílio puseram os religiosos na discussão pública como nunca antes. O debate começou a ser foco de atenção periodística, especialmente devido ao alto grau de controvérsia pelo qual os assuntos eclesiais giraram.

Muito se escreveu sobre a “esquerdatização” por parte de clérigos, a luta por justiça social, o envolvimento de católicos com a luta armada, mas, no entanto, pouco se têm escrito sobre o modo como os setores conservadores se posicionaram diante dessas possíveis “dissidências”, ou, em outras palavras, como foram *representados*¹. Segundo José Ghio (2007), a ênfase dos estudos que apontam as experiências inovadoras ou progressistas acabou ocultando as formas claramente tradicionais, conservadoras e regressivas. Para o autor, a dinâmica mudança/continuidade é peça fundamental para que se possa entender as tensões que surgiram no catolicismo latino-americano durante e após o Concílio Vaticano II. Dessa forma, adverte que

[...] al destacar los cambios, o que ha ocurrido es que han quedado sin explicación no sólo las experiencias que no marcan ninguna ruptura con modelos previos de iglesia, sino también aquellas que han ofrecido una clara resistencia a esos cambios (GHIO, 2007, p. 12).

¹ O conceito de representações, neste trabalho, está pautado na concepção proposta por Roger Chartier (1998; 2002), que as identifica enquanto classificações, divisões e delimitações que organizam as categorias de percepção do real que são, ou que devem ser, apreendidas pelo mundo social. Nesse enfoque teórico específico, as representações indicam as possibilidades de trazer à tona os embates e as disputas político-ideológicas dos grupos, uma vez que é através das lutas de representações que esses grupos buscam impor as suas concepções de mundo social aos seus adversários.

O Concílio Vaticano II deve ser entendido como um dos principais e decisivos movimentos a serem analisados no âmbito do catolicismo na década de 1960. Inserido em uma escala mundial, induziu e proporcionou muitas transformações não somente na instituição, mas, ainda, de certo modo, em toda sociedade católica. A sua realização, também, deve ser pensada como uma proposta da Igreja Católica para atualizar a sua base doutrinária e pastoral² diante dos crescentes processos de modernização, secularização e laicização, que viriam a se intensificar em meados da segunda metade do século XX. Formalmente, teve seu início em outubro de 1962 e se desenvolveu até dezembro de 1965, contando com a participação de mais de 2.500 católicos do mundo inteiro (PONZA, 2008).

Para uma melhor compreensão do momento do catolicismo mundial, mais especialmente latino-americano, quando da realização do Concílio Vaticano II, é preciso, dentre outros fatores, considerar a importância e o significado que tiveram as duas encíclicas editadas pelo Papa João XXIII: em 1961 a *Mater et Magistra* e em 1963 a *Pacem in Terris*. Alguns autores (BRUNEAU, 1979; BEOZZO, 1993) salientam que a própria realização do Concílio foi influenciada, em grande parte, a partir da resposta que ambas as encíclicas provocaram nos mais diversos setores do catolicismo. Nesse sentido, pode-se dizer, grosso modo, que as encíclicas abriram o caminho para as atividades conciliares. Fomentaram, por assim dizer, uma atualização, uma readequação da prática e doutrina católica em função da realidade social daqueles anos 1960.

A encíclica *Mater et Magistra* (publicada em 15 de maio de 1961) aprofundou uma discussão, que pode ser remetida à Encíclica *Rerum Novarum* (1891), acerca do desenvolvimento da doutrina social da Igreja Católica. Para Beozzo (1993), a Encíclica de João XXIII abordou dois pontos que estavam no centro daquele momento histórico: os países subdesenvolvidos e o problema do campo. Nesse sentido, trouxe para o debate, de modo bastante preciso, a questão da terra e da reforma agrária.

Por seu turno, a encíclica *Pacem in Terris*, publicada na Quinta-Feira Santa de 1963, pode ser considerada uma última mensagem do Papa João XXIII ao mundo. João XXIII, ciente de que em função de seu estado enfermo não chegaria ao final das atividades conciliares, deixou essa sua última encíclica, a qual versou sobre a paz, considerado por

² Segundo Pablo Ponza, (2008) essa renovação não se limitou somente às conseqüências religiosas, mas afetou o posicionamento político e a cosmovisão das pessoas, inclusive até a atualidade.

Beozzo (1993, p. 65) um tema que “obcecava sua alma de pastor e de pai”. Nascida no contexto da denominada “crise dos mísseis” em Cuba³, a referida encíclica “chamou atenção do mundo sobre a necessidade de respeito e colaboração entre os diferentes regimes sociais e políticos” (BEOZZO, 1993, p. 118). Quer dizer, especificamente no caso da América Latina, significou o direito a Cuba desenvolver a sua experiência política e social, portanto, em certa medida, também significou uma resposta acerca da “liceidade da colaboração, no terreno do social, do político, da justiça, entre cristãos e movimentos históricos vindos de outros horizontes doutrinários e ideológicos” (BEOZZO, 1993, p. 118).

A proposta de renovar a tradicional estrutura hierárquica composta por Bispos, Presbíteros e Laicos, transformando-a em um conceito de “comunidade de igualdade” denominada no Concílio “Povo de Deus”, a afirmação de que a Igreja não era somente sobrenatural, mas deste mundo, ou seja, uma tentativa de inverter o princípio de atuação pastoral, colocando a Igreja e os seus quadros para “servir” e não apenas governar o “Povo de Deus”, parecem ter sido os principais centros de oposição e irritação dos católicos conservadores. Desse modo, Verbitsky (2008, p. 165) salienta que o Concílio “puso el acento en la igualdad de laicos y sacerdotes en vocación, dignidad y compromiso”, provocando a resistência de boa parte da Cúria Romana acerca das mudanças, sobretudo com relação ao poder do colegiado e a tolerância religiosa.

Especificamente, o processo revisionista do Concílio procurou atingir os assuntos que tratavam da ordem da tradição pastoral e litúrgica e, também, da ordem de uma nova reflexão teológica. A partir disso e em detrimento da proposta desta seção do artigo, parece ser importante fazer vistas ao embasamento teórico e ideológico que apoiou o estabelecimento das novas concepções.

No que se refere ao aspecto pastoral e litúrgico, Ponza (2008) salienta que o concílio deu uma especial atenção para o valor comunitário e humanista da prática religiosa. Já no aspecto teológico, a proposta foi colocar em pauta, nas discussões, aquilo que Gustavo Morello (2003) chamou de “renascimento teológico progressista”. Portanto, diante dos dois

³ É preciso destacar que a revolução Cubana, em janeiro de 1959, precedeu em apenas dois meses a coroação de João XXIII, fato que vai ser pontual para colocar a realidade latino-americana nos olhos da cúpula católica. Cuba passará a ser um divisor de águas na política do continente e também questão crucial para a Igreja, uma vez que esta buscou um realinhamento de suas forças levando em conta o compromisso social. (BEOZZO, 1993, p. 19) Contudo, ideologicamente, boa parte da Cúria Romana alinhou-se às posições mais extremadas da política estadunidense. Por isso, a necessidade de se distinguir a atitude de João XXIII e a atitude de boa parte de Cúria, herdada de Pio XII, especialmente a política do anticomunismo.

aspectos que nortearam a realização do Concílio, é possível verificar que permeou os debates, de maneira bastante geral, uma perspectiva e um direcionamento ao aspecto social.

Pablo Ponza (2008) tentando caracterizar a perspectiva social da Igreja Católica, afirma que o novo direcionamento foi resultado de duas variáveis distintas, mas que se sobrepuseram e, de certa forma, complementaram-se no espaço de aplicabilidade prática do catolicismo. Uma variável interna, que consistiu nos avanços da chamada “Doutrina Social” e que se caracterizou, segundo o autor, em uma espécie de sociologia evangélica, nascida no interior da Igreja Católica, a qual recebeu a influência dos desenvolvimentos das modernas ciências sociais⁴. A variável externa se caracterizou pelo esforço da Igreja Católica em se estabelecer enquanto uma instituição preocupada e ativa com os contrastes e desequilíbrios sociais e econômicos entre países ricos e pobres, buscando, com isso, impedir ou frear o avanço do marxismo, “una doctrina que se erigía entonces como la teoría explicativa de los conflictos sociales más avanzada de la época” (PONZA, 2008, p. 3).

Para José Maria Ghio (2007) o Concílio Vaticano II foi o movimento que deu início a uma nova orientação ao catolicismo latino-americano (posteriormente, esse aspecto teve desenvolvimento em Medellín e Puebla, respectivamente em 1968 e 1979), a qual se traduziu no fato de que um setor significativo de católicos abandonou seu tradicional trabalho missionário para, de fato, “instalarse com mayor decisión junto a los oprimidos y marginados, acompañando sus demandas por el cambio de las estructuras de sometimiento e injusticia” (GHIO, 2007, p. 9). Esses setores, na década de 1960, foram caracterizados como “esquerda católica”, a qual se estendia a um elevado número de organizações do apostolado leigo e do clero jovem e davam ênfase a uma orientação que vinculava prática cristã com as lutas dos setores populares (GHIO, 2007, p. 177)⁵.

A participação da Igreja latino-americana no Concílio contribuiu decisivamente para a concretização das propostas renovadoras, uma vez que se tratava de uma Igreja com experiência pastoral numa região explorada pela economia mundial, marcada fortemente por sua condição de miséria e pelo seu desejo de alcançar o desenvolvimento econômico e

⁴ De acordo com o autor, “ya desde 1920 la *Doctrina Social* venía reflexionando sobre la eficacia del sistema democrático de representación partidaria, los contrastes y desequilibrios entre países ricos y pobres” (PONZA, 2008, p. 3).

⁵ Especificamente no caso do Brasil, Carla Rodeghero (2003, p. 92) afirma que, a partir dos anos de 1963 e 1964, intensificou-se a denúncia de que parte do clero e de setores católicos (MEB, JUC e JOC) estava sofrendo influências dos comunistas.

social. Além disso, outro fator determinante para a referida contribuição se configurou a partir da prática do exercício da colegialidade episcopal, a qual se desenvolveu na experiência da articulação supranacional desenvolvida com o Celam (Conselho Episcopal Latino-Americano) (BEOZZO, 1993).

O Pe. Oscar Beozzo aponta como fator essencial para as divergências quanto às decisões conciliares, a participação do episcopado latino-americano através dos membros da Celam. Divergências que quebraram, em parte, o pensamento conservador da Cúria: “[...] fui testemunha pessoal da perplexidade de muitos bispos ao ouvirem, na aula conciliar, propostas teológicas diametralmente opostas umas às outras, críticas duras ao Governo Central, a distintos dicastérios romanos e à Cúria em geral” (BEOZZO, 1993, p. 79).

Tanto no Brasil como na Argentina, o processo de divisão do catolicismo suscitado a partir do Concílio aumentou consideravelmente no momento em que os religiosos de ambos os países se engajaram nos debates e nas lutas políticas que cercaram os momentos de rupturas institucionais (com os respectivos golpes militares de 1964, no Brasil, e 1966, na Argentina).

No contexto da crise do Golpe militar de 1964, contemporâneo das atividades conciliares, também foi aprofundado o processo de divisão interna do catolicismo brasileiro. Bispos da extrema direita, como D. Geraldo Proença Sigaud, Arcebispo de Diamantina, em Minas Gerais, como também o Arcebispo D. Vicente Scherer, do Rio Grande do Sul, marcaram suas posições a partir de embates políticos que se fizeram visíveis na contrariedade para com as “Reformas de Base” do Governo de João Goulart. Por outro lado, a Ação Católica, sobretudo a Juventude Universitária Católica (JUC) tomou uma posição bastante à esquerda e, de maneira ainda mais radical, a Ação Popular (AP), que tinha saído da JUC, e se instituído como partido político cristão de esquerda (BEOZZO, 2005).

A historiografia mostra que, no quadro desenhado daquele contexto, é possível visualizar grupos de Bispos que apoiaram as reformas e um núcleo à direita que pregou, inclusive, uma resistência armada a qualquer reforma, sobretudo à reforma agrária. Oscar Beozzo (2005, p. 27) demonstra a disjunção interna do catolicismo brasileiro no contexto do golpe militar de 64:

Quando aconteceu o golpe, a Igreja ficou um pouco paralisada. Como estava dividida internamente, não se pronunciou, nem no dia 31 de março, nem no dia seguinte, nem na semana seguinte. Só quatro semanas depois, houve uma reunião do Conselho Permanente da CNBB, que era formado pelos arcebispos, pelos cardeais e pela direção da CNBB, somando umas 28 pessoas. Eles discutiram, durante três dias, sobre os dois rascunhos de declarações e não chegaram a um acordo. Um rascunho havia sido redigido por Dom Sigaud, que era o arcebispo de Diamantina, dizendo que agradecia a Deus pela intervenção dos militares, que haviam salvo o País do comunismo. O outro foi redigido por Dom Helder Câmara e denunciava as prisões arbitrárias, a tortura e que estavam perseguindo os militantes da Igreja, prendendo-os injustificadamente.

O golpe militar de 1966, na Argentina, o qual estabeleceu o Tenente General Onganía no poder, representa um momento singular para se pensar sobre o comportamento da hierarquia católica desse país. Para os religiosos, foi um momento bastante agitado, em que conviveram um modelo integralista de sociedade, veiculado através de organizações clericais, como os “cursilhos da cristandade”⁶, e um ambiente de renovação que se configurou a partir do Concílio, no qual ficou visível, conforme salienta Ghio (2007, p. 173) “una atmosfera política cada vez más radicalizada, empujando algunos obispos y a numerosos sacerdotes a un compromiso con las luchas populares [...]”. Esse autor demonstra que o resultado mais evidente e até previsível desse processo foi a divisão entre a hierarquia conservadora, que apoiou o governo de Onganía, e os quadros médios do clero, os quais foram, gradualmente, se separando dos grupos mais tradicionais, buscando uma revalorização do legado peronista empurrados pelo clima de renovação que acompanhou o desenvolvimento do Concílio (GHIO, 2007, p. 174)⁷.

Anteriormente, foi mencionado sobre a possível influência das ciências sociais nas concepções ideológicas do Concílio Vaticano II, sem, no entanto, destacar um aspecto que parece ser fundamental para o entendimento da guinada social do catolicismo. Nesse sentido, é preciso fazer menção às correntes filosóficas em voga na época (entre outros atores, Husserl, Heidegger, Kierkegaard), como também dar prioridade ao processo de

⁶ Os “cursilhos” eram grupos de estudos formados por 8 a 12 pessoas, que se reuniam semanalmente e que tinham a missão de propagar “la verdad y la formación cívica para la contrarrevolución, al servicio de la salvación de la Patria” à luz da doutrina da Igreja Católica e dos Papas (VERBITSKI, 2008, p. 223).

⁷ O autor ainda coloca que a falta de comunicação e de uma estratégia comum do clero a partir do concílio foi o principal fator que agudizou o processo de divisão no catolicismo argentino. De um lado, os setores considerados progressistas, influenciados pelas mudanças da sociedade nos anos 1960, propunham uma completa renovação da atividade pastoral. Já a alta hierarquia (Bispos e Arcebispos) mantinha-se numa posição mais conservadora, optando por certo tradicionalismo doutrinal (GHIO, 2007, p. 193).

renovação do marxismo⁸. Esse elemento possibilitou ao Concílio uma reflexão que excedia as fronteiras do pensamento cristão, na medida em que a sua perspectiva teórica foi entendida e aceita, por grupos de religiosos e elementos ligados ao catolicismo, como uma articulação doutrinária entre o marxismo e o cristianismo, ou seja, especificamente “se trató de una convivencia del pensamiento político de algunos núcleos intelectuales cristianos que consideraban perfectamente lícita la cooperación marxista” (PONZA, 2008, p. 6).

Nesse sentido, é possível verificar uma nova fusão entre dois processos que caracterizaram um reordenamento no que diz respeito ao pensamento e prática da Igreja Católica. Primeiramente, 1) uma Igreja que se apresenta em plena transformação a partir do Concílio Vaticano II e que tem, à sua frente, uma realidade latino-americana em que prevalece a manutenção de regimes autoritários, como é o caso brasileiro e argentino. A partir daí, 2) é possível perceber um sutil (talvez nem tão sutil) deslocamento daquilo que é entendido por guinada social da Igreja, ou seja, para alguns religiosos não bastava apenas colocar em prática um pensamento que evocasse as questões de igualdade e justiça social, mas, sim, uma nova posição política que se mostrasse combativa diante da violência e opressão dos Governos militares (DE RIZ, 2000, p. 68). Por mais que se tenha tentado manter a disciplina e a unidade interna nos quadros católicos, a Igreja não passou imune pela agudização dos conflitos políticos e sociais que se desenvolviam na sociedade.

Horácio Verbitsky (2008) demonstra que, no caso da Argentina, com as novas diretrizes do Vaticano, a Igreja Católica estava transformando a sua doutrina e postulando ideias que reafirmavam a sua responsabilidade social⁹. Entretanto, não foi bem isso que foi colocado em prática pelo chefe maior da Igreja argentina no período, o Cardeal Caggiano, que também acumulava a função de Vigário Geral das Forças Armadas (Vicariato Castrense)¹⁰.

⁸A crise do Partido Comunista (1956), com o conhecimento dos crimes de Stalin, permitiu recuperar pensadores esquecidos pelo stalinismo (Gramsci, Lukács, Luxemburgo, Bujarin, Grossman, Bernstein), além de proporcionar releituras de obras clássicas de Engels, Lenin, Trotsky e o primeiro Marx, onde se recuperou seu caráter humanista, assim como sua relação com a filosofia de Hegel, dando maior visibilidade ao marxismo.

⁹José Ghio (2007, p. 157) afirma que para o laicato argentino como também para a própria Igreja, a década de 1960, “fue un período de tremenda agitación producto del resultado del Concilio Vaticano II y del giro hacia la izquierda de muchas iglesias del continente”.

¹⁰Para o autor, a Argentina foi um dos países em que a hierarquia manteve maior apego às tradições. Contra a fomentação da liberdade religiosa preconizada no concílio, Antonio Caggiano advertiu sobre as reuniões litúrgicas com ministros não católicos sob a argumentação de que o decreto conciliar sobre o ecumenismo somente continha princípios gerais. (VERBITSKY, 2008).

Declaradamente não simpático às renovações conciliares, Caggiano e os sacerdotes que faziam parte da ala mais conservadora do catolicismo argentino se depararam com resistências, que provinham, em grande parte, das organizações do apostolado laico (como a Juventude Universitária Católica – JUC, a Juventude Estudantil Católica – JEC e a Juventude Operária Católica – JOC) que aumentavam seu poder de influências tanto no seio dos sindicatos dos trabalhadores, na CGT e nas universidades como, também, sofriam oposições de parte dos próprios membros da hierarquia, como Bispos e Padres, simpáticos às novidades do Concílio. O autor mostra que o grande problema, no entendimento da cúpula conservadora, era que esses grupos de católicos, considerados rebeldes, estariam contribuindo para a disseminação da influência marxista nos mais diversos setores da sociedade argentina¹¹.

Márcio Moreira Alves (1979, p. 55) mostra que esse aspecto também perpassou pelas considerações dos católicos conservadores brasileiros. Com a mudança do discurso ideológico preconizado a partir do Concílio Vaticano II, segundo o autor, despertou um “novo sentimento de missão” tanto nos membros do apostolado leigo (a Ação Católica é um exemplo) quanto nos próprios membros da hierarquia (padres e freiras, especialmente). Contudo, essa “inovadora” postura provocou a rejeição por parte dos grupos de católicos “reacionários”, os quais não repercutiram e não colocaram em prática as novas diretrizes. Para Alves (1979, p. 55), essa reação acabou por comprometer a unidade do catolicismo brasileiro: “a partir do momento em que o grupo de bispos reacionários [...] passou a utilizar os órgãos de comunicação de massas para deletar o ‘comunismo’ dos progressistas, quebrou-se o mito da fraternidade episcopal”.

Para Oscar Beozzo (1993), ficou visível o choque interno da hierarquia católica, de um lado a teologia conservadora e por outro a teologia conciliar renovada. Nesse sentido, o autor aponta alguns movimentos da “ala” conservadora do catolicismo brasileiro já mesmo durante a realização das seções do Concílio, os quais giraram em torno da órbita anticomunista:

¹¹ O caso da Igreja Católica Argentina, para José Ghio (2007), é um bom exemplo para o estudo da mudança e resistência dessa instituição com relação às renovações conciliares. Mesmo que tenha legitimado, desde o começo, a todos os governos militares, sua orientação institucional e a relação com a política também dependeu da interpretação dada ao Concílio e, posteriormente em outro contexto, da Celam. Quer dizer, por mais que o conservadorismo católico se demonstrou majoritariamente naqueles anos de 1960, em relação à política, houve “dissidências”, as quais manifestaram o seu compromisso com o “popular”.

No final da 2ª sessão do Concílio (1963) foi entregue ao cardeal Secretário do Estado uma petição assinada por mais de 200 padres conciliares de 46 países pedindo que a questão do comunismo, do marxismo e do socialismo entrassem na ordem do dia do Concílio. A iniciativa dessa petição partiu de dois bispos brasileiros: Sigaud e Castro Mayer (BEOZZO, 1993).

2 Em resposta à indisciplina: o discurso católico conservador nas páginas dos jornais

Após a apresentação do contexto político e social que estava inserido o Concílio Vaticano II, o próximo passo é trazer alguns dos principais elementos que compuseram o debate, nas grandes imprensas¹² de Porto Alegre e de Buenos Aires, em torno da divisão política e ideológica dos católicos, bem como os principais elementos pelos quais é possível identificar as representações anticomunistas colocadas em evidência nesse processo. É possível demarcar ao menos um eixo de análise para essa proposta, qual seja, a forma como os discursos conservadores enfatizaram a necessidade de deixar claro que, mesmo com possíveis transformações doutrinárias em curso, um aspecto deveria permanecer sem qualquer mudança: o comunismo e os comunistas continuavam sendo os principais inimigos da Igreja Católica.

É preciso deixar posto que o Concílio e os embates político e ideológico que dele foram resultantes proporcionaram a construção de uma nova matriz fornecedora de argumentos para aqueles sujeitos ou grupos que transmitiam seus posicionamentos anticomunistas. Não se quer com isso, em hipótese alguma, desconsiderar a importância do contexto sociopolítico que esteve em torno do debate entre os pré-concilistas e pós-concilistas, e transformar o Concílio como um fator independente na construção dos

¹² Conforme sinalizou De Luca (2008), a expressão “grande imprensa” é costumeiramente utilizada de forma vaga e imprecisa. Entretanto, nesta pesquisa, utilizou-se para, conforme as idéias da autora, designar o conjunto de periódicos que, na década de 1960, em Porto Alegre e Buenos Aires, compunham a parcela mais significativa dos periódicos em termos de circulação, perenidade, aparelho técnico, organizacional e financeiro. Desta forma, a escolha dos jornais pesquisados, Diário de Notícias (DN) e Correio do Povo (CP), no caso de Porto Alegre; Clarín (CL) e La Razón (LR), para o caso de Buenos Aires, não foi aleatória. São jornais que se demonstraram em importantes instrumentos com significativo potencial para circulação de idéias e de representações que reforçavam valores sociais, contribuindo, frequentemente, para produção de realidades objetivas. Por outro lado, são periódicos que permitem identificar a forma como foram representadas as mais diversas questões políticas, sociais e culturais do período estudado, principalmente acerca do anticomunismo católico.

argumentos anticomunistas. Entretanto, defende-se a ideia de que é possível identificar o Concílio como um dos principais vetores de argumentos anticomunistas que foram construídos para o enquadramento dos grupos e sujeitos pertencentes aos próprios quadros da Igreja, sejam eles hierarquizados ou componentes do apostolado leigo.

É preciso deixar posto, também, que por mais que o debate Conciliar tenha surgido no interior do catolicismo, ele tomou proporções que não respeitaram os limites institucionais. Quer dizer, ao longo do desenvolvimento das seções conciliares e as transformações surgidas, os leigos também acompanharam nos noticiários o desenrolar dos conflitos e ficaram suscetíveis e influenciáveis pelos posicionamentos conservadores que, por se tratarem de posições emitidas por membros da alta hierarquia, os quais tiveram um amplo espaço nas grandes imprensas analisadas, o seu significado pode ter um peso considerável na construção do imaginário anticomunista católico.

O marco temporal utilizado para a análise das fontes de pesquisa do trabalho vai percorrer o período compreendido entre 1961 a 1967. A justificativa para o referido recorte se dá na medida em que, conforme visto no tópico anterior, o debate acerca da “esquerdatização” de parte dos católicos se intensificou desde as Encíclicas de João XXIII, especialmente a *Mater et Magistra*, de 1961. Por outro lado, mesmo que o Concílio tenha formalmente finalizado seus trabalhos em 1965, o debate ultrapassou esse marco, até porque o processo de readequação (quando houve) da Igreja latino-americana, especialmente de Brasil e Argentina, não foi imediato, mas gradual, muito em função da própria divisão dos posicionamentos dos católicos, como das próprias estruturas dessas Igrejas. Além disso, a publicação, em março de 1967, da primeira Encíclica do Papa Paulo VI, denominada *Populorum Progressio*, vai dar continuidade ao debate que perpassou o Concílio, como, de certa forma, vai oferecer um novo redimensionamento ao processo da “guinada” social da Igreja Católica nos países foco da pesquisa.

2.1 “Condenação ao comunismo continua em pleno vigor”

O título deste subtópico, retirado de uma notícia publicada na capa do *Correio do Povo*¹³ do dia 8 de setembro de 1963, a qual comentou e transcreveu as palavras do Papa Paulo VI por ocasião do seu discurso na XII Semana de Adaptação Pastoral, reflete, em parte, uma das grandes preocupações dos católicos conservadores naquele contexto de realização do Concílio Vaticano II. Houve, nesse sentido, uma grande preocupação por parte dos grupos conservadores para deixar claro a condenação acerca de qualquer tipo de aproximação entre o cristianismo e o comunismo. Contudo, essa “vontade” e esse esforço, é preciso destacar, somente teve sentido a partir do momento em que tais grupos conservadores perceberam atitudes “errôneas” (expressão bastante utilizada por eles) por parte de outros grupos de católicos, considerados ou caracterizados como progressistas.

A historiografia que analisou os movimentos do catolicismo na década de 1960 no Brasil e na Argentina¹⁴ demonstra que a forma como grupos católicos se apropriaram dos ensinamentos da Encíclica *Mater et Magistra* foi um dos principais fatores que estabeleceram brados de alerta por parte dos grupos mais conservadores. Aqui é preciso estabelecer uma ressalva: não foi a Encíclica em si que provocou um processo de desmantelamento nas questões teóricas e práticas do catolicismo, mas, sim, a forma como grupos de católicos ou leigos, influenciados por toda uma gama de teorias sociológicas (vistas anteriormente) e pelas especificidades sociais latino-americanas, adequaram ou apropriaram seus ensinamentos e provocaram uma pluralidade de interpretações.

Nos jornais de Porto Alegre e Buenos Aires também foi possível detectar esse aspecto, ou seja, a “voz” conservadora do catolicismo (mas também da imprensa) se utilizou da ampla divulgação e circulação dos jornais para demarcar, esclarecer, demonstrar a sua versão e as suas verdades acerca da Encíclica aos possíveis leitores dos diários.

¹³ Fundado por Caldas Junior em 1895, o *Correio do Povo*, desde a sua fundação, se caracterizou como uma imprensa não posicionada politicamente. Na década de 1960, período em que seu mote publicitário também era a imparcialidade, este matutino se configurava entre um dos principais jornais editados no Rio Grande do Sul e, o primeiro em vendas e circulação. Entretanto, em que pese sua característica de imparcialidade, no período investigado o CP cedeu majoritariamente seus espaços para os grupos conservadores, principalmente da Igreja Católica. Nos dias atuais, pertence ao grupo *Record* de comunicações.

¹⁴ BRUNEAU (1979), BEOZZO (1993), ZANCA (2006), VERBITSKY (2008).

No dia 11 de novembro de 1961, por exemplo, o Diário de Notícias¹⁵ publicou um comentário de autoria de Plínio Correa (líder da Tradição Família e Propriedade - TFP no Brasil) intitulado “A socialização na Encíclica *Mater et Magistra*” (OLIVEIRA, 1961, p. 4), o qual se inseriu dentre os discursos que podem ser considerados como uma resposta às consideradas interpretações errôneas da primeira Encíclica de João XXIII. O referido comentário procurou demonstrar, primeiramente, o entendimento do autor com relação ao comunismo. Nesse sentido, ressaltou o seu inconformismo com a aproximação diplomática entre o Brasil e os países comunistas, frisando que tal aproximação havia resultado na caída do presidente – Janio Quadros: “o fato se deve, entre outras razões, ao profundo desgosto, à apreensão vivíssima de grande parte de seu eleitorado, em relação à sua política exterior” (OLIVEIRA, 1961, p. 4). Por outro lado, fez menção àquilo que considerou uma “admirável serenidade das massas rurais”, com o posicionamento deste setor em relação ao “reformismo confiscatório e anticristão” que entendia ser obra dos “demagogos”, que “insistem em lhe oferecer – aos ruralistas – as terras legitimamente pertencente a outros, com a esperança de o conquistar” (OLIVEIRA, 1961, p. 4). E, aqui, já é possível perceber que as suas argumentações foram cuidadosamente colocadas no sentido de repercutir o conteúdo da Encíclica *Mater et Magistra*, uma vez que esta, como visto, trouxe ao debate a questão da Reforma Agrária.

Representar os comunistas como sujeitos que se disfarçavam para conquistar seus objetivos foi uma estratégia intensamente utilizada nos discursos dos católicos. Para Plínio Oliveira (1961, p. 4), nesse sentido, “os comunistas tomaram entre nós o hábito de se disfarçar [...] essa mania de disfarçar é a maior confissão que o comunismo faz de sua própria impopularidade”. Para o autor, o principal e perigoso disfarce que os comunistas se utilizavam na consecução de seus objetivos era “esconder sua ferocidade sob a máscara de blandicioso socialismo”. Segundo ele, é a partir da propaganda socialista, considerada “pacífica em seus métodos, e moderada na aparência quanto a seus objetivos” que o público se vai habituando gradualmente às “ideias comunistas” (OLIVEIRA, 1961, p. 4).

¹⁵ Lançado em 1925 no Rio Grande do Sul, o Diário de Notícias pertencia ao grupo dos Diários Associados, empresa jornalística de Assis Chateaubriand. Na década de sessenta, era o segundo jornal mais lido entre os matutinos do Estado. Seguiu a linha editorial dos Diários Associados, a qual desde os anos 1930 se mostrou antigetulista e, no contexto da década de 1960, profundamente antipetebista e anticomunista, inclusive, nas palavras do próprio Chateaubriand, as quais eram publicadas quase que diariamente em formato de artigo. Cessou definitivamente as atividades em 1979.

Após atribuir a questão do disfarce aos comunistas, dando ênfase para o maior deles, o socialismo, Plínio Oliveira, tratou de relacionar esse aspecto com a religiosidade, expressando-se da seguinte maneira: “para que a máscara socialista iluda com perfeição, nada melhor que marcá-la na frente com o sinal da cruz. Socialismo Cristão é o rótulo predileto atrás do qual se oculta o anticristianismo socialista” (OLIVEIRA, 1961, p. 4). A finalidade do referido disfarce tinha como objetivo tornar o comunismo com “os ares piedosos sem os quais não se conquista a simpatia dos brasileiros” (OLIVEIRA, 1961, p. 4). Daí, que mencionou o livro *Reforma agrária – questão de consciência*, o qual foi um dos autores, justamente pelo fato de esse livro ter demonstrado a incompatibilidade entre o catolicismo e o socialismo, causando, segundo ele, “mal estar em certos círculos esquerdistas” (OLIVEIRA, 1961, p. 4). Ou seja, para o autor, seriam os “círculos esquerdistas” os responsáveis pela associação entre socialismo e catolicismo, e isto tinha o propósito de proporcionar maior efetividade na infiltração comunista. Ao mencionar a Encíclica *Mater et Magistra*, em seu texto, esse aspecto ficou evidente:

E por esta razão também ouve entre estes – círculos esquerdistas – de Norte a Sul do País, um imenso brado de júbilo diante da notícia de que a encíclica "Mater et Magistra" aprovava a socialização. O comunismo, que não ignora as possibilidades de vitória das minorias organizadas sobre as maiorias desprevenidas, e que trabalha ativamente para conquistar o poder, sentiu-se mais próximo da vitória, com este reforço de prestígio do "front" socialista. (OLIVEIRA, 1961, p. 4)

O DN do dia 8 de dezembro de 1961, portanto pouco menos de um mês após a manifestação de Plínio Oliveira, publicou um telegrama de autoria do então governador do Estado do RS, Leonel Brizola, em que o mesmo respondeu o questionamento de “políticos rio-grandenses” sobre quais os princípios que iriam nortear a formação da FLN (Frente de Libertação Nacional)¹⁶. Na resposta, Leonel Brizola argumentou: “Toda a nossa luta [...] está consubstanciada no mais alto e luminoso documento do nosso tempo: a Encíclica *Mater et Magistra*, síntese do pensamento social da Cristandade” (BRIZOLA, 1961, p. 3). Na opinião do referido Governador, a Encíclica e os seus ensinamentos “ajustam-se como uma luva à situação presente no Brasil e na América Latina, trazendo uma luz nova sob a

¹⁶ Um mês após a posse de Jango, que ocorreu no dia 7 de setembro de 1961, Leonel Brizola e Mauro Borges, governador de Goiás, lançam a Frente de Libertação Nacional (FLN), com o objetivo de unir os setores nacionalistas, buscando eleger um maior número de candidatos nas eleições legislativas de outubro de 1962 (STEPAN,1975).

qual poderemos ver melhor as questões que angustiam a humanidade nesta parte do mundo (BRIZOLA, 1961, p. 3).

Diante dessa aprovação da *Mater et Magistra*, como também, e principalmente, a partir da crítica que Brizola emitirá com relação à forma como esta estaria sendo divulgada pelos meios católicos, esses fatores podem ser sugestivos na tentativa de um mapeamento acerca dos grupos (círculos esquerdistas) que estavam sendo alvo das manifestações católicas sobre as interpretações “equivocadas” da referida encíclica. Veja-se, por exemplo, a crítica emitida por Brizola, que reflete o modo como o debate ideológico se intensificou naquele contexto:

[...] é estranho que um documento tão essencial à vida material e espiritual da comunidade cristã seja obscurecido pelos que deveriam ter a missão de divulgá-lo, levá-lo à consciência de todos os homens. Em vez de assim fazê-lo, os que deveriam ter esse dever antes se empenham em obscurecê-lo, com interpretações restritivas, cegos pela sua casuística (BRIZOLA, 1961, p. 3).

Buscando demonstrar os embates opinativos que cercavam, num primeiro plano, exclusivamente a interpretação da *Mater et Magistra*, pode-se inferir um cenário em que, de um lado estariam católicos, hierarquizados ou não, preocupados com a inclinação “esquerdizante” da Encíclica, e, por conseguinte, a contribuição desta em promover a infiltração comunista no país. Do outro lado, estariam grupos, ou sujeitos, como o próprio Governador Brizola, que conclamavam o documento justamente por este oferecer novos princípios de luta às populações, especialmente dos países subdesenvolvidos. Por isso, argumentou, contra qualquer tentativa de “obscuramento”, que a *Mater et Magistra* “veio para ser executada – essa é a recomendação do Papa Agricultor – SS. João XXIII: ela não foi escrita para permanecer como um texto inoperante” (BRIZOLA, 1961, p. 3).

Outra estratégia que os católicos conservadores utilizaram na construção de suas argumentações, quando o propósito era desqualificar qualquer tipo de aproximação entre cristianismo e comunismo, consistiu em recuperar o anticomunismo preconizado por outros Papas, em contextos históricos onde a prática anticomunista católica se revestiu de objetivos e propósitos à luz das especificidades das problemáticas daquelas épocas, distinguindo, em parte, dos propósitos daqueles anos de 1960¹⁷. Um dos motivos para

¹⁷ Sobre esse aspecto, ver Motta (2002).

evocarem a tradição anticomunista da instituição se deu na medida em que esses grupos conservadores não encontraram nos pontífices a eles contemporâneos (João XXIII e Paulo VI) as argumentações e o embasamento que necessitavam. Pelo contrário, esses pontífices, na visão conservadora, não combateram ao comunismo como deveriam.

Plínio Oliveira, por exemplo, utilizou essa encíclica Encíclica *Quadragesimo Anno*, a qual, segundo ele “levou ao extremo da precisão, o pronunciamento da Igreja a respeito, condenado explicitamente o socialismo até seus matizes mais modernos e afirmando que socialismo e catolicismo são ‘termos contraditórios’” (OLIVEIRA, 1961, p. 4).

Dom Vicente Scherer¹⁸, em uma de suas alocuções semanais, buscou como ponto de apoio e embasamento das suas argumentações, um trecho da encíclica *Divini Redemptoris*, na qual, Pio XI havia escrito: “o comunismo é intrinsecamente perverso e não pode admitir em nenhum campo a colaboração com ele quem queira salvar a civilização cristã” (SCHERER, 1963, p. 10). Nessa alocução, ainda no seu título, colocou em destaque um questionamento, como que parecendo interrogar ao seu leitor, contudo já oferecendo um direcionamento da resposta: “Podemos ser socialistas e ao mesmo tempo cristãos?” (SCHERER, 1963, p. 10)¹⁹.

Já em outra de suas manifestações, Dom Vicente Scherer recuperou os ensinamentos da Encíclica *Quadragesimo Anno*, especificamente o trecho que demarca a incompatibilidade entre socialismo e catolicismo: “ninguém pode ser ao mesmo tempo bom

¹⁸ A partir de junho de 1961, em todas as terças-feiras, tanto no Correio do Povo quanto no Diário de Notícias um novo estilo de comentário passou a fazer parte das matérias dos respectivos diários. Tratava-se das “Alocuções Semanais do Arcebispo Metropolitano D. Vicente Scherer”. Essas alocuções eram transmitidas todas as segundas-feiras pelo programa radiofônico chamado “a Voz do Pastor” e transcritas, no dia seguinte, nos jornais porto-alegrenses. Dentre os diversos assuntos que fizeram morada em suas alocuções, no período compreendido pelo recorte cronológico deste trabalho, os temas da ordem da política foram os mais numerosos, especialmente os que versaram sobre o comunismo. Cabe ressaltar que D. Vicente conduziu as funções do arcebispado de Porto Alegre por 35 anos (1946 a 1981).

¹⁹ Cabe mencionar que esse discurso do arcebispo metropolitano não pode ser considerado apenas uma restrição e uma oposição somente ao comunismo, mas também emitiu duras críticas ao sistema capitalista e aqueles “cristãos e católicos que, declarando-se, embora, fiéis à civilização e às tradições cristãs ocidentais criaram, e se obstinam em manter uma ordem econômica [...] vergonhosamente egoísta”. Contudo, essa crítica ao capitalismo se estabeleceu a partir da emergência de um pensamento que entendia que a propagação do comunismo crescia, especialmente nos países em que as desigualdades sociais e econômicas se faziam latentes, portanto, especificamente na “falência” do sistema capitalista em promover justiça social. Esse pensamento, pode ser muito bem extraído das palavras de D. Vicente quando este expressou o modo como frear o avanço do comunismo: “A única arma capaz de barrar o avanço do comunismo e dos socialismos consiste na implantação de uma ordem social que a todos ofereça condições satisfatórias de vida e possibilidade de alcançar seu destino supremo” (SCHERER, 1963, p. 10).

católico e verdadeiro socialista” (SCHERER, 1961, p. 4). Para o arcebispo, esta aproximação tinha como ponto de partida do “lado” socialista, e este, por seu fim,

[...] foi construído sob uma concepção de vida fechada no temporal, com o bem estar por objeto supremo da sociedade, como por que uma organização social da vida comum que considera a produção fim único, não sem grave prejuízo da liberdade da pessoa humana (SCHERER, 1961, p. 4).

Esse discurso do arcebispo, pareceu querer colocar em questão uma “defesa” com relação às ideias manifestadas pelo Papa João XXIII, por ocasião das propostas sociais suscitadas a partir da publicação da encíclica *Mater et Magistra*. Nesse sentido, sua postura foi enfática: “adulteraria substancialmente a encíclica ‘Mater et Magistra’ quem a declarasse favorável a soluções especificamente socialistas” (SCHERER, 1961, p. 4). Por isso, entendia o Arcebispo estar acontecendo uma confusão terminológica e de conceitos, por parte de quem empregava a referida encíclica erradamente. Esse aspecto foi demonstrado quando afirmou que a palavra socialismo “tem um sentido histórico fixo. Designa a doutrina ou o ordenamento político social preconizado por Carl Marx” (SCHERER, 1961, p. 4). Já para a palavra socialização, presente na encíclica, o Arcebispo buscou uma explicação etimológica para resguardar aquilo que João XXIII queria transmitir aos seus fiéis: “No original latino, esse termo não existe e a ideia é expressa com as palavras ‘socialium rationum incrementum’, isto é, aumento de relações sociais (SCHERER, 1961, p. 4).²⁰

Além das confusões entre conceitos, o Arcebispo se preocupou em discorrer sobre as vantagens que a doutrina social da Igreja traria ao homem, colocando-a lado a lado com as desvantagens do progresso sob a concepção comunista. Argumentou que, por mais que o “programa socialista” tenha adotado algumas reivindicações cristãs, estas, segundo ele, “são decorrentes de princípios que os socialistas, inspirados no seu materialismo histórico e dialético, não aceitam”. Desse modo, demonstrou toda a sua condenação ao progresso

²⁰ Como se poderá visualizar mais adiante, quando serão citados outros religiosos que propuseram defender João XXIII e as suas ideias transmitidas através das Encíclicas e do próprio Concílio Vaticano II, por quanto da sua participação, a prática em tentar explicar o “real” significado daquilo que o pontífice queria passar aos católicos será constante entre aqueles que tiveram seus textos publicados nos jornais. Esse aspecto pode ser considerado como uma comprovação de que outros grupos estariam se apropriando dos mesmos conceitos, contudo, como forma de dar embasamento e justificação para suas atuações, as quais, obviamente, foram de encontro ao que os conservadores acreditaram ser o correto.

“obtido na Rússia, na China e outros países soviéticos”, pois, foi um progresso obtido “a custa do trabalho escravo e da liquidação de milhões de vidas” (SCHERER, 1961, p. 4).²¹

O debate em torno das ideias e concepções de João XXIII, é importante deixar frisado, não se restringiu apenas aos religiosos que escreviam ou apareciam com regularidade nas páginas jornalísticas. O próprio sucessor de João XXIII, o Papa Paulo VI também emitiu suas considerações e, por que não, a sua defesa em relação ao modo equivocado com que as ideias do Papa anterior estavam sendo interpretadas. “No aminora la iglesia su Oposición al Comunismo: Lo declaró Paulo VI a Obispos” (PAULO VI, 1963, p. 3) foi o título de uma notícia publicada no jornal Clarín²², em que Paulo VI teria dito a um grupo de Bispos que a Igreja católica “no ha cambiado su juicio sobre los errores difundidos en la sociedad contemporánea, algunos de ellos ya condenados oportunamente, como el marxismo ateo” (PAULO VI, 1963, p. 3). Nessa publicação, é possível perceber o modo como o editor da notícia procurou salientar, na fala de Paulo VI, o correto entendimento do que havia dito João XXIII: “En una alusión a su predecesor Juan XXIII, Paulo VI dijo que este busco una nueva relación con los países comunistas mientras mantenía la histórica oposición de la Iglesia a las opresiones y la filosofía comunista (PAULO VI, 1963, p. 3).

De outra parte, a publicação em questão permite encontrar um dos aspectos em que poderiam estar se assentando as falhas das interpretações, ou seja, o tema da nova postura pastoral que a igreja estava adotando naquele contexto de transformações doutrinárias. Na passagem a seguir, é possível perceber este aspecto: “El sumo pontífice abordó luego el tema de la adaptación pastoral en los tiempos modernos, y señaló que sería una imprudencia creer que la importancia atribuida a la actividad pastoral significa un olvido de la especulación teológica” (PAULO VI, 1963, p. 3). Portanto, para o pontífice, o

²¹ Ainda nessa passagem, parece ser importante destacar a forma como, em seu texto, procurou construir uma realidade negativa e pejorativa do mundo comunista. Além de tentar demonstrar que no comunismo o progresso era obtido através do trabalho escravo, conforme visto anteriormente, ainda o Arcebispo salientou a “admirável prosperidade dos países como Estados Unidos e todo Norte da Europa mais florescentes e principalmente mais felizes que a Rússia”, país este, que no seu entender, utilizava de “métodos brutais e desumanos [...] para um avanço rápido no caminho do desenvolvimento” (SCHERER, 1961, p. 4).

²² O matutino Clarín figurava entre os três principais jornais de Buenos Aires à época, principalmente no que diz respeito ao número de vendas. Foi fundado em por Rorberto Noble, em 1945 e, até os dias de hoje, é um dos líderes em vendas de jornais na Argentina. Tanto Clarín quanto o Lá Razón, em que pese suas diferenças, na década de 1960 estiveram lado a lado com as elites conservadoras, demonstraram-se como importantes vias de difusão das expressões de setores com estreita afinidade com a Igreja Católica e as Forças Armadas.

entendimento era que ao se valorizar a prática pastoral, estariam alguns católicos esquecendo de agregar os valores espirituais, contribuindo, com isso, para relativizar a condenação ao comunismo, também considerado uma forma de valorizar somente a materialidade das ações²³. Por isso, defendeu Paulo VI que “el espíritu y la voluntad, el pensamiento y el trabajo, la verdad e la acción, la doutrina y el apostolado, la fe y la caridad [...] asumen en la vida de la iglesia funciones complementarias cada vez más estrechas e interdependientes” (PAULO VI, 1963, p. 3).

“El Papa y los Comunistas” foi o título de um comentário do monsenhor José Medina²⁴ publicado no *La Razón*²⁵, o qual permite verificar alguns aspectos bastantes significativos acerca do debate travado em torno da possível aproximação entre cristianismo e comunismo. Por seu turno, é preciso destacar a forma como Medina “defendeu” o Papa João XXIII acerca do fato de ter proporcionado algum tipo de conciliação com os comunistas. Nesse sentido, entendia que a “aproximação” era fruto de interpretações equivocadas: “que deseaban los comunistas del ex arzobispo de Milán? Ni un Pio XII ni un Juan XXIII. Mejor dicho, querían a un Juan XXIII mal interpretado” (MEDINA, 1963, p. 3).

Parte dos textos da Rádio do Vaticano, publicados nos jornais, também compuseram o coral dos grupos conservadores do catolicismo que entoaram a reprovação acerca das especuladas aproximações entre cristianismo e marxismo. No dia 2 de agosto de 1963, o CL trouxe publicado em suas páginas um desses textos originário da Rádio do Vaticano. Com o objetivo de esclarecer sobre “las tácticas marxistas-comunistas”, e de “expresar que son insostenibles, tanto para el cristianismo como para la humanidad libre y consciente”, o editorial de notícias do CL expressou e selecionou (do texto da rádio) algumas

²³ Esse aspecto também foi motivo de preocupação para Gustavo Corção, um intelectual católico que escrevia frequentemente para o CP no espaço denominado “Especiais para o Correio do Povo”. No seu entender a nova pastoral, “tem uma dificuldade dobrada, porque deve, sem diminuição da solicitude lutar contra a naturalização, a mundanização da Igreja”. Ao contrário do que estava sendo entendido na época por diversos segmentos católicos progressistas, para Corção “não é o problema social, não é mesmo a paz mundial que mais interessa à igreja: é, como sempre foi e sempre será, a salvação das almas” (CORÇÃO, 1963, p. 4).

²⁴ O Monsenhor José Miguel Medina foi Bispo Auxiliar de Mendoza até o ano de 1965 quando assumiu, em 8 de setembro, a diocese de Jujuy. No ano de 1982, João Paulo II o designou ao Vicariato Castrense das Forças Armadas da Argentina, sendo considerado como um dos principais sacerdotes que cooperaram e legitimaram as torturas aos presos políticos da ditadura de 1976-1983. (MIGNONE, 1987).

²⁵ O vespertino *La Razón* praticamente dominava o mercado da tarde de todos os vespertinos da Argentina, com quase meio milhão de exemplares vendidos. Foi fundado em 1º de março de 1905, por Emilio B. Morales. Atualmente (desde 2001) pertence ao grupo Clarín.

argumentações que podem dar uma dimensão da forma como a temática estava sendo repercutida. Cabe destacar que esta publicação pode ser um demonstrativo do posicionamento político e ideológico do jornal, uma vez que o espaço destinado para a reportagem não era exclusivo do catolicismo. Nesse mesmo sentido, também é preciso destacar o local e o tamanho da sua publicação, que compreendeu toda a parte superior da página, trazendo o título em letras em negrito e tamanho que se destacava de outras reportagens.

Uma primeira argumentação do texto levou em conta que, mesmo com a “evolución temporal” e as “configuraciones geográficas o étnicas”, não se deveriam conferir ao comunismo ou ao marxismo “títulos de recomendación ante los pueblos libres y mucho menos ante los católicos”. Da mesma forma que era um dever “promover, secundar y alentar iniciativas y entendimientos que favorezcan la paz entre los pueblos”, também era um dever “la oposición vigilante, contante e insobornable a la ideología marxista cerrándole toda vía de penetración” (RADIO DO VATICANO, 1963, p. 3).

A referida “via de penetração”, de acordo com que se pode aferir do texto em questão, não poderia ser outra se não no próprio seio do catolicismo “atraído” pela teoria marxista. E é exatamente essa ideia que o texto separado pela editoração da notícia perpassa, ou seja, primeiramente que a aproximação entre cristãos e marxistas era fruto de uma estratégia do comunismo em atrair novos adeptos. Daí que a imagem vendida é de um comunismo extremamente poderoso diante da fragilidade dos católicos:

[...] es infinita la serie de iniciativas que el comunismo marxista puede extraer de su inagotable fantasía táctica para influenciar la esfera emotiva y suscitar simpatías que acallen las dudas, confunda las ideas y disminuya la instintiva resistencia que todo hombre libre, todo creyente y todo católico experimenta frente a la ideología marxista y comunista (RADIO DO VATICANO, 1963, p. 3).

O texto também colocou em evidência os principais pontos ou motivos, porque a aproximação entre marxismo e cristianismo não deveria ser levada em conta, principalmente pelos católicos. Nesse sentido, explicou que “el comunismo marxista es la antítesis del cristianismo y la negación de la libertad, de la verdad, de la justicia y de la paz” (RADIO DO VATICANO, 1963, p. 3). A oposição defendida nesta matéria representou um comunismo “essencialmente” incompatível como cristianismo. Tal

representação se apoiou, basicamente, em três termos distintos: éticos: “la concepción marxista y comunista es y seguirá siendo materialista y atea”; em termos de intolerância religiosa: “la praxis del comunismo es y seguirá siendo la opresión de la libertad e la persecución de toda auténtica creencia religiosa y en particular, de la iglesia”; e, por último, em termos de práticas: “la mística de la lucha y de la revolución es y seguirá siendo el método irrenunciable de la penetración e conquista”²⁶.

Tento em vista esse tipo de publicações que, como se observa nas publicações já analisadas, foram bastante recorrentes nas grandes imprensas de Porto Alegre e Buenos Aires, publicações que não cansaram de ressaltar todas as incompatibilidades entre marxismo e cristianismo, entre comunismo e Igreja Católica, é possível visualizar os conflitos, ou os embates ideológicos e políticos que a temática poderia estar suscitando, especialmente na parte interna do catolicismo. Mas, também, esse tipo de publicação deixa algumas questões importantes para perceber a forma como foram operacionalizadas a estratégia de fazer surgir, colocar em evidência, por parte dos católicos conservadores, as oposições e as incompatibilidades ressaltadas. Daí perceber, justamente, os aspectos que podem ser considerados aqueles que, na busca pela construção dessas oposições, ao mesmo tempo inventaram um comunismo com atributos suficientemente preenchidos com as “qualidades” necessárias para deslegitimar qualquer tipo de compatibilidade com o cristianismo.

Mas qual seria o motivo para tamanho esforço? Por que essa vontade em confirmar, esclarecer, explicar, trazer a “verdade” sobre a relação comunismo/cristianismo? Mais que simplesmente fazer um alerta sobre os perigos da infiltração comunista, os católicos estavam preocupados em demonstrar “como” era a infiltração. Talvez estivessem preocupados também em demonstrar “como” identificar os dissidentes e qual atitude tomar perante eles.

²⁶ Cabe destacar que o editorial de notícias também priorizou a publicação da parte do texto da Rádio do Vaticano que explicitou quais deveriam ser as atitudes, ou o posicionamento dos católicos frente “a esas ideologías extremistas”: “el juicio y la actitud de los hombres libres y principalmente los católicos, respecto del marxismo y del comunismo, no pueden ni deben ser cambiados. Con la ideología marxista-comunista es necesario ser intransigentes” (RADIO DO VATICANO, 1963, p. 3).

2.2 “Crisis en la Iglesia Posconciliar?”

Esse foi o título de um discurso proferido pelo monsenhor Jerónimo Podestá²⁷ na comemoração de bodas de ouro de uma escola de Buenos Aires, do qual grande parte foi transcrita no LR. Trata-se de um discurso que permite observar a forma como se estava desenvolvendo o debate em torno das ideias conciliares. Mais do que isso, trata-se de um texto que transmite o pensamento da outra parte do diálogo, quer dizer, daqueles que eram considerados progressistas. E é com a ajuda de sua fala que se torna possível verificar quais questionamentos estariam sofrendo, quais as perguntas a que se propunham responder, ou seja, de que maneira estariam sendo interpelados enquanto sujeitos “progressistas” pelos representantes do conservadorismo.

Ao contrário das vozes conservadoras que viam a realização do Concílio provocar uma crise e divisão do catolicismo, conforme alguns textos já analisados, para Podestá o Concílio foi convocado em função da crise que a Igreja sofria no período anterior à realização do Concílio. Entretanto, a crise não se igualava aos mesmos termos dos conservadores, pois, para ele, a crise do catolicismo se estabelecia na incapacidade de a Igreja se adequar aos tempos modernos: “cuantas veces se oyó decir a la gente del pueblo de todo mundo, si los curas no cambian, la Iglesia Católica no progresará!” (PODESTÁ, 1966a, p. 5), exclamou o Monsenhor. Não foi sem propósito, neste sentido, o provocativo título que foi dado para o seu discurso, quando no mesmo, ironicamente, questionou: “Crisis en la Iglesia Posconciliar?”. Fica claro o recado aos conservadores: “si el concilio Ecuménico Vaticano II ha producido una crisis en la Iglesia Católica, debe sostenerse que esa crisis ha sido pre e no posconciliar, sencillamente porque el concilio fue provocado por la crisis” (PODESTÁ, 1966a, p. 5).

Se houve crise pós-conciliar, esta se deu além das dificuldades com que sacerdotes e leigos se adequaram às novas doutrinas, mas, também, pelas resistências dos setores conservadores, vistos por Podestá como um entrave aos sucessos das reformas. Na

²⁷ Jerónimo Podestá foi Bispo de Avellaneda entre 1962 até 1967, participando ativamente das seções conciliares. Precursor do Movimento dos Sacerdotes para o 3º Mundo e do movimento dos “curas obreros” na Argentina, enfrentou abertamente a ditadura do General Onganía bem como autoridades do Vaticano. Excluído das atividades sacerdotais, casou com Clelia Luro, sua secretária pessoal, impulsionando o Movimento de Sacerdotes Casados. Em 1974, após sofrer ameaças do grupo para-militar Triplo A (Aliança Anticomunista da Argentina) Podestá ficou exilado na Itália, México, França e Perú.

passagem seguinte, é possível perceber que um dos pontos principais que causou resistência nos setores conservadores foi o fato de o Concílio não ter, entre as suas pautas, qualquer referência à condenação do comunismo: “el mundo sabe que hubo obispos que exigieron condenar al comunismo, sin advertir que el comunismo ya está condenado y que ello significaba mezclar a la Iglesia católica con cosas políticas” (PODESTÁ, 1966a, p. 5). No final de seu discurso, monsenhor Podestá mais uma vez deixou um recado aos religiosos resistentes às reformas conciliares: “que el concilio pastoral no terminó sino que, en verdad, parecería que recién empieza. Y a los cristianos toca hacer que la iglesia Católica avance cada día más, en esas grandes líneas” (PODESTÁ, 1966a, p. 5).

No dia 28 de setembro, mais uma vez as palavras de monsenhor Podestá puderam ser lidas no LR. Nessa oportunidade foi publicado o discurso que havia proferido para um grupo de 50 dirigentes de empresas argentinas. Podestá manifestou seu pensamento acerca do papel da Igreja no mundo, demonstrando claramente seu posicionamento: “lo que hay que buscar es una iglesia moderna; pues sencillamente, no puede existir una Iglesia anticuada” (PODESTÁ, 1966b, p. 7). Também é possível perceber que a sua declaração foi no sentido de deixar transparecer uma crítica aos seus companheiros de batina mais conservadores, exatamente pelas suas aproximações com o governo militar: “la iglesia se estructura con un predominio de los valores que ella entraña, sin pretender gravitar, por ejemplo en las estructuras sociales o políticas [...] la Iglesia no se encuentra atada a ningún régimen político, no se identifica a ninguna forma política” (PODESTÁ, 1966b, p. 7).

Contra os setores conservadores que defendiam o tradicionalismo da Igreja Católica acima de tudo, inclusive pode ser incluído nestes o primado da Argentina, D. Caggiano, monsenhor Podestá dirigiu as seguintes palavras: “si la Iglesia fue feudal en el medievo, si las estructuras feudales la favorecieron, eso no quiere decir que ahora la Iglesia deba añorar el medievo” (PODESTÁ, 1966b, p. 7), que dizer, para Podestá, os valores do cristianismo, ao contrário dos que pensavam e defendiam os setores conservadores, deveria coincidir com as estruturas do presente.

Essa postura do monsenhor Podestá lhe custou muito caro. É o que se pode concluir no conjunto de notícias que publicaram as repercussões acerca do processo que envolveu a sua renúncia do cargo de bispo de Avellaneda. Os motivos de sua renúncia foram especulados pelas diversas matérias jornalísticas que acompanharam o caso. O LR

apresentou a seguinte explicação: “Comentarios que emanan del mundo católicos señalan que la decisión del Santo Padre se basa en denuncias e informaciones que se hicieron llegar acerca de actividades desarrolladas por Monseñor Podestá en esferas ajenas al quehacer religioso” (EL PAPA, 1967, p. 1).

Como foi possível verificar anteriormente, o bispo de Avellaneda ficou marcado por seu posicionamento progressista e a sua reconhecida adesão às mudanças estruturais do Concílio Vaticano II. Nessa reportagem, entre outras questões, ficou colocado que para a alta cúpula do catolicismo argentino, D. Podestá estaria mantendo estreitas relações com grupos peronistas e com setores simpatizantes de Perón, grupos que, na visão de setores conservadores argentinos, estariam sendo responsáveis pela infiltração comunista no país. Os católicos entendiam que esses núcleos políticos “tomaban como bandera al obispo de Avellaneda con fines de proselitismo político” (EL PAPA, 1967, p. 1).

As interpretações da Encíclica *Populorum Progressio*, transmitidas em diversas conferências pelo bispo de Avellaneda, foi outro fator apontado pela reportagem do LR como sendo um dos motivos do pedido de renúncia ao cargo que exercia. Segundo o texto da notícia, para alguns setores do catolicismo argentino, a ideia defendida pelo bispo estaria sendo “utilizada por corrientes izquierdistas para ubicar a la Iglesia en un plano de identificación con los principios que sustenta el marxismo” (EL PAPA, 1967, p. 1). Essa situação, segundo os “informantes” do LR estava criando um clima de enfrentamentos dentro do próprio mundo católico, sendo previsível a crise que culminou com o pedido de renúncia por parte do monsenhor Podestá.

Por seu turno, no dia 3 de dezembro foi publicada uma notícia que dava a confirmação de ter sido aceita a renúncia de monsenhor Podestá. Nessa matéria, também ficaram expostas algumas opiniões de diversos setores do catolicismo ligados a ele, as quais possibilitam perceber o quanto foi conflituoso e conturbado o processo que desencadeou o pedido de renúncia, bem como apontam para as suas motivações. Identificados na reportagem como pertencentes ao apostolado dos leigos da diocese de Avellaneda, sobre o ocorrido disseram o seguinte:

[...] hemos sido sorprendidos por la renuncia de nuestro pastor, a través de un procedimiento que no resulta transparente [...] la campaña dirigida al deterioro de un Pastor de la Iglesia que se constituyó en principal difusor de la doctrina contenida en la encíclica *Populorum Progressio*, se basa en que dicho pastor no se limitó a una exposición intelectual sino a que se comprometió auténtica y personalmente con los humildes (CONFIRMARAN, 1967, p. 10).

Já no dia 18, o LR publicou as declarações do próprio monsenhor Podestá. Também nessas palavras é possível identificar que existiu uma espécie de conspiração contra o bispo e o seu posicionamento progressista, provinda, ao que tudo indica, da própria hierarquia católica e dos grupos a ela ligados, como a própria imprensa. Esse aspecto pode ser percebido na passagem em que Podestá comenta sobre o por que da sua tristeza, como também na passagem que fala sobre o episódio: “por eso mi dolor es grande; no por el alejamiento de mi cargo [...] es dolor por aquellos pocos que se alegran por el desconcierto de muchos” (PODESTÁ, 1967, p. 11). Em seguida, denunciou aquilo que considerou uma “maquinaria muy bien montada” afirmando que antes mesmo de apresentar sua renúncia,

[...] en altos círculos se daba por finiquitado el operativo de mi decapitación. Cuando aún no se tenía respuesta oficial, la noticia circuló primero como rumor de boca en boca, y logo se difundió en la prensa [...] como para crear un clima irreversible, aduciendo toda clase de motivos falsos (PODESTÁ, 1967, p. 11).

Mesmo que declarações de monsenhor Podestá não fossem exatamente fidedignas, elas são passíveis de demonstrar, até mesmo pela forma como foram colocadas e as argumentações utilizadas, que o embate interno do catolicismo, naquele contexto pós-conciliar, estava atingindo dimensões de conflito aberto, desencadeando em consequências que atingiam a opinião pública como um todo, saindo exclusivamente da esfera religiosa e atingindo a esfera política e social, tendo, como foi possível verificar, a imprensa enquanto mediadora – em nada imparcial – do embate.

Considerações finais

O debate surgido a partir da disjunção interna do catolicismo com as renovações doutrinárias e teóricas na década de sessenta mostrou que esse aspecto repercutiu diretamente nas manifestações anticomunistas dos católicos. De um lado, os setores conservadores e, de outro, aqueles considerados “progressistas” ou “dissidentes”, ou seja, católicos que visualizaram nas mudanças, novas ferramentas e possibilidades de luta contra as mazelas sociais, e, por isso mesmo, foram qualificados enquanto simpatizantes das práticas e ideias comunistas. O artigo tentou mostrar que um dos artifícios usados pelos conservadores para dar conta daquele contexto de transformação foi a constante necessidade de demonstrar que o comunismo e as ideias marxistas continuavam sendo os principais inimigos da Igreja, mesmo com as transformações em curso. Daí, a inúmera incidência de discursos que se preocuparam em deixar estabelecida a condenação acerca de qualquer tipo de aproximação entre o cristianismo e o comunismo. Aos olhos dos conservadores, os católicos que se utilizaram das transformações como forma de atuação política e social foram encarados como indisciplinados e se tornaram sujeitos perigosos, não só para a instituição, mas também para a sociedade como um todo. Nesse sentido, foi possível identificar uma gama de discursos que construíram uma visão negativa e pejorativa do termo “progressista”, especificamente na sua relação com a parte do catolicismo que se mostrou favorável às transformações.

REFERÊNCIAS

ALVES, Márcio Moreira. **A Igreja e a política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979.

BEOZZO, José Oscar. **A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Puebla**. Petrópolis: Vozes, 1993.

BEOZZO, José Oscar. O Golpe dividiu a Igreja e a sociedade. **Cadernos IHU em Formação**, São Leopoldo, v. 1, n. 4. p. 26-30, 2005. Disponível em: <<http://projeto.unisinos.br/ihu/uploads/publicacoes/edicoes/1158327995.94pdf.pdf>>. Acesso em 19 set. 2011.

BRIZOLA, Leonel. LB: F.L.N. se inspira nas ideias da encíclica *Mater et Magistra*. **Diário de Notícias**, Porto Alegre, p. 3, 08 de dez. 1961.

- BRUNEAU, Thomas C. **Catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Loyola, 1979.
- CAIMARI, Lila. **Perón y la Iglesia católica**. Religión, Estado y Sociedad en la Argentina (1943-1955). Buenos Aires: Ariel, 1994.
- CONFIRMARAN en el Vaticano que esta aceptada la renuncia de Monseñor Podestá. **La Razón**, Buenos Aires, p. 10, 03 dic.1967.
- CORÇÃO, Gustavo. A Igreja e o Mundo. **Correio do Povo**, Porto Alegre, p. 4, 29 dez. 1963.
- CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1998.
- CHARTIER, Roger. **À beira da falésia**. Porto Alegre: UFRGS, 2002.
- DE LUCA, Tania Regina; MARTINS, Ana Luiza (Org.). **História da imprensa no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2008.
- DE RIZ, Liliana. **La política em suspenso (1966/1976)**. Buenos Aires: Paidós, 2000.
- DIAS, Reginaldo Benedito. Da esquerda católica à esquerda revolucionária: a ação popular na história do catolicismo. **Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá, Ano I, no. 1, p. 166-195, 2008. Dossiê Identidades Religiosas e História.
- EL PAPA Aceptó la renuncia de Jerónimo Podestá. **La Razón**, Buenos Aires, p. 1, 01 dic. 1967.
- GHIO, José Maria. **La Iglesia católica en la política argentina**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.
- MEDINA, José. El Papa y los Comunistas. **La Razón**, Buenos Aires, p. 3, 24 de outubro de 1963.
- MIGNONE, Emílio. **Igreja e ditadura**. Porto Alegre: Tchê, 1987.
- MORELLO, Gustavo. **Cristianismo y Revolución**. Los orígenes intelectuales de la guerrilla argentina. Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, 2003.
- MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o “perigo vermelho”**: O anticomunismo no Brasil (1917-1964). São Paulo: Perspectiva/Fapesp, 2002.
- MOURA, D. Odilão. **Ideias católicas no Brasil**: Direções do pensamento católico no Brasil no século XX. São Paulo: Convívio, 1978.
- OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. A Socialização na Encíclica Mater et Magistra. **Diário de Notícias**, Porto Alegre, 11 nov. 1961, p. 4.

PASSOS, Mauro. Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos (1960-1970). In: FERREIRA, Jorge (org.). **O Brasil republicano: o tempo da ditadura – regime militar e movimentos sociais em fins do século XX**. São Paulo: Civilização Brasileira, 2003.

PAULO VI. No aminora la iglesia su Oposición al Comunismo: Lo declaró Paulo VI a Obispos. **Clarín**, Buenos Aires, 07 sept. 1963, p. 3.

PODESTÁ, Jerónimo. Crisis en la Iglesia Posconciliar? **La Razón**, Buenos Aires, 13 ago. 1966^a, p. 5.

PODESTÁ, Jerónimo. Habla Monseñor Podestá. **La Razón**, Buenos Aires, 28 sept. 1966b, p. 7.

PODESTÁ, Jerónimo. **Dio hoy una declaración monseñor Podestá**. Buenos Aires, 11 dic. 1967, p. 11.

PONZA, Pablo. El Concilio Vaticano II y el *ethos* revolucionario en la Argentina de los *sesenta-setenta*. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**, Debates, 2008 [En línea]. Disponível em: <<http://nuevomundo.revues.org/index29443.html>>. Acessado em: 25 set. 2011.

RADIO DO VATICANO. Ninguna Situación Justifica Indulgencia Frente al Comunismo. **Clarín**, Buenos Aires, 02 ago. 1963, p. 3.

RODEGHERO, Carla. **O diabo é vermelho: imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul 1945-1964**. 2. ed. Passo Fundo: UPF, 2003.

SCHERER, Vicente. Socialismo e Cristianismo. **Diário de Notícias**, Porto Alegre, 17 oct. 1961, p. 4.

SCHERER, Vicente. Podemos ser socialistas e ao mesmo tempo cristãos? **Correio do Povo**, Porto Alegre, 10 sept. 1963, p. 10.

SILVA, José Ramiro Alves da. **A legitimação da ordem autoritária: Gustavo Corção nas páginas do Correio do Povo (1964-1969)**. 156f. 2004. Dissertação (Mestrado). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

STEPAN, Alfred. **Os militares na política**. Rio de Janeiro: Editora Arte Nova, 1975.

VERBITSKY, Horacio. **La violencia evangelica**. Historia política da la Iglesia Católica. Tomo II. De Lonardi al Cordobazo (1955-1969). Buenos Aires: Sudamericana, 2008.

ZANCA, José A. **Los intelectuales católicos y el fin de la cristandad 1955-1966**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.