

MARIA ISABEL DE MOURA ALMEIDA

**O ANTICOMUNISMO NA IMPRENSA GOIANA:
1935-1964**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal de Goiás como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre.

GOIÂNIA, 2003

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: SOCIEDADE E REGIÃO

O ANTICOMUNISMO NA IMPRENSA GOIANA: 1935-1964
Dissertação de Mestrado

Autora: Maria Isabel de Moura Almeida
Orientador: Prof. Doutor Francisco Evangelista Rabêlo

Goiânia,
2003

FICHA TÉCNICA

Nome: Maria Isabel de Moura Almeida

Título: O anticomunismo na imprensa goiana : 1935-1964

Curso: Mestrado em Sociologia

Área de Concentração: Sociedade e Região

Linha de Pesquisa: Sociologia Política

Data da Defesa: 28 de março de 2003

Orientador: Professor Doutor Francisco Evangelista Rabêlo

Palavras-chave: anticomunismo, comunismo e imprensa, Goiás.

MARIA ISABEL DE MOURA ALMEIDA

O ANTICOMUNISMO NA IMPRENSA GOIANA: 1935-1964

Aprovada em: 28 de março de 2003

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Francisco Evangelista Rabêlo
Universidade Federal de Goiás

Prof. Dr. Jordão Horta Nunes
Universidade Federal de Goiás

Prof. Dr. Marcelo Siqueira Ridenti
Universidade Estadual de Campinas

Goiânia
2003

O poder que se exercerá a nível da vida cotidiana (...) será constituído por uma rede fina, diferenciada, contínua, onde se disseminam as diversas instâncias da justiça, da política, da medicina, da psiquiatria. E o discurso que se irá formar então já não terá uma teatralidade artificial e inepta; desenvolver-se-á numa linguagem que terá a presunção da observação e da neutralidade. O banal será analisado

de acordo com a grelha eficaz mas
cinzenta da administração, do
jornalismo e da ciência. (Foucault)

.....
AGRADECIMENTOS

A pesquisa científica é uma arte edificada pelo esforço redobrado não só do pesquisador, como também, dos que a acompanham, tornando-a de certa forma uma obra coletiva. Esta pesquisa é resultado dessa trajetória que combina energia individual e coletiva. Assim, agradeço aos professores Maria Cristina Teixeira e Jordão Horta Nunes pelos utilíssimos comentários, críticas e idéias que ajudaram muito a desenvolver este estudo.

Em especial fica aqui um gesto irrestrito de admiração a Francisco Evangelista Rabêlo pela orientação científica segura, atenta e perspicaz, sem a qual não teria chegado a elaborar a presente pesquisa.

Agradeço aos funcionários do Arquivo Histórico de Goiás que me receberam muito bem, facilitando minha pesquisa no local.

No acesso às fontes, contei ainda com a generosidade da Ir. Claudina Scapini, no Secretariado da Pastoral Arquidiocesana – SPAR.

Ao jornalista José Cunha Júnior pelas informações importantes que procurei incorporar no texto.

Em Noraldino, meu esposo, encontrei apoio para essa empreitada. Seu carinho e compreensão me sustentaram nos momentos difíceis, quando a preocupação e a ansiedade ameaçaram sair dos limites. Diga o que disser à minha família será pouco, a ela devo tudo. Minha mãe sempre compreensiva e amorosa. Edna, Jaqueline, Denise, Carlos, Guilherme foram permanente fonte de estímulo para seguir adiante.

.....
RESUMO

Durante décadas, para grande parte do mundo ocidental, incluindo-se o Brasil, o comunismo foi representado como uma ameaça aos valores estabelecidos. A propaganda anticomunista no cinema, rádio, obras ficcionais e imprensa nunca deixou de se fazer ver e ouvir, veiculando um imaginário imposto pelo modelo político e econômico capitalista.

A força do comunismo consubstanciada na ascensão dos bolcheviques ao poder na Rússia e no crescimento dos partidos e ideais comunistas pelo mundo, engendrou no decorrer do século XX o conflito opondo comunistas e anticomunistas. Este conflito tornou-se evidente no quadro da Guerra Fria e logrou funcionar com grande êxito por se achar acoplado ao desmedido anticomunismo dos Estados Unidos que empenharam o peso de seu poder e riqueza oferecendo suporte ideológico, político e material aos grupos dispostos a enfrentar o “perigo vermelho”

A luta da direita em torno do “perigo” comunista ocorreu menos na arena política que nas páginas dos jornais. Dessa maneira, em vários lugares e em diferentes práticas sociais, foi-se construindo uma posição de “consenso” sobre o comunismo. O uso da palavra “comunismo” nos jornais, ao longo dos anos, para além de designar uma ideologia partidária, passou a determinar um sentido que girou hegemonicamente em torno do “inimigo”.

No Brasil, graças, em grande medida, ao enfoque dado ao anticomunismo por parte da imprensa, o processo de condenação do comunismo impôs-se de forma viva e eloquente, criando-se as bases para o estabelecimento de uma sólida tradição anticomunista na sociedade brasileira.

Em Goiás, a preocupação em frear o avanço do comunismo não ignorou a contribuição expressiva que a imprensa poderia dar à construção do ideário

anticomunista. Assim, de 1935 a 1964 o discurso jornalístico mobiliza o medo do comunismo e traça linhas divisórias entre normalidade e anormalidade, bem e mal.

.....
ABSTRACT

During decades, for a great part of the western world, including Brazil, communism had been represented as a menace to the established values. Anticommunist propaganda at the cinema, radio, fiction literature and press had never stopped to make itself seen and heard, transmitting an imaginary imposed by the capitalistic economic political model.

The strength of communism shown in the overtaking of power by the Bolsheviks in Russia and in the growth of communist parties and ideals all over the world, engendered, during the 20th Century, the conflict that opposed communists and anticommunists. This conflict became apparent in the Cold War scenario and succeeded in functioning with great success for being linked to the exaggerated anticommunism in the United States of America, which offered all the weight of its power and wealth to groups with the disposition to face the “red danger”.

The struggle of the right against the communist “danger” had been fought lesser in the political arena than in the newspaper pages. Thus, in several places and social practices a “consensus” position against communism had been given birth. The use of the word communism in newspapers, along the years, besides naming a party ideology, had begun to determine a meaning that included the “enemy”.

In Brazil, due in great part to the focus given to communism by the press, the process of condemnation of communism imposed itself in a lively and eloquent form, originating bases for the establishment of a solid anticommunist tradition in the Brazilian society.

In Goiás, the concern to brake the advance of communism had not ignored the meaningful contribution which the press could give to the building of anticommunist ideal. Therefore, from 1935 to 1964, the newspaper discourse mobilizes

the fear of communism and draws boundaries between normality and abnormality, good and evil.

.....
SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. REFERENCIAL TEÓRICO	17
2. PERIGO VERMELHO: A AMEAÇA COMUNISTA NO BRASIL DE 1935 A 1964	36
2.1 O anticomunismo no discurso dos intelectuais	39
2.2 O anticomunismo da Igreja	50
2.3 Tradição, Família e Propriedade	58
2.4 O Rosário em Família	62
2.5 O anticomunismo da Guerra Fria	64
2.6 O perigo comunista no conteúdo das obras artísticas e culturais	67
3. A IMPRENSA E O COMBATE AO COMUNISMO EM GOIÁS	78
3.1 Em defesa do altar: a imprensa católica e o anticomunismo	78
3.2 A propaganda anticomunista da Revista Oeste	99
3.3 O anticomunismo do jornal A Folha de Goiaz	106
3.4 O anticomunismo no processo eleitoral de 1962	117
CONCLUSÃO	126
BIBLIOGRAFIA	129
FONTES	136

.....
INTRODUÇÃO

O anticomunismo tem uma longa história. Há um século e meio, Marx escrevia na sua mais conhecida obra revolucionária: *O manifesto comunista*:

Um espectro aterroriza a Europa: o espectro do comunismo. Para perseguí-lo unem-se numa Santa Aliança todas as potências da Velha Europa: o Papa, o czar, Guizot e Metternich, os radicais da França e os policiais da Alemanha ... Quais os opositoristas que não são acusados de comunistas por seus adversários no poder? Quais os opositoristas que, por sua vez, não têm replicado, a seus adversários da direita ou da esquerda, com a alcunha infamante de comunista?" (Marx; Engels, 1993, p. 65).

Podemos encontrar neste trecho elementos que nos ajudam a compreender a história do anticomunismo. Em primeiro lugar, torna-se claro que o comunismo enquanto projeto político constituía-se numa ameaça à ordem estabelecida. Outra consideração importante, é a constatação de que a realidade construída para o comunismo, dada a imprecisão teórica, é transferida para qualquer posição antagônica que represente ameaça ao sistema vigente.

Ao colocar o comunismo como sinônimo de antagonismo o discurso anticomunista impõe um movimento aos sentidos que são produzidos sobre os “comunistas” que os reduzem aquilo que as denominações usadas significam. Estas denominações encontram-se carregadas de preconceitos mantendo uma imagem negativizada para os mesmos.

Nos discursos que pretendem mobilizar a opinião pública, é importante a figura do inimigo, torna-se fundamental identificá-lo, corporificá-lo, para, em oposição a ele, dar unidade ao corpo social e facilitar uma interpretação maniqueísta da realidade. Tratados dessa forma, retira-se dos adversários a legitimidade como portadores de propostas alternativas sem que essas propostas sejam ao menos analisadas.

O jogo com as conotações e associações de palavras como *maus*, *ateus*, *falsos*, *agitadores*, *revolucionários etc.*, um trabalho longamente preparado por agentes

específicos como intelectuais, jornalistas e instituições, Igreja, Estado, consegue se apresentar como evidente. Admite-se como óbvio: *um comunista é um inimigo*. A consequência dessa *doxa* é uma soma extraordinária de representações sobre o comunismo e os seus defensores, sobre suas ações e projetos. Estas representações tiveram a particularidade de produzir o que Bourdieu (1997, p. 28), chama o *efeito de real*. Elas podem fazer ver e fazer crer no que faz ver. Esse poder de evocação tem efeitos de mobilização. As representações implicam também em um conjunto de práticas que podem desencadear certas divisões (os jovens, os velhos, os estrangeiros), ou seja, fazem existir grupos. Assim, além de produzir *efeitos de real*, as representações produzem *efeitos no real*, que, em certos casos, são catastróficos por estarem impregnados de motivações político-ideológicas, morais etc., capazes de mobilizar sentimentos fortes, frequentemente negativos que interferem no inconsciente transformando comportamentos e moldando atitudes discriminatórias.

Vistas a partir dessa perspectiva as representações anticomunistas podem adquirir uma importância extraordinária no campo político: a “alcunha infamante de comunista” pode esvaziar o capital simbólico do qual o exercício do poder político depende. Ela pode minar os fundamentos desse poder, precisamente porque pode destruir, ou ameaçar destruir, um recurso vital no qual os políticos devem em certa medida se apoiar, isto é, a sua reputação e bom nome, e o respeito atribuído a eles pelo público em geral. Destruir, ou prejudicar sua reputação é destruir ou prejudicar sua credibilidade, e com isso enfraquecer ou frustrar sua capacidade de persuasão e influência de garantir um elo de confiança.

Assim, engana-se quem pensa que o anticomunismo é um fenômeno superficial ou sem importância dentro da verdadeira essência da política. Pois ele pode destruir a capacidade de exercer poder político e pode ter consequências materiais concretas para as pessoas e organizações por ele afetadas.

Vejamos, a título de exemplo, o anticomunismo assumido na campanha contra o governo Goulart. No pré-64, como teremos oportunidade de verificar, a imprensa não deu tréguas ao governante, mantendo um clima tenso em que não faltou um anticomunismo particularmente atuante que colaborou para a derrubada de Goulart e a instalação da ditadura militar.

Outros episódios relativamente recentes servem para exemplificar a força e mesmo a longevidade da argumentação do imaginário anticomunista. Em 1984, numa tentativa de desqualificar a candidatura Tancredo Neves ante a população, um grupo de extrema direita imprimiu e fez circular material de propaganda acusando o então governador mineiro de possuir vínculos com os comunistas.

Essa força da tradição anticomunista demonstrou notável capacidade de influir no jogo político também na eleição presidencial de 1989. Adotando um discurso abertamente anticomunista, Collor acusa Lula de pretender confiscar as poupanças individuais e dividir as casas com mais de dois quartos, caso o mesmo chegasse ao poder (Singer, 2000, p.64). Centrando a atenção no quadro local, pode-se dizer, sem temer exagero, que o anticomunismo teve papel marcante na deposição do governo Mauro Borges, em 1964.

Entendemos, nesta perspectiva, que o anticomunismo se torna uma luta por poder simbólico. Noticiar o comunista como possuidor de atributos que o caracterizam como ‘inimigo’ é destruir os recursos simbólicos por eles acumulados, e assim, minar seu poder.

A imprensa se torna a arena central onde essa luta é travada. Com isso, pretende-se demonstrar a hipótese central do trabalho, qual seja, a de que atuando na instauração de um amplo processo de ação “pedagógica”, com elevado rendimento simbólico e persuasão durável, cuja execução está a cargo dos jornalistas, a imprensa visou instaurar a negativização sobre o comunismo/comunistas em Goiás.

Esse discurso pedagógico atua, a nosso ver, em sua forma mais autoritária, uma vez que faz crer que apresenta os fatos tais como são, com uma linguagem isenta de subjetividades. A força desse discurso, está, então, no fato do mesmo não necessitar ser explicitamente caracterizado, ou seja, essa força se evidencia no fato de que ela dispensa justificção, impõe-se como neutra e não tem necessidade de se enunciar em discursos que visem legitimá-la. Assim, o discurso jornalístico encontra reunidas todas as condições de seu pleno exercício.

Importa ressaltar que esse didatismo em relação ao comunismo se mostra mais intenso no discurso jornalístico católico que descreve e esclarece minuciosamente o que é e como é o comunismo, alertando para os “tipos” de comunistas.

A propaganda anticomunista, logicamente não se limitava aos argumentos racionais. Mais eficazes que estes na defesa de suas propostas ou na crítica aos adversários era a utilização de imagens que se fixassem mais facilmente na memória do leitor.

No caso do poder discursivo da imprensa católica, este torna-se mais incisivo justamente pelo fato da linguagem religiosa a qual está submetida ser sobretudo imagética, o que explica, em grande medida, seu poder de persuasão.¹ O imaginário religioso, segundo Roberto Romano (1979, p.165), manipula a esperança e o temor, elementos centrais na dominação das bases populares.

O recurso didático mais eficaz para o enquadramento dos fiéis, nos momentos em que a Igreja deparou com novas realidades, foi com certeza o apelo a imagem do diabo. A recorrência a essa imagem, tinha a ver com a tradição cultural ocidental cristã de onde os intelectuais católicos retiravam elementos para enfrentar os inimigos que se contrapunham a Igreja. No caso específico do comunismo, este assumia traços diferentes de outros ‘demônios’ que a Igreja já combatera pois possuía características próprias e atuais, como o ateísmo e o materialismo, o objetivo de destruir a família, a propriedade privada e a pátria, enfim, de querer liquidar todas as conquistas da civilização cristã.

Ao longo do nosso estudo, tentaremos mostrar em que medida a imprensa católica goiana se valeu dessas imagens e também verificar se houve a transposição dessas imagens religiosas para o discurso dos jornais não católicos.

Do nosso ponto de vista, a força da ideologia anticomunista se apoia no fato desta jamais ter descurado a importância da dimensão simbólica na luta contra o comunismo. Em virtude da divisão do trabalho, alguns tiveram mais bem armados que outros, para conduzir essa luta. Foi como portador de uma “certa autoridade” que os intelectuais-jornalistas, sobretudo os mais próximos do campo político, puderam oferecer, no caso do anticomunismo, “serviços simbólicos indispensáveis.”

Através do “martelamento de palavras”, que parecem muitas vezes inocentes, a imprensa, agindo como intermediária do discurso dominante, passa uma

¹ Em sua obra *Sacralização da política* (1986), Alcir Lenharo mostra como o Estado Novo se valeu exaustivamente das imagens religiosas. A finalidade era dotar o Estado de uma legitimidade capaz de tornar mais eficiente os novos dispositivos de dominação engendrados pelo novo regime.

visão de mundo que visa ao reforço da dominação, consentimento em relação ao poder e inculcação de valores de crenças. Eis aí, instaurada uma violência de tipo simbólico.

A opressão simbólica exercida pela imprensa, no caso específico do anticomunismo, estimula, do nosso ponto de vista, uma ação conservadora, de desmobilização dos movimentos críticos, gerando, nesse sentido, a reafirmação e consolidação do *status quo*. O sociólogo Pierre Bourdieu, analisa os efeitos das representações produzidas e propagadas pelas instâncias dominantes através dos meios de comunicação, no sentido de impor sua visão de mundo, de legitimar sua dominação.

As análises desse autor estiveram na base de minhas interpretações sobre a submissão da imprensa ao jogo das relações de poder vigentes e, também o efeito de literalidade decorrente da ilusão da informatividade que contribui para dar uma grande eficácia simbólica à sua ação em favor da ordem estabelecida

A imprensa retrata o comunismo segundo certos parâmetros político-ideológicos dados pela rede de relações a que está articulada. Os interesses políticos e econômicos formatam as considerações e as análises que configuram a apresentação das informações denotando um processo onde a notícia é construída como mensagem para formar uma opinião pública sobre o acontecimento, junto ao público consumidor, e não para informar este mesmo público (Mariani, 1998, p.95).

O que nos interessa, portanto, é mostrar que a imprensa enuncia de um lugar historicamente constituído e o faz em nome de determinados segmentos da sociedade. E esse processo é determinante no modo como a mesma vai constituindo uma referência para o comunismo em Goiás.

Apresentada nossa proposta, parece-nos interessante refletir sobre o que ela traz de novo ao estudo do fenômeno anticomunista em Goiás, sobretudo pela ausência total de estudos devotados ao tema no Estado.

De maneira geral a historiografia e as ciências sociais em Goiás demonstraram maior interesse em pesquisar as esquerdas e os movimentos revolucionários que seus adversários. Nesse sentido o anticomunismo não recebeu a atenção devida. Não existe estudo dedicado integralmente à questão anticomunista no Estado de Goiás.

O período analisado vai de 1935 a 1964. Entendemos que a partir da “Intentona comunista”, em novembro de 1935, o anticomunismo ganhou maior

substância se disseminando e consolidando-se no Brasil. A tentativa armada dos comunistas de tomarem o poder provocou um enorme impacto sobre a opinião conservadora que viu no movimento uma séria ameaça à organização social brasileira. No pós-35 o anticomunismo se constitui também em um forte elemento de aproximação entre a Igreja e o Estado. A ação da Igreja combatendo o comunismo contribui para a consolidação do Estado Novo em 1937. O anticomunismo católico, contudo, foi além dos momentos de instabilidade social permanecendo vivo e atuante no período de 1935 a 1964.

No que tange às fontes utilizadas para a realização deste estudo foram pesquisados os seguintes veículos da imprensa goiana: jornal *Folha de Goiaz*, jornal *O popular*, *Revista Oeste*, jornal *Brasil Central* e *Revista da Arquidiocese de Goiânia*.

O aparecimento dos jornais *O popular* em 1938 e, *Folha de Goiás* em 1939², marca a fase empresarial da imprensa goiana. Diante do quadro autoritário que se instalou durante a ditadura do Estado Novo com a presença do DIP – Departamento de Imprensa e Propaganda – em Goiás, praticamente não existia espaço para a crítica ou para a informação independente e livre. Talvez por isso grande parte dos jornais da época tinham caráter oficioso.

A *Folha de Goiaz* e *O Popular* estiveram por muito tempo ligados ao esquema político de interventor Pedro Ludovico Teixeira e, de resto, empenharam-se de corpo e alma na consolidação de Goiânia como capital do Estado.

Apoiando-nos na escassa bibliografia sobre a história da imprensa de Goiás, podemos afirmar que, durante o período da pesquisa, 1935-1964, a imprensa sobrevive atrelada aos interesses do governo do Estado. Este se constitui na sua principal fonte de receita. Esta história de dependência econômica reflete na orientação político-editorial da produção jornalística que desse modo torna-se eticamente comprometida.

A pesquisa na imprensa católica – *Jornal Brasil central* e *Revista da Arquidiocese* – se configurou como fonte de extrema importância devido ao fato do anticomunismo de inspiração católica ter se mostrado o mais empenhado no combate ao comunismo ao longo do período em estudo.

² Apesar de dar-se como certo o ano de 1939 como o ano da criação desse jornal, foi-nos possível, no entanto, encontrar alguns exemplares que antecedem essa data. Em depoimento gravado (out. 2003), o jornalista Cunha Júnior, um dos diretores da *Folha de Goiás* na década de 1940, assegura que antes de 1939, ligado a uma gráfica, o jornal circulou precariamente como hebdomadário.

Dirigido por D. Emanuel Gomes de Oliveira, Arcebispo de Goiás, o jornal *Brasil Central* começou a circular em outubro de 1931, redatoriado por Victor Coelho de Almeida. Mais tarde a redação passou a cargo de D. Abel Ribeiro, Pe José Trindade da Fonseca e outros. Como porta-voz da arquidiocese, esse periódico atingia leitores católicos assinantes em todo o Estado. O jornal era um órgão noticioso e não se voltava exclusivamente para assuntos ligados à religião. Publicava notícias internacionais, nacionais e locais. Em 1949, sob a direção de Hélio Lobo, teve sua redação transferida para Goiânia que se tornara capital do Estado (Pina, 1971, p.92-93).

A *Revista da Arquidiocese* de Goiânia foi criada em agosto de 1957 pelo Arcebispo D. Fernando Gomes dos Santos. Nela eram publicados documentos e resoluções do vaticano, discursos do arcebispo de Goiânia e questões de ordem organizativa da arquidiocese, como circulares aos padres, notícias sobre encontros etc. Também eram publicados documentos referentes a encontros da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB.

Fora do campo católico temos ainda a *Revista oeste* que circulou de julho de 1942 a dezembro de 1944. Esta tornou-se tradutora fiel da ideologia estadonovista e também veículo de propaganda de Goiânia e do interventor Pedro Ludovico Teixeira.

Este estudo é composto de três capítulos. No primeiro tentamos definir o quadro de referência teórica que sustentará o trabalho. Para isso recortamos alguns princípios e conceitos da teoria sociológica de Pierre Bourdieu que nos permitirá não só ler o discurso da imprensa no seu contexto sociopolítico e econômico, mas também ver de que modo os componentes de seus textos codificam também relações de poder e dominação. Portanto, a sociologia bourdieusiana ajuda, do nosso ponto de vista, a ler criticamente o discurso jornalístico, “municinando-nos de armas de resistência específicas” para combater seus ‘efeitos de autoridade’.

O segundo capítulo é essencialmente bibliográfico. Nele é destacada a posição ocupada por diversos grupos que implementaram o combate ao comunismo – intelectuais, Igreja, Integralismo, Tradição, Família e Propriedade, – reconstituindo os principais argumentos sobre os quais eles embasavam sua oposição ao comunismo.

No terceiro capítulo, pretende-se mostrar a hipótese central do trabalho, qual seja, a de que o discurso anticomunista da imprensa goiana funcionou como um instrumento “pedagógico” cujas estratégias discursivas realizam a tarefa de explicar e

didatizar sobre o comunismo/comunistas. A função última dos discursos proferidos visa, em última análise, advertir, denunciar, exortar, conclamar, didatizar, em suma, produzir e propagar constantemente representações com grande eficácia simbólica que servem para reproduzir os interesses das forças sociais poderosas.

1

..... REFERENCIAL TEÓRICO

Aqueles que exercem ou aspiram a posições de poder não ignoram que para alcançar a dominação dos imaginários coletivos, é necessário o controle dos meios de comunicação, instrumentos de persuasão que ajudam a modelar opiniões políticas e comportamentos sociais.

A imprensa ajuda a modelar a visão prevalecente de mundo e os valores mais profundos: define o que é considerado bom ou mau, positivo ou negativo. As narrativas do discurso jornalístico fornecem os símbolos, os mitos e os recursos que ajudam a modelar os comportamentos coletivos.

Essa capacidade de impor princípios de visão do mundo auxilia, em grande medida, a criação de formas de dominação ideológica que ajudam a reiterar as relações vigentes de poder. Nessas circunstâncias, no caso em estudo, foi armando-se do poder da imprensa que o anticomunismo se tornou uma força onipotente de controle social. Incorporando discursos sociais e políticos reacionários a imprensa se constituiu em um entrave para a democracia. Proporcionando o recuo dos interesses dos grupos oprimidos e negando espaço a seus representantes, o poder discursivo dos jornais torna-se ainda mais incisivo, dada a ausência de espaços para confrontos, réplicas ou polêmicas. Os sentidos do discurso político dominante se instalam e se disseminam se apresentando como evidente, como desprovido de qualquer alternativa.

Ouve-se dizer por toda parte, o dia inteiro – aí reside a força de um discurso dominante. A ele não há nada a opor. Essa imposição permanente, insidiosa, produz por impregnação, uma verdadeira crença. Advinda do todo um trabalho de doutrinação simbólica do qual participam passivamente os jornalista ou os simples

cidadãos e, sobretudo, ativamente, um certo número de intelectuais. Se as notícias são produzidas por esses “especialistas”, têm portanto valor de verdade e poder de autoridade.

Esses cidadãos acima de qualquer suspeita produzem discursos ideológicos que exercem efeitos reais sobre o público. Esses efeitos, no caso em estudo, nada têm de dispersivos, uma vez que a transmissão de informações comparece permeada por definições, explicações, questionamentos, citações de autoridade, ou seja, adota-se uma técnica que aqui chamaremos “narrativa didática” *aquela que não apenas traz a notícia mas aumenta a bagagem de informação (e a longo prazo, de formação) do leitor.* Portanto o discurso jornalístico anticomunista pode ser analisado em termos de um lugar que realiza a tarefa de explicar e didatizar sobre o comunismo.

Através de várias construções discursivas que têm no dispositivo simbólico discursivo do jornal seu “discurso organizador”, o comunismo vai sendo posto ao público leitor.

Nosso trabalho pretende ser, em grande medida, um esforço em analisar o universo dessas operações enunciativas produzidas pela imprensa goiana, que realizou no período de 1935 a 1964, a construção de um ambiente sobre o comunismo/comunistas que repousa sobre a instalação do medo. Para isso, partimos da hipótese de que o discurso jornalístico por ser capaz de permitir a instauração de um amplo processo de ação ‘pedagógica’ em sentido amplo, se constituiu em poderosa frente anticomunista no Estado, respondendo às demandas dos setores médios da formação social goiana.

De uma maneira geral nos propusemos a seguir alguns caminhos no campo da pesquisa sociológica, procurando investigar se o anticomunismo da imprensa se expressou:

- a) como poderoso veículo de emissão simbólica vital à luta pelo poder político e para a manutenção do *status quo*.
- b) como ideologia, na medida que ajuda a reiterar as relações vigentes de poder naturalizando-as para desse modo legitimar forças e instituições que reprimem e oprimem e ainda enquanto resistência reacionária às lutas populares contra valores e instituições conservadoras.

c) como uma forma de dominação simbólica que através de categorizações estigmatizantes manteve a tradição de divulgar uma imagem deformada do comunismo e dos comunistas, contribuindo, assim, para ensinar como comportar, o que pensar e sentir, em que acreditar e o que temer em relação ao comunismo e aos comunistas.

d) como uma operação de natureza pedagógica, estratégia através da qual a imprensa procura efetivar o ideário anticomunista.

A análise de tais questões exige, a nosso ver, uma base de sustentação teórica que se aprofunde em formas de dominação fornecendo instrumentos a partir dos quais essas formas possam ser criticadas e sobretudo decodificados os efeitos de suas mensagens ideológicas.

Uma perspectiva crítica vê a cultura e a sociedade existentes como um terreno de lutas e opta por aliar-se às formas de resistência e contra-hegemonia em oposição às forças de dominação. Baseando sua política nas lutas e nas forças sociais existentes, põe a teoria social a serviço da crítica sociocultural e da transformação política.

Por entender que a teoria social de Pierre Bourdieu tem essa capacidade de reflexão é que a elegemos como uma contribuição rigorosa e significativa ao estudo da instituição social privilegiada em nosso trabalho – a imprensa. Esta surge em Bourdieu, (assim como a família, a escola, a Igreja) como um veículo a serviço das estruturas de dominação, parte de um processo histórico de reprodução.

Para nossos propósitos alguns conceitos revestem-se de importância especial dado o modo como o objeto deste estudo é construído, cuja análise é particularmente sugestiva para a delimitação do que estamos chamando amplamente de “ação pedagógica”.

Nesse sentido, uma distinção importante é feita por Bourdieu (1975, p. 21) em termos dos diferentes agentes da ação pedagógica, engendrando uma classificação do processo de comunicação pedagógica em educação difusa, familiar meios de comunicação, etc. O que permite o entendimento de que para além a ação pedagógica escolar institucionalizada, existem outras formas de ações pedagógicas, formas de imposição simbólica exercidas no interior de uma formação social entendida como relação de força e como relação de sentido.

Assim, no texto de Pierre Bourdieu, há uma série de proposições gerais que se aplicam indistintamente a toda ação pedagógica, isto é, para as quais não importa o agente específico. O argumento básico, como já apontamos, é o do efeito de duplicação da legitimidade das relações de força e relações simbólicas simultaneamente. Enfocando o caráter primariamente arbitrário de toda construção simbólica como necessidade nos termos da reprodução social, toda ação pedagógica define-se como imposição do arbitrário cultural (a violência simbólica) que dissimula as relações de força que estão na sua base:

Todo poder de violência simbólica, isto é, todo poder que chega a impor significações e a impô-las como legítimas, dissimulando as relações de força que estão na base de sua força, acrescenta sua própria força, isto é, propriamente simbólica, a essas relações de força (Idem, p. 19).

E ainda: “toda ação pedagógica é obviamente uma violência simbólica, enquanto imposição, por poder arbitrário, de um arbitrário cultural.”

Através do uso da noção de violência simbólica Bourdieu tenta desvendar o mecanismo que faz com que os indivíduos vejam como “natural” as representações ou idéias dominantes.

Com o intuito de melhor explicitar o que estamos pensando, vamos fazer uma breve observação sobre uma questão pertinente ao conceito de violência simbólica expressa na preocupação de Pierre Bourdieu, com os mal-entendidos e contra-sensos mais grosseiros que comumente são cometidos à propósito da noção de violência simbólica. O autor diz:

Ao tomar “simbólico” em um de seus sentidos mais correntes, supõe-se, por vezes, que enfatizar a violência simbólica é minimizar o papel da violência física (...) O que não é, obviamente, o caso. Ao se entender “simbólico” como o oposto de real, de efetivo, a suposição é de que a violência simbólica seria uma violência meramente ‘espiritual’ e, indiscutivelmente, sem efeitos reais. É esta distinção simplista, característica de um materialismo primário, que a teoria materialista da economia de bens simbólicos, visa a destruir, fazendo ver na teoria, a objetividade da experiência subjetiva das relações de dominação (Bourdieu, 1999, p. 46).

Para Bourdieu, a ação pedagógica em sentido lato, ou seja, todas as formas de imposição simbólica exercidas no interior de uma formação social entendida como relação de força e relação de sentido, é uma violência simbólica em dois sentidos. Num primeiro, na medida que as relações de força entre os grupos ou classes constitutivos de uma formação social constituem o fundamento do poder arbitrário que é a condição de

imposição e inculcação. Em um segundo sentido, esse trabalho de imposição é objetivamente uma violência simbólica, na medida em que impõe e incute certas significações, como dignas de serem reproduzidas. Ao mesmo tempo que indica a unidade teórica de todas as ações caracterizadas pelo duplo arbitrário da imposição simbólica, a violência simbólica indica a pertinência desta teoria geral das ações de violência simbólica – sejam elas exercidas pelo curandeiro, pelo bruxo, pelo padre, pelo profeta, pelo psiquiatra ou pelo psicanalista – a uma teoria geral da violência e da violência legítima (Bourdieu, 1975, p. 13).

É como instância legítima de imposição que a ação pedagógica consegue produzir o desconhecimento da sua verdade objetiva de violência.

É preciso reconhecer na mensagem imposta e inculcada a seleção arbitrária que um grupo ou uma classe efetua objetivamente no e por seu arbitrário cultural. Este constitui um sistema simbólico que não é dedutível de nenhum princípio geral, “natureza das coisas” ou “natureza humana”. Significa que um patrimônio cultural particular, se ele é *arbitrário* em comparação à totalidade das culturas existentes, torna-se *necessário* desde que levado às suas condições sociais de produção ou de perpetuação. Daí o autor alertar para o fato de que não se deve ignorar tudo o que os fatos devem a essas condições sociais de produção e de sua reprodução (o jornal, por exemplo, é adaptado às necessidades de uma classe). A amnésia da gênese que se exprime nesta ilusão ingênua do “sempre assim” contribui para eternizar e com isso, “naturalizar” as relações significantes que são produto da história (Bourdieu, 1975, p. 23).

Para Bourdieu, (1998a, p. 142) o poder de impor significações legítimas é objeto de lutas políticas importantes. Ele se ancora nas relações de força que “tendem a reproduzir-se nas visões do mundo social que contribuem para a permanência dessas relações”. Isso porque “os princípios estruturantes da visão do mundo radiam nas estruturas objetivas do mundo social e porque as relações de força estão sempre presentes nas consciências em forma de categorias de percepção dessas relações” Assim, o conhecimento do mundo social é o que está, por excelência, em jogo na luta política. Esta é ao mesmo tempo teórica e prática pelo poder de conservar ou de transformar o mundo social conservando ou transformando as categorias de percepção desse mundo.

Segundo Bourdieu (op.cit. p. 143), uma das estratégias mais universais dos profissionais do poder simbólico – poetas nas sociedades arcaicas, profetas, homens políticos – consiste em pôr o *sensu comum* do seu próprio lado, apropriando-se das palavras que estão investidas de valor por todo o grupo, porque são depositárias da crença dele.

Ao definir as condições sociais do exercício do poder de violência simbólica, Bourdieu dá uma importância muito grande à contribuição dada por certos intelectuais. Para o autor, é preciso tomar em linha de conta a posição que na luta pelo monopólio da violência simbólica legítima, ocupa estes “profissionais autorizados”, intermediários do discurso dominante. A força da ordem dominante é que ela sabe encontrar os meios específicos de “integrar” – em certos casos, pode-se dizer de comprar, em outros, de seduzir um número expressivo de intelectuais. Eles contribuem através de sua cumplicidade ativa para a manutenção da ordem simbólica que é a condição do funcionamento da ordem material (1998b, p. 120).

Na luta simbólica pelo monopólio da *nomeação* legítima, o ponto de vista do “porta-voz autorizado” é tanto mais eficaz em se fazer reconhecer, portanto, em exercer um efeito propriamente simbólico, quanto mais autorizado está a título institucional.

A autoridade institucional se constitui, então, na condição social de exercício das formas de imposição simbólica, portanto, implicação destas.

Quanto mais forte a autoridade dos emissores considerados dignos de transmitir, impor e controlar a mensagem mais força simbólica tem as sanções positivas e negativas da ação de inculcação exercida numa relação de comunicação pedagógica.

Se esses emissores exercem essa ação é porque dispõem da autoridade delegada pelos grupos ou classes dominantes, o que lhes assegura o direito de violência simbólica (Bourdieu, 1998, p. 12). Assim, todo agente ou instituição que exerce uma ação pedagógica não dispõe de autoridade institucional senão a título de mandatário dos grupos ou classes dos quais ela impõe o arbitrário cultural segundo um modo de imposição definido por esse arbitrário, isto é, a título de detentor por delegação do direito de violência simbólica.

Dessa forma, toda ação de violência simbólica que consegue se impor, isto é, impor o desconhecimento de sua verdade objetiva de violência, supõe uma delegação de autoridade.

Assim, as diferentes ações pedagógicas que operam em uma formação social, vale dizer, a escola, a Igreja, meios de comunicação etc. contribuem para a reprodução da estrutura das relações de classe, na medida em que investem seus funcionários de uma autoridade institucional, a qual, dispensa-os de fundar sua autoridade por sua conta, uma vez que em qualquer ocasião e a qualquer momento suas prédicas dirigem-se a “um público já convertido ao valor de sua mensagem” (Bourdieu, 1999, p.253).

A autoridade institucional, palavra autorizada, pública que consiste em afirmar com autoridade uma verdade que tem força de lei (Bourdieu, 1998, p.114), é um poder de violência simbólica que se manifesta sob a forma de um direito de imposição legítima.

O conceito de legitimidade é importante dentro da teoria do mundo social elaborada por Bourdieu. A sua compreensão está ligada ao arbitrário. A cultura e o poder são “arbitrários”, mas considerados “legítimos” ou seja, idéia universal. Como lembra Bourdieu (Idem, p. 246): “numa sociedade diferenciada, o efeito de universalização é um dos mecanismos, e sem dúvida dos mais poderosos, por meio dos quais se exerce a dominação simbólica ou, se se prefere, a imposição da legitimidade de uma ordem social”.

Um dos efeitos do etnocentrismo dos dominantes, é justamente o de universalizar o seu próprio estilo de vida, vivido e largamente reconhecido como exemplar, o que vem aumentar o efeito da autoridade social que a cultura legítima e os seus detentores já exercem.

Bourdieu (Idem, p. 243) reforça sempre a idéia de que é próprio da eficácia simbólica não poder exercer-se senão com a cumplicidade – tanto mais certa quanto mais inconsciente, e até mais sutilmente extorquida – daqueles que a suportam. A legitimidade do discurso só exerce sua eficácia na medida em que obtém o reconhecimento, quer dizer, na medida em que permanece desconhecida a parte maior ou menor de arbitrário que está na origem do seu funcionamento.

Em *Razões práticas* (1996, p. 118), Bourdieu diz:

O mundo social está semeado de chamadas à ordem, que só funcionam como tais para aqueles que estão predispostos a percebê-las, e que reanimam disposições corporais profundamente enraizadas, que não passam pelas vias da consciência e do cálculo (...). É nesse acordo imediato e tácito (oposto em tudo a um contrato explícito) que se apóia a relação de submissão dóxica que nos liga, por todos os liames do inconsciente, à ordem estabelecida. O reconhecimento da legitimidade não é (...) um ato livre da consciência esclarecida. Ela se enraíza no acordo imediato entre as estruturas incorporadas, tornadas inconscientes, como as que organizam os ritmos temporais (por exemplo, a divisão em horas, inteiramente arbitrária, do emprego do tempo escolar) e as estruturas objetivas. É esse acordo pré-reflexivo que explica a facilidade, de fato espantosa, com que os dominantes impõem sua dominação.

Instrumento de transformação das relações de força em autoridade legítima, a autoridade institucional, para continuar como instrumento da autoridade, necessita manter o desconhecimento que define o reconhecimento de sua legitimidade.

Esta autoridade enquanto detentora de um capital de autoridade delegado pela instituição predispõe todos a reconhecer a legitimidade do conteúdo inculcado e do modo de inculcação. Esses “mandatários autorizados” pela instituição são bem sucedidos porque estão à altura de se fazerem reconhecer universalmente, portanto de conseguir que ninguém possa recusar ou ignorar o ponto de vista, a visão, que eles impõem (Bourdieu, 1998, p.237).

Este ponto de vista para nós é relevante, na medida em que a imprensa representa um discurso institucional com um forte efeito de reconhecimento, próprio do processo histórico de naturalização das instituições que funciona no sentido de torná-las evidentes, legítimas e necessárias. Todo mundo sabe o que é um jornal, uma Igreja, etc. Dessa forma, ao longo do tempo, passa-se a considerar como naturais os discursos que delas emanam, bem como os comportamentos a elas associados.

A imprensa representa um discurso institucional específico, marcado jurídica e historicamente pelo vínculo estreito com a defesa dos valores ocidentais. Comunicar, informar e noticiar na imprensa, são atos resultantes de um controle exterior, vindo do Estado – não se esquecer que no período em estudo, foi flagrante a ingerência governamental nos órgãos de divulgação, particularmente no Estado Novo – e do sistema jurídico por um lado, e, por outro, de um controle internalizado na própria atividade jornalística. O controle externo e interno vão garantir os efeitos ilusórios da objetividade e neutralidade.

Nesse sentido, reforçamos, uma vez mais, que o modo como o discurso jornalístico significa o comunismo e os comunistas, a natureza das relações simbólicas que estão associadas e são evocadas para ambos, tem a ver com as representações já existentes sobre a defesa dos pilares do capitalismo ocidental – o cristianismo, o Estado, os bons costumes e as propriedades.

É através desse consenso inculcado como legítimo, dissimulando o poder arbitrário que lhe confere a legitimidade que opera a ideologia.

O efeito propriamente ideológico do discurso dominante é a tendência a impor a apreensão da ordem estabelecida como natural (ortodoxia) por meio da imposição de sistemas de classificação políticos sob a aparência legítima de taxinomias filosóficas, religiosas, jurídicas etc. (Bourdieu, 1998, p. 14).

Do nosso ponto de vista, consideramos que o modo como o discurso jornalístico significa comunismo/comunistas está sujeito a um “pré-construído duto”, constituído juridicamente. As exigências do poder político e jurídico, no intuito de preservar o *status quo* de uma elite dominante se encontram, assim, inscritas nos mecanismos de funcionamento da instituição jornalística.

O discurso jornalístico atuou no interior de uma grande divisão imposta pelo discurso jurídico, ao postular o que pode ser dito, o que pode circular sem que se rompa com a estabilidade da ordem ocidental cristã. Como lembra o próprio Bourdieu, existe uma grande proximidade de interesses e, sobretudo, afinidade de *habitus* que favorecem o parentesco entre os agentes encarregados de produzir o direito, detentores por excelência da forma de poder simbólico, e os detentores do poder político ou econômico. Segue-se daí que:

As escolhas que o corpo deve fazer, em cada momento, entre interesses, valores e visões do mundo diferentes ou antagonistas têm poucas probabilidades de desfavorecer os dominantes, de tal modo o *etos* dos agentes jurídicos que está na sua origem e a lógica imanente dos textos jurídicos que são invocados tanto para justificar como para os inspirar estão adequados aos interesses, aos valores e à visão do mundo dos dominantes (Bourdieu, 1998, p. 242).

Trata-se, como se vê , de um discurso ideológico intrinsecamente poderoso e provido dos meios com que se fazer respeitar e impor uma representação da normalidade em relação à qual todas as práticas diferentes tendem a aparecer como *desviantes, anormais, patológicas*.

Em sua sociologia dos sistemas simbólicos, Bourdieu aborda o papel da ideologia na reprodução social. Ele mostra que uma de suas funções é a dominação. Esta, conforme enfatiza o autor, não se alimenta somente dela mesma considerada como relação de força, mas se alimenta também de uma outra função por nós já apontada, qual seja, a de legitimar as significações e valores pelo desconhecimento do poder que as legitima. Nesse sentido, Bourdieu exprime com todo vigor o mecanismo intelectual da dominação social: a ignorância ligada à ideologia.

A grande função da ideologia é manter e legitimar a ordem social de modo dissimulado, mantendo desconhecido o mecanismo da legitimação.

A consciência imediata é, então, uma consciência mistificada, sofre determinismos de classe que se lhe impõem tanto mais imperiosamente quanto ela não consegue dominá-los – nem sequer compreendê-los claramente.

A ideologia, como já fizemos notar, opera através de um consenso inculcado como legítimo. Esta inculcação permanece pelo “*habitus*” que realiza a interação entre as estruturas objetivas e as práticas.

O *habitus*, então, é o conceito com o qual Bourdieu examina os mecanismos pelos quais a ideologia toma conta da vida cotidiana, designa a inculcação nos indivíduos de um conjunto de disposições duráveis, geradores de práticas particulares. Na medida em que os indivíduos agem na sociedade, de acordo com esses sistemas internalizados – o “inconsciente” cultural – podemos explicar como suas ações podem ser objetivamente regulamentadas e harmonizadas sem ser, o resultado de obediência consciente a regras. Através do *habitus* as estruturas morais e sociais encarnam-se na atividade social diária. O *habitus*, segundo Bourdieu, é a “história transformada em natureza”, ou seja, é a conjugação do subjetivo e do objetivo, do que espontaneamente estamos dispostos a fazer e do que nossas condições sociais exigem de nós. Por meio dessa conjugação é que o poder se consolida. A ordem social naturaliza sua arbitrariedade por meio dessa dialética de aspirações subjetivas e estruturas objetivas.

A razão do propósito em superar o objetivismo articulando o domínio das estruturas ao domínio das práticas através do conceito de *habitus* é assim expressa pelo autor:

Eu desejava pôr em evidência as capacidades “criadoras”, activas, inventivas, do *habitus* e do agente (que a palavra *habitus* não diz), embora chamando a atenção para a idéia de que esse poder gerador não é o de um espírito universal, de uma natureza ou de uma razão humana como em Chomsky – o

habitus, como indica a palavra, é um conhecimento adquirido e também um haver, um capital, (de um sujeito transcendental na tradição idealista) o *habitus*, a *hexis*, indica a disposição incorporada, quase postural – mas sim o de um agente em ação: tratava-se de chamar a atenção para o “primado da razão prática” (Bourdieu, 1998, p. 61).

O texto transcrito revela uma afirmação de fundamental importância para o nosso estudo, a saber, o *habitus* é fruto do trabalho de inculcação e internalização de representações sociais. Nesse sentido, vamos procurar demonstrar, nesse momento, a pertinência e a contribuição que pode dar o conceito de *habitus* para o estudo das representações anticomunistas na imprensa goiana, dado entendermos que estas encontram-se na dependência de processos de significação que vêm sendo construídos há mais de século pela cultura ocidental cristã. O êxito duradouro desta categorização socialmente imposta nos permite tomá-la por um fenômeno estrutural, duradouro que se reproduziu e permaneceu ao longo do tempo. Uma ideologia bem sucedida, com pretensões de tornar sua crença auto-evidente fazendo-a identificar-se com o senso comum universalizando uma estrutura social particular, tornando impensável qualquer alternativa a ela.

Caminhando nesta direção, poder-se-ia dizer que, enquanto veículo de uma ampla ação pedagógica, a imprensa operou e impôs categorias incorporadas de modo duradouro, conferindo-lhes um “estatuto de realidade evidente, indiscutida e natural” (Bourdieu, 1999, p.147). Através destas “categorias de percepção e avaliação” estão dadas as condições para a produção incessante de percepções, representações, opiniões, desejos, crenças, gestos e toda uma gama interminável de produções simbólicas, ou seja, estrutura-se um *habitus*.

Conforme observamos, para Bourdieu, é o *habitus* que permite articular dialeticamente o ator social e a estrutura social, recuperar o agente social negligenciado pelo objetivismo e ceder lugar a interação, enfatizada pelas correntes interacionistas. Mas, o autor vai mais longe ao procurar introduzir a questão do poder no estudo dos fenômenos culturais. Assim, Bourdieu, chama a atenção para a necessidade de compreendermos que as relações que os homens estabelecem entre si são, não apenas relações de sentido, mas também, relações de poder.

Em *O campo econômico: a dimensão simbólica da dominação* (2000, p. 59) Bourdieu faz as seguintes considerações sobre a questão do poder e da dominação:

Seja qual for o discurso, ele é o produto do encontro entre um *habitus linguístico*, ou seja, uma competência inseparavelmente técnica e social (ao mesmo tempo a capacidade de falar e a capacidade de falar de certa maneira, socialmente marcada), e um mercado, ou seja, um sistema de formação dos preços que vai contribuir para orientar de antemão a produção linguística. Isso vale no plano da díade elementar, mas também, de maneira mais evidente, por ocasião do enfrentamento de um público, no discurso elevado das ocasiões oficiais ou na escritura filosófica, como tentei mostrar a respeito de Heidegger. Ora, todas essas relações de comunicação são também, salvo convenção especial, relações de poder, e o mercado linguístico também tem seus monopólios, quer se trate das línguas sacrais ou reservadas a uma casta, quer das línguas secretas, passando pelas línguas eruditas.

Situar essa discussão no domínio da política (no percurso de nossa análise chamaremos a atenção para a apropriação que o discurso jornalístico faz do vocabulário da política), implica reconhecer que ela é um dos lugares privilegiados de investimento da palavra. Além da simples função de comunicar, é preciso procurar nas palavras o “princípio do poder que se exerce, em certos casos através delas” (Idem, p.61), sobretudo quando se sabe que, quando se trata do mundo social, as palavras criam as coisas, já que criam o consenso sobre a existência e o sentido das coisas, o senso comum, a *doxa*, aceita por todos como dada (Bourdieu, 1996, p.127).

O trabalho político é, quanto ao essencial, um trabalho sobre as palavras, e isso porque as palavras ajudam a criar o mundo social. Assim, “na política, nada é mais realista do que as brigas de palavras. Usar uma palavra no lugar de outra é mudar a visão do mundo social e, com isso, contribuir para transformá-lo”. Nesse sentido, Bourdieu (2000, p.62) critica o marxismo, por este não ter levado em conta, em sua teoria das classes o efeito de teoria que a teoria marxista das classes produziu e que ajudou a fazer com que exista hoje algo como classes.

Segundo Bourdieu, o fenômeno de dominação pode ainda exercer-se, de certa maneira, por uma divisão do trabalho linguístico que deixa aos dominantes o monopólio da língua dominante e dos efeitos de dominação por ela permitidos. Com efeito, todas as situações oficiais excluem qualquer outra linguagem que não seja a linguagem legítima. Ao excluir as competências ilegítimas, o mercado político faz com que grandes quantidades de coisas não possam nele ser ditas e que haja um monopólio dos porta-vozes (Idem, p. 57).

Para Bourdieu, as palavras exercem um poder tipicamente mágico: fazem ver, fazem crer, fazem agir. Mas o poder das palavras só se exerce sobre aqueles que estão dispostos a ouvi-las e a crer nelas.

Nesse sentido, o autor ressalta a função performativa dos discursos quando trabalha com a noção de poder simbólico. Vejamos:

O poder simbólico como poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo, portanto, o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for reconhecido, quer dizer, ignorado como arbitrário. Isto significa que o poder simbólico não reside nos “sistemas simbólicos” como uma “illocutionary force” mas que se define numa relação determinada – e por meio desta – entre os que exerce o poder e os que lhe estão sujeitos, quer dizer, na própria estrutura do campo em que se produz e se reproduz a *crença*. O que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter ou de a subverter, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia (Bourdieu, 1998, p. 14).

O poder simbólico, dessa forma, exerce sua eficácia própria não no plano da força física, mas sim no plano do sentido e do conhecimento.

Assim, a dominação pressupõe não apenas a repressão física dos adversários, mas também a repressão dos pensamentos das visões de mundo das classes dominadas:

É enquanto instrumentos estruturados e estruturantes de comunicação e de conhecimento que os sistemas simbólicos cumprem a sua função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação, que contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre a outra (violência simbólica) dando o reforço da sua própria força às relações de força que as fundamentam e contribuindo assim, segundo a expressão de Weber, para a “domesticação dos dominados” (Idem, p. 11).

E assim, as diferentes classes estão envolvidas numa luta propriamente simbólica para imporem a definição do mundo social mais conforme os seus interesses, através de tomadas de posição ideológicas – estratégias de reprodução que tendem a reforçar dentro e fora da classe a crença na legitimidade da dominação da classe. Essa luta pode ser conduzida quer diretamente, quer por procuração, por meio da luta travada pelos especialistas da produção simbólica, e na qual está em jogo o monopólio da violência simbólica legítima. Trata-se, como já observamos, do poder de impor e inculcar instrumentos de conhecimento e de expressão arbitrários da realidade social (Bourdieu, 1998, p.12).

Em sua obra *Sobre a televisão*, ao tratar dos mecanismos que fazem com que as relações de comunicação pela mídia exerça uma forma particularmente pernicioso de violência simbólica, Bourdieu chama a atenção para a força

extraordinária da palavra. Para o autor - paradoxalmente, o mundo da imagem é dominado pelas palavras. A foto não é nada sem a legenda que diz o que é preciso ler – *legendum* – isto é com muita frequência, lendas, que fazem ver qualquer coisa.

Nomear, como se sabe, é fazer ver, é criar, levar à existência. “E as palavras podem causar estragos - islã, islâmico, islamita – o véu é islâmico ou islamita? e se porventura se tratasse simplesmente de um xale, *sem* mais” (Bourdieu, 1997, p.26). As palavras fazem coisas, criam fantasias, medos, fobias ou, simplesmente representações falsas.

Mas além de poder fazer existir idéias ou representações, a palavra faz também existir grupos. Carregadas de implicações políticas, éticas, etc., elas se tornam capazes de desencadear sentimentos fortes, frequentemente negativos, como o racismo, a xenofobia, o medo e o ódio ao estrangeiro. Assim, a palavra implica sempre uma construção social da realidade capaz de exercer efeitos sociais de mobilização (ou de desmobilização). É por isso que os debates sobre a designação dos grupos sociais, os seus limites e as suas condições de pertença ou de exclusão são igualmente lutas sociais.

Tendo em vista estas considerações, vamos, agora discutir o modo de funcionamento específico do discurso jornalístico e seu papel na constituição das representações sobre os comunistas, tendo em vista seu caráter institucional.

Uma importante contribuição nesse sentido nos é dada pelas seguintes considerações:

Os jornalistas – seria preciso dizer o campo jornalístico – devem sua importância no mundo social ao fato de que detêm um monopólio real sobre os instrumentos de produção e de difusão em grande escala da informação, e, através desses instrumentos, sobre o acesso dos simples cidadãos, mas também dos outros produtores culturais, cientistas, artistas, escritores, ao que se chama por vezes de “espaço público”, isto é, à grande difusão (é contra esse monopólio que nos chocamos quando, enquanto indivíduos ou enquanto membros de uma associação, de um agrupamento qualquer, queremos difundir amplamente uma informação.) Embora ocupem uma posição inferior, dominada, nos campos de produção cultural, eles exercem uma forma raríssima de dominação: têm poder sobre os meios de se exprimir publicamente, de existir publicamente, de ser conhecido, de ter acesso à notoriedade pública (o que para os políticos e para certos intelectuais, é um prêmio capital). O que lhes proporciona ser cercados (pelo menos os mais poderosos deles) de uma consideração muitas vezes desproporcional a seus méritos intelectuais...” (Bourdieu, 1997, p. 65).

O fato de que consiga fazer-se reconhecer como tal contribui para produzir efeitos sociais inteiramente reais, fazendo perpetuar a crença (assim como os políticos), de que seus vereditos encontram seu princípio não em restrições externas, sobretudo econômicas, mas em um universo puro de todo de comprometimento com as necessidades da política ou da economia. Nesse sentido, como não evocar o caso dos juristas:

Encarnações mais ou menos sinceras da hipocrisia coletiva, caso se torne de notoriedade pública que, longe de obedecer a verdades e a valores transcendentais e universais, eles estão traspassados, como todos os outros agentes sociais, por restrições como as que exercem sobre eles, subvertendo os procedimentos e as hierarquias, a pressão das necessidades econômicas ou a sedução dos sucessos jornalísticos (idem, p. 116).

É impondo normas de “objetividade” e de “neutralidade” que o jornalista exerce uma forma de dominação (conjuntural não estrutural) sobre um espaço de jogo que ele mesmo construiu mas que depende também em larga medida de sua aproximação a outros campos de produção de retóricas da objetividade aos quais se concede mais facilmente o crédito de objetividade. Assim, aliado, por exemplo, ao politólogo, o jornalista reforça e legitima suas pretensões à objetividade (Bourdieu, 1998, p.56).

Bourdieu chama a atenção para o fato de que a suspeição crítica alerta que todos os valores universais são, de fato, valores particulares universalizados, portanto, sujeitos à crítica. Tal crítica é o primeiro passo, inevitável, do conhecimento do mundo social. Ela não deixa esquecer que “todas as coisas que os dominantes celebram, nas quais eles se celebram ao celebrá-las” (a cultura, o desinteresse, o puro, a moral, etc.) (Bourdieu, 1996, p. 159) só preenchem sua função simbólica de legitimação, porque beneficiam-se de um reconhecimento universal, gerando lucros simbólicos às condutas que lhes rendem homenagem sincera ou não.

Assim, as condutas com pretensão universal são universalmente expostas à suspeita. Esse, segundo Bourdieu, é o fundamento da crítica marxista da ideologia como universalização do interesse particular. Assim, ideólogo é aquele que toma por universal, por desinteressado, o que está de acordo com seu interesse particular. Apoiando-se sobre a existência universal do lucro da universalização, as estratégias de universalização, fazem com que o “universal tenha, universalmente, probabilidades diferentes de zero de se concretizar” (Idem, p. 155).

Voltando ao jornalismo, acreditamos poder tomá-lo como um desses universos que se atribui a lei de submissão ao universal, ao interesse geral, neutro, atuando, assim, no mecanismo ideológico de produção das aparências de obviedade.

Estando em condições de ter acesso permanente à visibilidade pública, os jornalistas podem impor ao conjunto da sociedade seus princípios de visão de mundo, seu ponto de vista. Para os que objetariam que o mundo jornalístico é dividido, diferenciado, portanto capaz de representar todas as opiniões todos os pontos de vista, ou de dar-lhes a oportunidade de se exprimir, Bourdieu faz lembrar que o campo jornalístico, como os outros campos, baseia-se em um conjunto de pressupostos e de crenças partilhadas (para além das diferenças de posição e opinião). Esses pressupostos estão no princípio da seleção que os jornalistas operam na realidade social. Assim, não há discurso (manifesto político por exemplo) nem ação (manifestações, greves) que não deva submeter à seleção jornalística, antes de ter acesso ao debate público. O que não entra em suas categorias, o jornalista relega à insignificância, muitas vezes, expressões simbólicas que mereciam atingir o conjunto dos cidadãos (Bourdieu, 1997, p.67).

Essas considerações, no entanto, não devem permitir a suposição de que o jornalista seja absolutamente autônomo e responsável pelo modo como produz a notícia. É preciso então ir além das aparências.

Para Bourdieu, no mundo jornalístico há muito mais que interações, pessoas que se falam ou não, pessoas que se influenciam, que se lêem, há também relações de força completamente invisíveis que fazem com que para compreender o que se passa em determinado jornal, seja necessário levar em conta o conjunto das relações de força objetivas que constituem a estrutura do campo – saber, por exemplo, a posição que uma determinada empresa jornalística ocupa no campo dos investimentos econômicos, seu poder sobre esse campo na concorrência com outras empresas.

Assim, para tentar entender o que pode fazer um jornalista, é preciso ter no espírito uma série de parâmetros: de um lado a posição do órgão de imprensa no qual ele se encontra no campo jornalístico: de outro lado, sua própria posição no espaço de seu jornal.

Estamos numa situação que exige dar uma caracterização mais precisa da noção de campo. O campo é :

Um espaço social estruturado, um campo de forças – há dominantes e dominados, há relações constantes, permanentes, de desigualdade, que se

exercem no interior desse espaço – que é também um campo de lutas para transformar ou conservar esse campo de forças. Cada um, no interior desse universo, empenha em sua concorrência com os outros a força (relativa) que detém e que define sua posição no campos, em consequência, suas estratégias (Idem, p. 57)

A noção de *campo* propicia, segundo Bourdieu (1998, p.27), várias vantagens explanativas. Ela funciona em certo sentido, como uma “estenografia conceptual” de um modo de construção do objeto, que comanda e orienta a prática da pesquisa. Uma de suas maiores vantagens está em permitir verificar que o objeto em estudo não está isolado de um conjunto de relações de que retira o essencial das suas propriedades. Por meio dela percebe-se o primeiro preceito do método que exige que se lute contra a inclinação primária para pensar o mundo social de maneira *substancialista*. O campo, então, é a maneira como Pierre Bourdieu concebe as instituições, não como substâncias, mas de maneira relacional, o que permite compreender as relações entre o que lhe é interno e o que lhe é externo, sem que seja necessário absolutizar ou reduzir nenhum dos termos. Um campo de produção cumpre funções sociais externas, especialmente de legitimação de uma ordem social, pelo simples fato de obedecer a uma lógica própria.

Compreender a gênese social de um campo é apreender aquilo que faz a necessidade específica da crença que o sustenta, do jogo de linguagem que nele se joga, das coisas materiais e simbólicas em jogo que nele se geram, é explicar, tornar necessário, subtrair ao absurdo do arbitrário e do não-motivado os atos dos produtores e de sua obras, estas não subtraem-se à contingência. É preciso fugir à “ilusão feiticista” da “literalidade” (Idem, p. 70).

Ao ignorar os sistemas de relações sociais nos quais são produzidos os sistemas simbólicos, e ainda, dissociando as estruturas das funções sociais passadas ou presentes para as quais estas estruturas foram produzidas e reproduzidas, a interpretação estritamente interna corre o risco de assumir uma função ideológica ao conferir crédito à ideologia propriamente intelectual de suas produções. A construção adequada do objeto da análise implica uma análise sociológica das funções sociais que constituem a base da estrutura e do funcionamento de todo sistema simbólico.

O que nos interessa aqui, nesse momento, é mostrar que no campo jornalístico, enquanto campo de luta simbólica, os profissionais – jornalistas, não estão acima de suspeitas de produções desinteressadas como querem fazer acreditar suas

estratégias discursivas, em especial os efeitos retóricos que têm em vista produzir uma fachada de objetividade.

A nosso ver, foi em grande medida com a força da ilusão mantida em torno do uso de uma linguagem transparente, objetiva, que o discurso da imprensa constituiu o comunismo/comunistas como objetos simbólicos. Este teve como efeito colocá-los em permanente estado de exclusão.

Enquanto ocupam posições dominadas no espaço social, os jornalistas estão também em posições dominadas no campo de produção simbólica e não se vê de onde lhes poderia vir os instrumentos de produção simbólica de que necessitam para exprimirem o seu próprio ponto de vista sobre o social.

Assim, para Bourdieu (2000, p.43), o jornalista participa do campo do poder – a luta para impor o predomínio da forma particular de poder que detém – mas numa posição dominada. Ambos os termos são importantes. Eles fazem parte dos dominantes como dominados, detêm um poder, mas um poder dominado. Esse poder se baseia na posse de capital cultural. O autor recorre ao exemplo fornecido pelo estudo de Georges Duby sobre as relações entre as três ordens, na Idade Média:

Aqueles que eram chamados de *oratores*, aqueles que falam e rezam, estavam numa posição dominada em relação aos *bellatores*, aqueles que combatem, os guerreiros, os cavaleiros etc. Mas tinham, apesar de tudo, um poder, o poder de conferir legitimidade por meio do discurso, de justificar ou de condenar o poder temporal. E creio que em todas as sociedades, há uma espécie de luta permanente entre esses dois poderes (Idem, p. 43).

A sociologia dos intelectuais de Pierre Bourdieu alerta para o fato de que se deve “despertar contra a ilusão de não ter limites sociais”. E os intelectuais estão especialmente sujeitos a essa ilusão da ausência de limites. Ela é a ilusão por excelência do intelectual, acreditar que não tem ilusão nem limites.

Embora sejam restritos os limites em que se move a autonomia relativa do jornalista, dadas as restrições de posição no campo, não há que negar que graças ao capital simbólico acumulado no campo jornalístico, sua capacidade de influenciar ações e crenças, de intervir no curso dos acontecimentos e também de criá-los através da produção e transmissão de formas simbólicas, ou seja, de exercer poder simbólico, é inegável.

Poder-se-á aferir o êxito dessa capacidade de se exprimir publicamente, pela eficácia propriamente simbólica de sua (da imprensa) missão pedagógica, na construção imaginária do comunismo como um mal.

Foi justamente essa capacidade de exercer poder simbólico que levou o campo jornalístico a exercer efeitos poderosos no interior do campo político oferecendo, no caso específico do anticomunismo, serviços indispensáveis ao jogo das relações de poder vigente.

Ao produzir uma recusa sistemática do comunismo, o discurso jornalístico retira de circulação os sentidos que estariam ameaçando os sentidos “naturalmente” incorporados ao mundo capitalista. Assim sendo não pode haver espaço para os dizeres comunistas já que os mesmos representados como compromissados com o mal ameaçam os valores cristãos, as propriedades, a ordem, etc. Desse modo, está negada e rejeitada a alteridade política.

Essa impressão se aprofunda em relação ao discurso jornalístico católico, marcado pelo anticomunismo profundo da Igreja Católica, pronto a defender a sociedade ocidental cristã frente à expansão do comunismo. Se a eficácia simbólica do discurso anticomunista é válida no nível da imprensa não-católica, é válida no enésimo grau no nível da imprensa de orientação católica, já que enquanto porta-voz da instituição seu discurso era, em larga medida, revestido de caráter sagrado.

.....
**PERIGO VERMELHO: A AMEAÇA COMUNISTA NO
BRASIL DE 1935 A 1964.**

A proposta de estudo sobre as manifestações do discurso anticomunista nos obriga a explicitar a complexa temática do anticomunismo. Embora já venha sendo anunciado desde o *Manifesto Comunista*, são escassas as definições encontradas para o termo. Luciano Bonet (1986, p. 34) diz que o anticomunismo pode ser entendido como um conjunto de idéias, de representações e de práticas de oposição sistemática ao comunismo que vigoraram ao longo do tempo, como o clerical, o fascista, o nazista-hitleriano e o norte-americano.

Bonet assinala que, após a Revolução de Outubro, o comunismo desponta no cenário mundial se afirmando como um movimento organizado e difuso, senão também como uma alternativa real em relação aos regimes tradicionais. O anticomunismo segundo esse mesmo autor, assume dentro da cultura política dos regimes democráticos “uma função importante na integração sociopolítica e na legitimação do sistema (...). Revela-se, por isso, extraordinariamente eficaz na

prevenção ou isolamento de possíveis movimentos de oposição que se refiram, mesmo que genericamente, ao marxismo e às tradições comunistas” (Idem, p. 34)

Para as relações de poder no contexto pós-Primeira Guerra, ficava cada vez mais clara a necessidade de vigiar e deixar sob controle o rápido crescimento dos partidos e dos ideais comunistas. Por toda parte, os partidos de esquerda aparecem e alcançam importantes resultados nas eleições (Albertini, 1990, p. 47). O anticomunismo, surge assim, como o mais alto investimento político dos grupos sociais atemorizados pelo “perigo vermelho”. O comunismo tornara-se a “Cara da Medusa”, cuja visão fazia gelar o sangue dos civilizados” (Beauvoir, 1991, p.5).

O que sobressai com clareza, neste processo de resposta ao crescimento da área sob influência dos comunistas, é o papel de principal fortaleza anticomunista, desempenhado pelos Estados Unidos. Sua posição de coordenação na guerra contra o comunismo, derivava tanto de compromissos ideológicos quanto de interesses geoestratégicos e econômicos. Para cumprir o objetivo de defesa da Civilização contra a barbárie comunista, passou a ser imperativo para os Estados Unidos, reunir em torno de si os países do “mundo livre”, mesmo a contra-gosto de alguns deles (Motta, 2002 p. XXI).

A Guerra-Fria produziu a intensificação do anticomunismo, pois o Estado norte-americano empenhou o peso de seu poder e riqueza na sustentação aos grupos dispostos a enfrentar o “inimigo” comunista, oferecendo-lhes suporte ideológico, político e material (Idem, p. XXI).

Quando se manifesta em nível internacional nas relações entre Estados, o anticomunismo nega qualquer possibilidade de aliança com os países comunistas. No plano interno dos países capitalistas, o comunismo é associado não apenas aos partidos que o têm como bandeira, mas também, como no caso brasileiro, a todos os partidos de esquerda, aos indivíduos atuantes em qualquer outro tipo de movimento social. Conforme alerta Marilena Chauí (1985, p. 96), nunca é demais lembrar que o “termo “comunista”, no Brasil, não tem um sentido preciso, mas possui um amplo espectro de significações, todas elas porém, convergindo para a imagem de subversão e destruição da ordem vigente por agitadores que usam as insatisfações dos pobres para levá-los à revolta”. Isto torna mais difícil o trabalho de determinar com precisão qual é o campo de atuação do comunismo e do anticomunismo.

A prática de considerar qualquer oposição ao sistema como sendo “comunista” serviu, de fato, em diferentes momentos da história política, para legitimar uma reação conservadora como mostra o trecho a seguir:

O comunismo é a ameaça mais antiga e a que mais assusta por ser a reviravolta social total, significando realmente uma alteração muito mais radical do que o fâscio. É contra essa ameaça que o tempo todo surgem inúmeras reações: percebe-se claramente que esse “perigo comunista” incomoda há muito tempo e a muita gente, de forma mais constante e mais frequente do que o “perigo fascista”, (...). Os editorialistas, articulistas e jornalistas da “imprensa democrática” especializaram-se em agitar essa tensão que se torna aos poucos o maior pavor existente até nossos dias em vários grupos da sociedade brasileira (Borges, 1992, p. 209).

Conforme veremos, essa tendência se efetivou em medida significativa com o crescimento experimentado pelo Partido Comunista Brasileiro (PCB) nos anos de 1930, se intensificando e consolidando-se com a “Intentona Comunista”, em novembro de 1935. De 1935 a 1937, constrói-se um ideário anticomunista, convergindo para a criação do Estado Novo. O fantasma do comunismo será manipulado por Vargas durante quase dois decênios.

Esse discurso que funda o comunismo como “inimigo” em 30, traz consigo um “vislumbrar do devir, uma memória do futuro”. O futuro daquilo que não pode acontecer. Conforme observa Bethânia Mariani (1998, p.61) ao percorrer as páginas dos jornais dos anos 10 até o final da década de 80, esta questão fica ainda mais realçada, uma vez que não existe lugar para o discurso dos comunistas. Assim, não havendo espaço para confrontos, réplicas ou polêmicas, os sentidos da formação discursiva política dominante se instalam e se disseminam com maior facilidade.

Nesta direção a análise da autora vai constatar uma invariância enunciativa sobre os comunistas, mantida em diferentes períodos históricos, estabelecendo para “comunista” um sentido sempre negativo: *sectário, feroz, tirano, desvairado, vermelho, inimigo, perigoso*. O comunista é, assim, representado como o Outro necessário à reafirmação da positividade do campo do *mesmo* que aparece como *o nosso Brasil*, ou *o País* (Idem, p. 96).

Ao representar os comunistas como ferozes, tiranos, desvairados, etc, os anticomunistas procuravam estabelecer os parâmetros balizadores da *identidade* do *nós brasileiros* em oposição à *dos inimigos* – o comunismo e seus seguidores. Para a definição de uma identidade, segundo Ortiz (1994), exigem-se dois pontos de referência: um externo, que possa servir de parâmetro para o estabelecimento das

diferenças, e outro interno, composto de *elementos comuns* que possam identificar algo, seja um grupo, uma determinada forma de pensamento ou uma cultura. Daí, existir “uma pluralidade de identidades, construídas por diferentes grupos sociais em diferentes momentos históricos”.

A figura do inimigo é, assim, fundamental. Ela serve para fornecer ao povo a consciência de sua unidade e, ao poder que conduz o combate, a legitimidade. São elementos de identidade da nação brasileira o ser jovem e o ser tropical. O comunismo é exótico, não faz parte da nossa experiência de mundo, não tem raízes nacionais, é estrangeiro, perturba a saúde política. (Dutra, 1997, p. 44).

A luta contra o comunismo representava assim, a luta contra o estrangeiro localizado “concretamente”, sobretudo, nos russos, ou melhor, na revolução russa, o maior referente do discurso anticomunista. Prova insofismável dos horrores que seriam implantados pelo comunismo em qualquer lugar que este existisse. Os “agentes de Moscou” representavam uma séria ameaça à nacionalidade, uma vez que conduziam as massas – e essa é sempre a grande preocupação – sensíveis à propaganda e subversão comunista, a atitudes extremistas.

Esta, conforme mostra Marilena Chauí (op. cit. p. 129), era uma das faces da “crise”, usada na década de 30 para “reforçar a submissão a um poder miraculoso que emana dos chefes esperados e que encarnam em suas pessoas a identidade possível da sociedade consigo mesma A crise faz com que surja diante “dos agentes sociais o sentimento de um perigo que ameaça *igualmente a todos*, dá-lhes o sentimento de uma *comunidade* de interesses e de destino e leva-os a aceitar a bandeira da salvação da sociedade supostamente homogênea” (Idem, p. 129).

Essas representações e práticas autoritárias, tais como apresentadas por Chauí, aparecem em diversos momentos históricos, mas se mostram mais intensas nos anos 30 e no período pós-64. A preocupação em 1964 era idêntica a de 30: as instituições estavam sendo afrontadas, os insurgentes comunistas punham em risco o funcionamento básico da ordem social.

Essa visualização do anticomunismo nesses momentos culminantes (Estado Novo e regime militar) não significa, no entanto, que o fenômeno tenha sido assumido apenas em momentos específicos da história nacional. Assim, no decorrer deste

capítulo, verificaremos a presença constante do anticomunismo no período de 1935 a 1964, manifestando-se em vários setores sociais.

2.1 O ANTICOMUNISMO NO DISCURSO DOS INTELLECTUAIS

Para que o anticomunismo se transformasse em um fenômeno social coletivo, foi necessário que o Estado tomasse a seu serviço os *intelectuais* afinados com o pensamento da direita, responsável pela persistência de uma mentalidade autoritária no Brasil.

Nesse momento, com o objetivo de verificar a persistência das idéias anticomunistas junto à intelectualidade brasileira dos anos 30 e 40, efetuaremos através de seus discursos, um levantamento dos valores persistentes e expressivos da mentalidade autoritária, que teriam colaborado para elevar o anticomunismo à condição de cultura hegemônica.

Antes, porém, realizaremos um breve exame da trajetória social dos intelectuais reacionários atuantes no período em estudo, por acreditar que o mesmo nos permite captar alguns determinantes das condições sociais que presidem à produção intelectual voltada para a elaboração de uma representação ideológica anticomunista, reacionária, a serviço do projeto político cultural dos regimes autoritários brasileiros que marcaram o período.

Conforme observa Maria Luiza Tucci Carneiro (2001, p. 71), de 1934 a 1937 caminha-se para o autoritarismo, fechando-se, cada vez mais, o cerco em torno dos comunistas. As idéias reacionárias ganham força, e o anticomunismo entra como um ingrediente político endossado ao nível do poder, tanto pela antiga oligarquia, portadora de valores católicos e de uma tradição racista e elitizante, como pela classe média emergente caracterizada por valores burgueses e urbanos.

A década de 30 foi, assim, marcada por um grande movimento repressivo ao comunismo que “ através de uma propaganda tenaz e contínua – auxiliada pelo estado de sítio e a psicose anticomunista – exageram o perigo existente” (Carone,1977).

Nesse contexto de intensa concorrência ideológica entre diversas organizações políticas (integralismo, Igreja, forças de esquerda) os intelectuais

contribuíram para o trabalho de dominação, correspondendo a expectativas ditadas pelos interesses do poder e das classes dirigentes (Cândido. 2001, p. 72).

Analisando o modo como a linguagem do intelectual ressoa no discurso do poder, Octavio Ianni (1989, p.77) diz: “Em cada época sempre que as forças sociais que controlam o Estado se vêem obrigadas a modificar os seus arranjos, renovam-se os intelectuais que escrevem o discurso do poder; ou renova-se apenas o discurso. Foi assim no Império, República, Revolução de 1930, Estado Novo, República Populista, Ditadura militar”.

As forças que compõem cada novo governo, regime ou bloco, buscam intelectuais em todos os lugares: partidos, universidades, meios de comunicação de massas, sindicatos, corporações. Esse intercâmbio entre as forças sociais que se organizam no aparelho estatal e as mais diversas categorias de intelectuais faz desses últimos os portadores da “argamassa cultural – jurídica, científica, literária, filosófica – que articula, desenvolve ou coroa o predomínio dos interesses dos grupos e classes dominantes” (Idem, p. 80).

Analisando a transformação do papel político e cultural dos intelectuais da oligarquia, Miceli (2001, p. 132) observa que eles foram cooptados entre 1930 e 1937, pelas organizações políticas “radicais” (a Ação Integralista Brasileira, o circuito de instituições patrocinadas pela Igreja Católica, etc.) que levavam em conta os interesses de grupos sociais desatendidos pela oligarquia do antigo regime.

Assim, tanto o integralismo quanto a reação católica se constituíram, nos anos 30, em instrumentos de luta para a derrocada do sistema oligárquico. Miceli (Idem, p.240) lembra que a despeito das peculiaridades de seus respectivos programas e das diferenças entre os setores sociais que estavam em condições de mobilizar, esses movimentos se firmaram em meio ao esvaziamento da alternativa “liberal”, civil e burguesa, que os grupos dirigentes paulistas não conseguiram empolgar. Segundo o autor, a conjuntura que engendrou a adesão dos intelectuais engajados na “inteligência” desses movimentos pode ser assim configurada:

A falência dos grupos dirigentes que poderiam ter implantado a bandeira “liberal”, os estigmas de separatismo e antinacionalismo que minaram suas bases de legitimidade, o impacto das eleições para a Constituinte, as ameaças que trazia a extensão dos direitos de representação às mulheres e a outros grupos sociais, a emergência dos grupos de esquerda, o grau de incerteza quanto aos rumos que tomaria o regime centralizado e quanto à extensão em que se daria a crescente ingerência estatal, a voga dos movimentos autoritários na Europa de entreguerra (Idem, p.240).

Sentindo-se alijados das carreiras políticas de maior prestígio, esses intelectuais não hesitaram em trocar de protetor, passando do devotamento integral aos partidos e facções da oligarquia à adesão sem reservas às organizações radicais de direita.

O processo de cooptação dos intelectuais pelas classes dominantes é considerado por Carlos Nelson Coutinho (2000, p. 50), como uma das principais consequências da “via prussiana” ou da “revolução passiva”¹ sobre a intelectualidade brasileira.

Para Coutinho, o modelo de evolução política gerado em nosso país pela “via prussiana” alterou o modo de relacionamento entre os intelectuais e as classes sociais. Segundo o autor,

Um dos modos de isolar os grupos populares dos processos políticos foi precisamente o de “assimilar” os seus virtuais representantes ideológicos, incluindo-os – naturalmente em posição subordinada – nos novos blocos de poder que iam resultando dos processos de conciliação pelo alto. Isso se faz essencialmente, através dos vários mecanismos de *cooptação* das camadas médias (em particular dos intelectuais) pelas classes dominantes. Esses mecanismos vão desde o “favor” concedido a homens livres mas não proprietários da época da escravidão, passam pelo recrutamento da burocracia civil e militar a partir da época do Segundo Império e sobretudo do período varguista, e chegam até a recente criação – mediante mecanismos de redistribuição de renda – de um setor privilegiado de tecnocratas dotado de alto poder de consumo (Idem, p. 52).

Na década de 30, os intelectuais recrutados pelo regime Vargas entraram na história dos arranjos de poder assumindo as diversas tarefas políticas e ideológicas determinadas pela crescente intervenção do Estado nos mais diferentes domínios de atividade. Sob o período “populista” (1945-1964), constata-se a ampliação das carreiras reservadas aos intelectuais, muitos deles, alçando-se aos postos-chaves da administração central. (Miceli, op. cit. p.197)

Nesse sentido, o que está em causa é o papel que muitos intelectuais desempenharam na construção do poder estatal no Brasil, nas quase quatro décadas

¹ A expressão é recolhida de Lenin por Carlos Nelson Coutinho (2000). A forma ampliada do conceito, Coutinho toma, no entanto, de Luckacs, que não limitava a aplicação do conceito à questão agrária em sentido estrito como queria Lenin, mas defendia sua aplicação a todo o desenvolvimento do capitalismo e à superestrutura política por ele assumida na moderna sociedade burguesa da Alemanha. Segundo Coutinho, a noção leniniana de “via prussiana” não é suficiente para compreender a realidade brasileira de transformação pelo alto, na medida em que não explica satisfatoriamente as características superestruturais que acompanham essa modalidade de transição, motivo pelo qual várias análises marxistas da realidade brasileira articulam a noção de “via prussiana” à categoria gramsciana de “revolução passiva” ou “revolução pelo alto”, com a qual Gramsci sintetiza a ausência de participação popular e o tipo de modernização conservadora que tomaram lugar na transição italiana para o capitalismo.

analisadas em nosso estudo, contribuindo decisivamente para a definição e o refinamento de lemas e palavras mágicas, que, no caso específico da ideologia anticomunista, influíram nas formas de percepção, compreensão, julgamento e manipulação do mundo, que teve grande importância para a manutenção do *status quo*.

Assim, no contexto político da década de 30, parte da produção intelectual brasileira tem muito a ver com a criação de um Estado forte, impositivo que os grupos dominantes trataram de por em prática. Nesta produção, o fenômeno do anticomunismo emerge como uma poderosa arma política, que buscamos identificar dando especial atenção, neste momento, aos discursos dos chamados intelectuais conservadores, dentre os quais destacamos: Plínio Salgado, Olbiano de Mello, Gustavo Barroso, Alceu Amoroso Lima.

Em sua obra *Comunismo ou fascismo?* (apud. Chauí, op. cit.p.98) Olbiano de Mello dirá:

Dois são os processos usados pelo bolchevismo para a implantação de sua doutrina. Um, puramente revolucionário – aquele que explodiu na Rússia em Novembro de 1917, empolgando o poder – é o que, se aproveitando dos abalos sociais por que às vezes passam os povos, assalta à mão armada as posições oficiais e nelas se instala, transformando, a geito, os diversos aparelhos administrativos dos Sovietes. O outro, mil vezes pior, terrivelmente mais perigoso, visto como é sorrateiro e maneiroso, é mentiroso e sem exemplo: é entorpecente administrado aos poucos, lentamente até que empolgue por inteiro as consciências. É o teórico, pregado pelos escritores marxistas. É o que se infiltra com pés de lã nas mais nobres instituições, aquele que transpõe os umbrais dos lares, melhores organizados, através de uma literatura adrede preparada, mascarada em romance e novelas pelos ideólogos do novo credo, aconselhando o desrespeito dos filhos aos pais e vice-versa, erigindo em uma instituição a delação, a traição, o adultério, o incesto, o amor ao prazer e ao luxo. É ainda aquele que se aboleta nas cátedras oficiais dos estabelecimentos de ensino primário, secundário e superior, antepondo às forças morais as materiais, procurando materializar os espíritos das gerações moças que lhes veem desprevenidas às mãos.

Essas idéias de Olbiano de Mello, chefe provincial da A.I.B em Minas Gerais, fazem parte das campanhas forjadoras do que seria o comunismo e, mais importante, o reconhecimento do intelectual de esquerda como o grande inimigo a ser combatido, uma vez que com seus esforços mentais, contribuía para que a doutrina marxista se disseminasse no Brasil. Há também no texto a referência ao comunismo como “mentira” e que a sociedade que a ele adere está fadada ao fracasso e à desgraça. Nessa lógica ganha papel importante as idéias de desmoralização dos costumes, arrasamento dos valores religiosos e destruição da família.

O pressuposto da influência maléfica que o comunismo poderia trazer aos lares era constantemente colocada em cena. Wenceslau Júnior (apud. Chauí, op. cit. p. 98), também integralista, enfatiza: “O comunismo é uma porção de homens que também querem tomar conta do governo do Brasil para judiar com os seus pais e desrespeitar a sua mãe e as suas irmãs. Se o comunismo vencer, você não será mais de seu Pai. Pertencerá ao governo. Não morará com seu Pai e sua Mãe. O comunismo acabará com a tua família”

Em *O Integralismo de Norte a Sul*, Gustavo Barroso (apud. Carneiro, op. cit. p.283) tem grande apreço à temática que associa o materialismo judaico ao comunismo marxista² solapando os alicerces da civilização cristã. “Toda corrente filosófica materialista, que vem do século XVIII, corresponde a movimentos políticos-intelectuais dos judeus”.

Em *Comunismo, cristianismo e corporativismo*, Barroso (apud. Carneiro, op. cit. p. 285) novamente reúne comunistas e judeus. Aqui o comunismo é apontado como: “fenômeno de paixão revolucionário, que tem como motor o judaísmo internacional que busca colocar em prática o plano do domínio mundial sobre as ruínas da civilização cristã”.

Acompanhando o que chama de “fanática argumentação” de Gustavo Barroso, Maria Luiza Tucci Carneiro (op. cit.p. 285) observa que ele emprega termos como Komintern, imperialismo vermelho e o império de Israel, como sinônimos da atuação de satanás: “destruidores da alma humana”. Para a autora, Barroso considera que a crítica que a doutrina marxista faz à religião é eminentemente judaica, visto que o comunismo condena a religião e nega a Deus, estando este “velho ódio farisaico a Jesus Cristo” radicado nas obras de três judeus: Strauss, Bauer e Feuerbach.

No início de 1945, era clara a possibilidade de rearticulação do integralismo. Esta encontrava, entretanto, sérias dificuldades captadas por Edgar Carone (1976, p. 213-214). Para esse autor, a ruptura de parte significativa de chefes e adeptos integralistas com Plínio Salgado ao lado do sentimento antifacista geral, se constituem em fatores de peso à reformulação do integralismo no pós-guerra.

² Esta é uma recorrência discursiva que tem por base o internacionalismo, associando o comunismo com a “conspiração judaica de dominação ocidental”. Tanto o judaísmo quanto o comunismo estariam juntos, pois teriam em comum um plano maligno de dominação mundial. Ver sobre o assunto, o trabalho de Maria Luiza Tucci Carneiro, *O anti-semitismo na era Vargas*. São Paulo: Perspectiva, 2001.

O historiador Gilberto Grassi Calil (2001, p. 96) aponta as críticas de Miguel Reale³ como uma dificuldade particular e inesperada à rearticulação do integralismo. Em nome do “nobre dever” de esvaziar o discurso dos comunistas, Reale exortava seus antigos companheiros à renunciarem à rearticulação:

O mundo está cansado de ideologias que só desgraças têm trazido para o homem. Por outro lado, o não reaparecimento do integralismo como partido constitui uma providência patriótica em prol da ordem, da paz e da providência interna, evitando-se a criação de um ambiente propício à propaganda comunista, que pretende se colocar perante a Nação como simples vanguarda, antiintegralista, escondendo seus propósitos. (Reale, 1945 apud. Calil, op. cit. p. 98)

Outros intelectuais integralistas mais exaltados utilizavam com frequência, termos como “escória da sociedade” e “degenerados” para qualificar os comunistas. Esta tese era assumida especialmente pelo jornalista Pedro Lafayette, um dos mais extremados anticomunistas do Partido de Representação Popular (PRP)⁴.

O caráter “bestial” dos comunistas, tomado por Lafayette⁵ como invariável em todo o mundo era assim proclamado:

Os fanáticos de Marx saciaram os seus apetites bestiais em massacres coletivos, derramando rios de sangue e impondo às suas vítimas os mais selvagens seviciamentos (...) em nenhum outro país do mundo como no Brasil, o Partido Comunista se mostrou de uma audácia tão impressionante na prática de crimes hediondos, de assassinatos e atos de terror. A canalha vermelha que segue a lúgubre figura de Carlos Prestes é de uma ferocidade, de um banditismo sem paralelo dentro da própria história do bolchevismo ignominioso (Lafayette, 1946 apud Calil, op. cit. p.290).

Os comunistas são apresentados como verdadeiros terroristas também por Tenório d’Albuquerque. O comunismo é aquele que “trucida crianças, anciãos e mulheres”. Aquele que escraviza os homens indicando o retrocesso a um período monstruoso de servilização: “regime deshumano de escravos (...) destituídos de conforto (...) sob a vigilância de verdugos insaciáveis (...) milhares de homens, sob a direção de comunistas que se deshumanizaram, que se bestializaram” (d’Albuquerque, apud. Carneiro,op. cit. p. 290).

³Reale foi ex-chefe de Doutrina da Ação Integralista Brasileira. Um dos líderes mais respeitados pela militância integralista.

⁴ O movimento integralista atuou entre 1932 e 1937 através da Ação Integralista Brasileira (AIB). De 1938 a 1945 o integralismo permanece na clandestinidade. A formação do PRP, em 1945, sob a liderança de Plínio Salgado, agrupou novamente os integralistas e o movimento que manteve-se atuante até a dissolução dos partidos políticos em 1965.

⁵ Como lembra Gilberto Calil, o que interessa na utilização de cada afirmação é a repercussão do anticomunismo e não a discussão sobre a veracidade ou falsidade de cada uma delas. No caso do livro de Pedro Lafayette, Calil alerta, no entanto, que: “a falsificação é grosseira. A maior parte dos crimes que o autor atribui ao Partido Comunista ocorreram durante o Estado Novo e o autor baseia-se em depoimentos atribuídos pela polícia política estadonovista aos dirigentes comunistas” (Calil, op. cit. p.290).

Lembrando bastante o vocabulário acusatório empregado por Gustavo Barroso, quanto à origem judaica do bolchevismo, Tenório d'Albuquerque afirma que: “A idéia do bolchevismo e da depravação sem escrúpulo de toda moral e cultura como fim diabólico de exterminar os povos em geral, só poderia nascer do cérebro dos judeus (...) Os judeus tendem a negar, disfarçar, na Europa Ocidental, a sua parte e culpa no bolchevismo”. (Idem, p. 291)

Um dos mais importantes agenciadores do anticomunismo, senão o mais importante, é a retórica integralista do antiliberalismo.

Sobre a representação que o integralismo tinha do liberalismo e do comunismo é importante salientar desde já, que não havia diferenças fundamentais entre as duas correntes: “a liberal democracia é filha da filosofia materialista e irmã gêmea do comunismo” (Salgado, 1936, p. 113).

Para Héglio Trindade (1979, p. 237), o anticomunismo era um fator importante na prática política dos integralistas, mas o mesmo se dava juntamente com o combate “ao capitalismo internacional e às sociedades secretas vinculadas ao judaísmo e à maçonaria”. Segundo o autor, “a importância atribuída ao antisocialismo no conjunto de textos ideológicos integralistas é paradoxalmente pequena comparada àquelas do antiliberalismo” (Idem, p. 248) Esse antisocialismo se manifesta de três maneiras:

Na primeira, mais comum entre os teóricos integralistas, socialismo e liberalismo são considerados expressões de uma mesma concepção filosófica: o materialismo. Na Segunda, o socialismo e sua estrutura sócio-econômica são considerados concepções ligadas às doutrinas “fragmentárias” do século passado e superadas pela experiência fascista “integral”. A terceira, enfim, pretende, através de um anticomunismo primário, provocar o medo ao comunismo entre os militantes integralistas (Idem, p. 248).

O discurso integralista de Plínio Salgado considerava que o grande problema que estava por traz do avanço comunista era a liberal-democracia. Esta se constituía na fase inicial do comunismo (Salgado, 1933, p. 51). Salgado sustentava que “o marxismo é contradição em todos os sentidos. Não pode trazer felicidade ao gênero humano. Seu sentido não é de construção, mas de manutenção da luta de classes” (Idem, p. 51) Diante disso, orientava o povo brasileiro, “a renegar a liberal democracia e seu aliado o socialismo. Aquela gera a oligarquia plutocrática e prepara o caminho ao comunismo. Este acelera a marcha da destruição da Pátria e da escravização do homem .

Pela lógica pliniana, o regime liberal seria em última análise uma fase inicial do comunismo. Numa “primeira jornada de sua tétrica missão o liberalismo desagregou sentimental e economicamente a Pátria” para em seguida “cumprir sua missão dissolvente, abrindo as portas do Brasil às ideologias extremistas” (Idem, p. 63).

Atacava-se também os “católicos liberais”, que: “agindo muito mais por espírito de transação burguesa do que por espírito cristão, procuram exercer uma política de acomodação com os comunistas, o que representa pretender misturar azeite e água” (Salgado, 1949, p. 31).

O burguês liberal era caracterizado como um fraco de caráter, negligente, dissoluto e indiferente. As famílias burguesas assumiam, na verdade, apenas um cristianismo de fachada, o que de fato nelas predominava era o epicurismo. Veja-se:

(...) quando vos vejo fúteis e ôcos, perversos e comodistas, negligentes e displicentes, a tomar vosso chazinho nas casas chics; quando vos vejo sair hipocritamente das igrejas, com a mesma cara com que vos entregais às “coquetteries” e facilidades impróprias ao vosso estado civil e religioso; quando vos vejo, vadios e indolentes, novidadeiros e ridículos, aboletados às mesinhas de café do centro; quando vos observo frívolos literatos, discutindo os últimos livrecos que a França judaizada nos envia, ou gastando o vosso tempo a coçar a sarna do vosso desprezível humorismo, ou a sorrir com um rictus alvar, em que se espelha o vosso espírito dispéptico e o vosso ceticismo de decadentes; quando vos vejo, ó burgueses podres, e penso no sacrifício que os meus Camisas-Verdes estão fazendo por vós, chego a imaginar que Deus na sua infinita justiça, não deverá poupar-vos (Salgado, 1937, p. 21).

A idéia frequentemente difundida nos discursos integralistas apontava para o combate ao materialismo grosseiro do burguês. Portanto, se os camisas-verdes quisessem alcançar algum êxito nessa luta deviam antes de tudo combater o *materialismo, o sensualismo, a grosseria dos sentimentos, o domínio dos instintos* (Idem p. 11).

Mas os integralistas não estavam sozinhos nesta cruzada anticomunista. Sua ação foi *uma* entre tantas outras que embasaram a construção do imaginário anticomunista. Interessa-nos agora, particularmente, a participação da intelectualidade católica na elaboração e divulgação das representações anticomunistas.

Conforme observa Portelli (1977, p. 28), para Gramsci, a Igreja⁶ faz parte da sociedade civil e constitui uma verdadeira sociedade civil autônoma. Vários organismos privados pertencem diretamente à Igreja (escolas, meios de comunicação, associações, etc) ou sofrem sua influência (caso em alguns países, de partidos social-

cristãos). Nos regimes antigos de cristandade, ou durante o tempo do padroado, no Brasil, seus laços com a sociedade política eram bastante estreitos e ela fazia mesmo parte do próprio aparelho coercitivo (Souza, 1984, p. 34).

Ainda segundo Portelli (op. cit. p. 29), Gramsci observa que a Igreja apoiava-se em uma poderosa organização para difundir sua ideologia (ideologia entendida em sentido amplo, isto é, como instrumento de exercício de hegemonia). No centro, o clero, com grande capacidade de organização e constante renovação, particularmente pela criação de novas ordens religiosas, para canalizar os movimentos de massa durante a Idade Média; e após a Contra-Reforma, para conservar as posições políticas conquistadas. Essa organização prolonga-se por meio de instituições confiadas aos leigos, com finalidade política, ou sindical (partidos e sindicatos católicos) ou ideológica (Ação Católica), que merece minucioso estudo nos *Cadernos*.

Tratando particularmente do catolicismo brasileiro no período que aqui nos interessa (1935-1964) observa-se que a Igreja alinhou-se mais facilmente com ideologias conservadoras do que transformadoras. Assim, nos anos 30, ela se colocava disposta a colaborar com a implantação do regime Vargas, vindo a se constituir em uma importante peça no tabuleiro político, não interessando a Vargas aliená-la de seu projeto.

Em 1937, enquanto era preparado nos porões do regime o Plano Cohen, a Igreja redigia uma Pastoral coletiva destinada aos católicos do país, toda ela centrada na luta contra o comunismo, abrindo legitimidade moral para o golpe. Inspirada na encíclica *Divini Redemptoris* de Pio XI, a Carta Pastoral abjura o comunismo como um inimigo mortal, promovendo, como nunca antes, uma “conjunção tão vasta e tão organizada das paixões humanas contra a soberania de Deus e o reinado de Cristo” (Carta Pastoral, 1937 apud. Lenharo, 1986, p. 190). A amplitude da configuração do “inimigo” desencadeada pelas campanhas anticomunistas da Igreja será percebida com maior clareza no próximo sub-item.

Na concorrência com o comunismo, a força da Igreja não residia só no Episcopado mas também no núcleo de intelectuais leigos que passaram a atuar como porta-vozes orgânicos de seus interesses (Miceli, 2001, p. 128).

⁶ Dentro dos limites de nosso estudo, ao falarmos *Igreja*, estaremos entendendo sempre a “Igreja Católica”.

Na obra coletiva, *Tempos de Capanema*, (1984) sob a orientação do sociólogo Simon Schwartzman, cujo foco de análise recupera a experiência dos intelectuais ao longo do período Vargas, percebe-se claramente o manejo do Estado por parte da Igreja Católica, marcado sobretudo pela montagem do campo intelectual brasileiro – projeto viabilizado em grande parte pelos esforços do intelectual católico Alceu Amoroso Lima – de modo a ampliar os espaços de influência da Igreja no interior dos setores governamentais capazes de intervir nos domínios de atividades (educação, saúde, filantropia, cultura, etc) em que se concentravam os investimentos confessionais.

Alceu Amoroso Lima, o Tristão de Athaide, tornou-se uma figura marcante como representante leigo autorizado pela Igreja. Dando continuidade ao pensamento de Jackson de Figueiredo⁷, sobretudo ao nacionalismo por ele acenado desde os anos 20 que se traduzia na idéia de nação comum aos ideólogos de direita a partir de “um passado comum, tradições, crenças, valores, métodos e fatos que venera”, Tristão de Athaide alertava para os perigos que colocavam em risco a nossa tradição católica – o judaísmo, a maçonaria, o espiritismo e o comunismo (Lima apud C. da Cunha, 1981, p. 94).

Sempre vigilante no pacto Igreja/Estado, Amoroso Lima controlava de perto a reforma educacional proposta por Gustavo Capanema em 1942, ele também, homem de confiança da Igreja, foi nomeado para o Ministério da Educação.

Como conservador que era Amoroso Lima sugeriu a Capanema uma série de medidas, dentre as quais: a luta contra o bolchevismo, a publicação de obras anti-marxistas e anti-soviéticas.

Amoroso Lima, já temia desde os primeiros anos da década de 1930, a subida dos comunistas ao poder através do voto, pensamento coerente com a crítica ao liberalismo. Em julho de 1934, ele escrevia na revista *A ordem* que contra esse perigo deveria haver uma ação imediata dos defensores do “correto”: “Esses elementos, que de indiferentes passam a hostis e de hostis a militantes, contra nós vão fazer o possível para se apoderar de postos que lhe facultem fazer todo o mal imaginável, impedindo a execução das leis e procurando, na prática desvirtuar o seu sentido”. Era necessária a urgente tomada de consciência por parte dos intelectuais, pois “não tenhamos ilusão nas

⁷ Jackson de Figueiredo foi o fundador do Centro D. Vital em 1922. Este surgiu em virtude da “reação católica” diante dos novos movimentos políticos e sociais. O título de sua revista é expressivo e representa uma declaração de guerra às

massa. Precisamos formar elementos de qualidade, grupos de elite, que sejam núcleos de irradiação de fé e de doutrina no meio das massas amorfas. Precisamos de dirigentes” (*A Ordem*, jul., 1934, p. 8).

O texto de Amoroso Lima deixa transparecer claramente seu “elitismo antipopular”⁸, tendência presente não apenas em pensadores autoritários e de direita, como também no pensamento liberal, em vários momentos acentuadamente moderado e conservador e ainda no pensamento progressista como o de Euclides da Cunha que conciliava sua simpatia pelo socialismo com a aceitação de elementos ideológicos de fundo racista (Sodré, 1965, p. 101-161).

Mas a preocupação de Amoroso Lima com os riscos do “arbitrio das massas” remete sobretudo à posição do Papa Pio XII, que proclamava:

“...que espetáculo apresenta um Estado democrático deixado ao arbitrio da massa! A liberdade moral da pessoa se transforma em pretensão tirânica de desafogar livremente os impulsos e apetites humanos, com dano para os demais: a igualdade degenera em nivelação mecânica, (...) entregar a decisão de questões gravíssimas às multidões naturalmente ignorantes e apaixonadas, não é entregá-las ao acaso e correr voluntariamente para o abismo? Sim, o sufrágio universal mereceria, neste caso, mais o nome de loucura; e quando as sociedades secretas como sucede muitíssimas vezes, é que decidem, pode-se chamar-lhe mentira universal” (Pio XII, apud. Salgado, 1945, p. 11)

A intelectualidade conservadora não era a única a condenar, em nome do anticomunismo, o envolvimento da massa nas questões decisivas da vida política e social. Entre 1930 e 1964, conforme verificaremos ao longo desse capítulo, o medo do avanço comunista no Brasil, foi usado prioritariamente para impedir a conscientização da classe operária e das classes subalternas, no sentido de melhorar sua posição na correlação de poder.

2. 2. O ANTICOMUNISMO DA IGREJA

mudanças: *A Ordem*. Jackson sofrera a influência conservadora e direitista de Joseph de Maistre e de Charles Maurras (Souza, op. cit. p.59).

⁸ Os grupos dominantes sempre viram com maus olhos a ascensão política popular, sobre isso Weffort observa: “se no período oligárquico as massas se encontram distanciadas de qualquer possibilidade de participação real, no período posterior – seja durante a ditadura Vargas, seja durante a etapa democrática (1945-1964) – sua participação ocorrerá sempre sob tutela de representantes de alguns dentre os grupos dominantes. Com a exceção de algumas situações especiais, em particular nos últimos anos do Governo Goulart, seria difícil dizer que as massas populares, ou algum dos seus setores, tenham conseguido

A nosso ver não faz sentido tratar do conjunto maior das representações anticomunistas, sem envolver um de seus principais componentes – o *anticomunismo católico*.

“Sociedade civil dentro da sociedade civil”, no dizer de Gramsci (apud Souza, op. cit. p. 25), a Igreja, assim como a sociedade, também é atravessada pelo conflito de classe, confrontos ideológicos, morais e lutas políticas.

Nesta direção teoricamente ligada a Gramsci, podemos descobrir a religião na superestrutura da formação social da época em estudo, estando ela no nível de uma instância ideológica, legitimadora da situação social. De 1935 a 1964, percebe-se que a dimensão política da religião contribui para assegurar a ordem social.

Apoiando-nos em considerações de uso frequente nos estudos de sociologia da religião, diríamos que não se trata de enveredar rumo a um determinismo advindo de uma leitura mecanicista do marxismo e assim assegurar que a religião deva ser por si mesma conservadora da ordem estabelecida. O que temos em vista com o estudo que propomos é apontar as funções sócio-políticas da Igreja Católica na elaboração e reprodução das ideologias no processo dos conflitos de classes, no momento em que ela precisava se preocupar em ocupar espaços de poder, caracterizando-se predominantemente por sua funcionalidade a serviço dos temores das classes dominantes e da sua preocupação fundamental pela manutenção da ordem social. Nesse sentido o anticomunismo tornou mais estreita a aliança da Igreja com as classes dominantes⁹.

Tendo presente o contexto mais amplo da América Latina, Enrique Dussel (1989, p.16) diz que o anticomunismo torna-se uma das mais importantes maneiras que a Igreja encontra para responder e ganhar terreno diante do Estado populista e da modernização do capitalismo dependente continental. Numa primeira fase (1930-1945) o anticomunismo da Igreja liga-se à sua antiga aliança com os partidos conservadores e a oligarquia tradicional. Na segunda fase (1945-1959), já reorganizada em algumas de suas estruturas fundamentais, torna-se muito mais militante dentro da política

participar do processo político com um mínimo de autonomia” (Weffort, Francisco C. O populismo na política brasileira. In: Furtado, C. *Brasil tempos modernos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p. 59).

⁹ Segundo Paulo J. Krischke, a partir de 1930, a Igreja constitui-se mais e mais num forte apoio à inauguração e desenvolvimento no Brasil de um Estado de características nacional-burguesa e capitalistas propriamente ditas. Ver Paulo J. Krischke. *A Igreja e as crises políticas no Brasil*. Petrópolis: Vozes 1979, p. 123-124.

americana da “guerra fria”, começando a apoiar as ditaduras cada vez menos populistas e mais autoritárias como as de Stroessner e Trujillo.

No Brasil, o movimento de 1930 viria pôr fim a quarenta anos de domínio das oligarquias políticas com clara adesão das mais altas figuras da Igreja, fortalecendo sua aliança com o poder federal.¹⁰

O consórcio entre povo, Estado e Deus, teria que abrir fogo contra dois inimigos poderosos da nação brasileira e do catolicismo, indissoluvelmente a ela ligado: o laicismo e o comunismo (Isaia, 1998 p. 89). O primeiro, priorizando os interesses de uma elite indiferente em matéria religiosa, abria caminho para o avanço comunista.

Em setembro de 1930, no Rio Grande do Sul, D. João Becker lançava a 19ª Carta Pastoral, consagrada ao “Comunismo Russo e à civilização Cristã”. Nesse documento, D. Becker denuncia um plano soviético de “bolchevização” do Brasil. Em julho, dirigindo-se aos operários num discurso público, assim se expressava: “O bom operário deve fugir dos homens perversos que com discursos artificiosos lhe sugerem esperanças exageradas, fazendo-lhes grandes promessas de que só resultam lamentações estéreis e ruínas de fortuna” (Becker, apud Beozzo, 1995, p. 316).

Nesse discurso D. Becker fazia ver às classes pobres que a repartição desigual dos bens não se constituía em injustiça. Nenhum projeto que viesse alterar a ordem vigente foi proposto. Restava às classes subalternas, conforme sugeria D. Becker, a resignação diante de sua sorte. Aos ricos ele recomendava que assumissem a missão de representar a Providência Divina e a Igreja chamasse a si a responsabilidade dos trabalhos de assistência social afim de amenizar o sofrimento dos pobres (Idem, p. 317).

A postura de D. João Becker revela o domínio de uma pedagogia “elitista e culturalista”¹¹ presente na Igreja ao longo dos séculos, que a impediu de ultrapassar os limites do paternalismo e do assistencialismo em relação às classes populares. Leonardo Boff (1980, p. 65) a isto se refere nos seguintes termos: “Evidentemente a Igreja sempre se preocupou com o povo, os pobres, os escravos, os proletários; mas sua preocupação se inscrevia dentro do espírito paternalista e assistencialista próprio daqueles grupos que compõem a classe hegemônica da sociedade.”

¹⁰ Conforme observa o jornalista Carlos Chagas (2001, p. 346), após a vitória de Getúlio Vargas, o Cardeal do Rio de Janeiro, D. Leme, enviará correspondência ao Vaticano para garantir “que a Revolução não é de origem comunista”.

¹¹ Ver Francisco C. Rolim, *Religião e classes populares*. Petrópolis: Vozes, 1980, p. 15-20.

Durante toda a década de 1930, as greves e outras manifestações do descontentamento popular eram condenadas pela Igreja, inspirada sobretudo, nas encíclicas *Quadragesimo Anno* (1931) e *Divini Redemptoris* (1937), de Pio XI sobre o comunismo.¹²

Os bispos brasileiros percebiam os problemas sociais de uma forma moralista e ignoravam as causas estruturais (Mainwaring, 1989, p. 49).

Como lembra Antônio Pierucci (1995, p. 394), desde Leão XIII, o centro do pensamento social da Igreja católica estava circunscrito na negação, ao mesmo tempo, do liberalismo econômico e do socialismo. Na restauração da ordem social cristã encontra-se a solução dos graves problemas das sociedades modernas, advindos com o “terrível conflito que surgiu entre as classes”, conforme alertava a *Rerum Novarum*, importante marco no posicionamento da Igreja em relação à questão social (Motta, 2002, p.19).

O assistencialismo voltado aos operários fazia parte da política específica da Igreja para o problema da política social, configurando-se o movimento operário através dos círculos operários¹³ cujos objetivos se referenciavam pelo comunismo. Como “vítimas” diretas dos ideais comunistas, os operários deviam receber atenção especial, sobretudo por serem aos olhos da Igreja, os mais capazes para tomar consciência de sua situação explorada e assim subvertê-la. A posição do Estado frente às tensões sociais não agradava a Igreja. Essa insatisfação é assim definida por Astor Diehl:

Ante a ineficácia do Estado, a Igreja toma a si a pauta de motivar o Estado para que ele assumisse a tarefa de solucionar o problema social, toma posições definidas como forma de não ficar marginalizada no processo histórico. Porém, a ausência do Estado e a crescente proliferação da organização socialista, traduz na Igreja a responsabilidade de educar a elite capitalista e promover a organização operária dentro de uma perspectiva mutualista (Diehl, 1990, p. 18).

Os círculos operários tinham como principais características o combate explícito ao comunismo, o caráter assistencial, educacional, corporativo e de lazer. Exigia-se dos associados a necessidade de respeito à família e à moral, seguindo

¹² Segundo José Oscar Beozzo (1995, p. 320) talvez para impedir que a condenação do nazismo abrisse brechas ao socialismo, fortalecendo sua ação, a Igreja apressa-se em lançar uma semana depois da condenação ao nacional-socialismo pela encíclica *Mit Brennender Sorge*, de Pio XI, a encíclica *Divini Redemptoris*, em 19 de março de 1937.

¹³ Segundo Márcio Moreira Alves (1979, p. 109), Os círculos foram criados em 1932, num momento em que a Companhia de Jesus na América latina se preocupava especialmente com o enquadramento da classe operária e favorecia um corporativismo de tipo salazarista para enfrentar o comunismo. O seu fundador Leopoldo Brentano, tornou-se amigo de Getúlio Vargas, e, quando este estabeleceu a ditadura em 1937, o Ministério do Trabalho recebeu instruções para favorecer a ação dos círculos, enquanto a polícia se encarregava de perseguir os comunistas

logicamente os ideais católicos. O anticomunismo católico preocupava-se com estas questões, visando às questões práticas abrangidas por estes valores. Nitidamente vinculada ao combate à influência comunista sobre os operários, a atuação da Igreja levou à criação da frente doutrinária com:

Fórmulas eficazes de controle das tensões sociais, na medida em que conseguiu popularizar aspectos teóricos da economia política e de doutrinas políticas, fazendo assimilar este conjunto de valores pela sociedade civil. Os valores anticomunistas precisavam ser incorporados e defendidos pela sociedade, o que levou a partir de 1935 à aproximação entre Igreja e Estado (Idem, p. 49).

Insegura durante o processo de redemocratização que deixava as massas à mercê do livre jogo das disputas partidárias, a Igreja antes mesmo da convocação das eleições gerais no país, a efetivar-se em outubro de 1945, alertava:

Nenhuma ideologia materialista pode ministrar os fundamentos de uma nova ordem social digna de nossa grandeza. Negar a realidade do espírito e a imortalidade de seus destinos é reduzir o homem a um simples animal gregário essencialmente semelhante a um rebanho ou a uma colméia; é esvaziar a ordem moral, a ordem jurídica, a dignidade da pessoa, do seu conteúdo próprio e reduzir a realidade destas idéias à ineficácia de sonoridades vazias. (Pierucci, 1995, p. 349)

Conforme observa Pierucci (Idem, p. 348), o anticomunismo no período de redemocratização incorporou o papel de prevenção frente aos perigos que poderiam acompanhar a liberdade política então instaurada,¹⁴ “tratava-se agora para os bispos, de tatear nas novas sendas, inseguras, da redemocratização que soltava as massas, sobretudo urbanas, ao jogo livre das disputas partidárias e à livre circulação das idéias”.

Aos fiéis era recomendado que militassem em qualquer partido, desde que não contrariassem as “exigências superiores do bem comum e da consciência católica”. Essa também era a recomendação do Vaticano em 1946, aos membros da Ação Católica. No discurso episcopal era evidente o anticomunismo do aparelho eclesiástico no Brasil, nesse período, sobretudo pela orientação de Pio XII funcionando como “potentíssima caixa de ressonância do vozerio anticomunista” (Idem, p. 351).

Segundo observações de Scott Mainwaring (1989, p. 57), por volta de 1955, havia três principais facções dentro da Igreja - os tradicionalistas, os modernizadores

¹⁴ Em 1945, conforme observa Hugo Borghi (apud, Chagas, op. cit. p. 497), a Igreja encara a militarização da sucessão como garantia contra o comunismo. Sobre a pressão que a Igreja fazia naquele momento, Luís Carlos Prestes disse: “Não confunda: não se trata do clero em geral, pois a campanha contra o comunismo está se fazendo no alto clero, ligado aos ricos, que se utilizam da religião e da Igreja para tentar a separação das massas religiosas do Partido Comunista. Mas essas massas se aproximam cada vez mais do partido” (Prestes, apud. Chagas, op. cit. p. 493).

conservadores e o núcleo dos reformistas. Enquanto as duas primeiras facções enfatizavam a necessidade de lutar contra o comunismo, os renovadores se preocupavam mais com a mudança social como um fim em si – Mais à frente veremos acirrar o embate entre esses diferentes posicionamentos ideológicos no seio de Igreja - A preocupação com o desenvolvimento de organizações leigas e meios eficazes de atingir o povo, sobretudo para fazer frente aos meios secularizados de comunicação, se mostrava comum aos dois primeiros grupos.

Analisando a política da Igreja para o uso dos meios de comunicação dos anos 40 aos anos 60, o jornalista Ismar Soares (1988, p. 242) mostra como os teóricos da imprensa religiosa no período comungavam das angústias do papa e dos bispos brasileiros quanto à necessidade de se fazer uso urgente e massivo da imprensa.¹⁵ Um desses teóricos, Monsenhor Ascânio Brandão alertava: “A fascinação das letras de fôrma é mais perigosa que a das sereias de Ulisses (...) O povo tem cérebro de papel e celulóide. Pensa pelo jornal e adquire a mentalidade das películas do cine. O apostolado da boa imprensa e o apostolado do bom cinema são de uma necessidade premente, hoje (Brandão, apud. Soares, 1988, p. 242).

O importante para Monsenhor Ascânio era a declaração de uma estratégia adequada para combater inimigos como os comunistas, que na Espanha alcançaram a vitória pela união de vários periódicos, “7000.000 folhas subversivas” (Brandão, apud. Soares, op. cit. p. 243).

Na verdade, nesse momento, ante à denúncia dos “agitadores vermelhos em várias frentes” se esboça claramente uma reformulação¹⁶ por parte da igreja, de sua estratégia de reconquista das massas, no sentido de assegurar às mesmas “mística bastante forte para contrabalançar e superar a mística comunista” (Pierucci, op. cit. p. 369).

¹⁵ Segundo a historiadora Carla Rodeghero (1998, p. 65) “No período posterior à Segunda Guerra, houve no Brasil um notável crescimento dos meios de comunicação – rádio, cinema, revistas, livros, e, mais tarde, televisão – o que propiciou um maior número de oportunidades de lazer, especialmente para as populações urbanas. Esse processo, no entanto, assim como o conteúdo veiculado por esses meios foram vistos pela Igreja Católica como um perigo para a sociedade brasileira; por isso, a maioria dos veículos de comunicação passou a ser encarada como porta-voz do anticristianismo, inimigos da pátria, depravadores da juventude, fontes de males e, também fios ocultos do comunismo internacional.”

¹⁶ Segundo Henrique C. de Lima Vaz (1976), de 1945 a 1965 a Doutrina Social da Igreja apresenta a elaboração de uma teologia do social caracterizada pela encarnação nas “realidades terrestres”, e pelo otimismo da ideologia do progresso. Esse momento foi delimitado pelo pensamento de Pio XII a João XXIII.

Assim, o final dos anos cinquenta, prenuncia a efervescência ideológica dos primeiros anos da década de 1960, quando a própria aparência de unidade ideológica do alto clero, quanto a temas referentes “as realidades terrestres” se desfaz (Idem, p.366).

Como já vimos, as forças principais da Igreja identificavam-se perfeitamente com o Regime conduzido sob o pacto de dominação populista, em sua estratégia de evitar, por todos os meios, os possíveis levantes e revoltas das classes dominadas. Em outras palavras, a Igreja, na época, caracterizava-se predominantemente por sua funcionalidade a serviço dos temores das classes dominantes e da sua preocupação fundamental pela manutenção da ordem social, ao lado do progresso que estava sendo elaborado (Follmann, 1985, p. 71).

Nos fins dos anos 50 tem lugar a elaboração de um incipiente posicionamento ideológico contrário, que tem a ver com a renovação do cristianismo com relação à América Latina. Esta renovação social do cristianismo levou muitos sacerdotes e líderes leigos a uma relação mais direta com as classes trabalhadoras da cidade e do campo (Krischke, 1979, p. 84).

Sobre o deslocamento de setores da Igreja e de católicos organizados no Brasil assim fala Luíz Gonzaga de S. Lima:

No final dos anos 50 e começo dos anos 60, iniciou-se no Brasil o deslocamento de alguns setores da Igreja e de parte do mundo católico organizado, no sentido de uma aproximação ao movimento das classes dominadas (trabalhadores, subproletários) e das forças sociais que se batiam socialmente em prol de transformações das estruturas sociais a elas favoráveis (Lima, 1979, p. 30).

O grande dinamismo dos leigos nos vários movimentos da Ação Católica especializada, sobretudo a JAC (Juventude Agrária Católica) e a JUC (Juventude Universitária Católica) assegurou à Igreja seu intento junto às classes populares, na concorrência com o comunismo, conforme se verá a seguir.

Esta parte do trabalho visa desenvolver algumas considerações sobre a nova postura da Igreja, que, em seus esforços de recuperar poder, lança sua estratégia de ação social como resposta ao avanço da ideologia e das organizações comunistas.

Sobre a percepção e identificação do comunismo como principal competidor e determinante nesta mudança, Pierucci, assim se expressa:

O avanço do pensamento marxista, o exercício do voto, o aumento do peso relativo da classe operária (...) obrigariam os bispos a levar em consideração aspirações populares e a reformular seu modo de atuação (...) as grandes

massas de católicos, ao serem mobilizadas pelo rápido processo de penetração e expansão do capitalismo industrial, começam a passar visivelmente da mera passividade política a uma certa atividade reivindicativa e passam a ser disputadas por concorrentes ideológicos (Pierucci, op. cit. p. 335).

O papel de destaque na orquestração da Igreja em torno das campanhas das décadas de 50 e 60 foi desempenhado por dois veios de grande fecundidade formando, por um lado, os melhores representantes do laicato, agrupados na já referida Ação Católica Brasileira (ACB)¹⁷, da qual faziam parte a Juventude Agrária Católica (JAC), a Juventude estudantil (JEC), a Juventude Independente (JIC), a Juventude Operária (JOC) e a Juventude Universitária católica (JUC), que eram chamadas familiarmente as “a-e-i-o-u” (Souza, 1984, p. 86), e, por outro lado, o grupo de bispos que se organizava em torno da direção da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)¹⁸, fundada em 1952. Esta deixava entrever em suas posturas conservadoras e modernizantes, claros elementos transformadores reformistas (Follmann, op. cit. p. 72).

Segundo uma estudiosa dos assuntos da Igreja brasileira, vários cientistas sociais, numa faixa ideológica que vai de Bruneau a Souza Martins, mostraram¹⁹ que a Igreja no Brasil adotou inicialmente posições progressistas por razões conservadoras, ou seja, numa tentativa de impedir a perda de seguidores para grupos socialistas ou seitas protestantes (Adriance, 1996, p. 36).

Assim, com a esperada cautela, a Igreja passa a tratar na década de 1950, do tema da reforma agrária, levada que foi pela percepção do risco iminente de perda das massas rurais, justamente a parcela da população que ainda assegurava ao clero a possibilidade de manter sua hegemonia ideológica.

Em competição declarada com os “agitadores vermelhos”, a Igreja estende sua vigilância ao meio rural. Em 1950, o bispo da cidade mineira de Campanha, D. Inocêncio Engelke observava: “os agitadores sociais estão chegando ao campo” e segundo o bispo pouco trabalho teriam para conscientizar os trabalhadores rurais sobre as condições de miserabilidade em que viviam.

¹⁷ Ver a respeito, Márcio Moreira Alves, *A Igreja e a Política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979.

¹⁸ A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) teve como primeiro presidente Dom Hélder Câmara que desde 1947 era assistente nacional da Ação Católica Brasileira (ACB). Mais dados sobre a CNBB podem ser encontrados em Thomas Bruneau. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1979)

¹⁹ A autora delimita essa faixa ideológica num extremo com Bruneau como “religiosamente neutra e politicamente de direita, com uma visão evolucionista norte-americana” e, no outro extremo com José de Souza Martins, como “religiosamente engajada e politicamente de esquerda, com uma visão crítica latino-americana” (Adriance, Madeleine Cousineau. *Terra prometida: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais*. São Paulo: Paulinas, 1996.

No Rio Grande do Sul, Monsenhor Nicolau Marx afirmava: “A fome é a porta escancarada às idéias subversivas e odiendas do comunismo. Por isto em nome da caridade cristã, pela defesa da sociedade, urge acudir o quanto antes (...) aos que tem fome” (Marx apud. Isaia, 1998, p. 90).

A declaração programática publicada pela Comissão Central da CNBB, de 5 de outubro de 1961 reforça a idéia de que naquele momento a grande preocupação dos bispos voltava-se de fato para a expansão do comunismo no meio rural:

Os comunistas, no campo ou na cidade, não se interessam realmente pelas soluções. Ao contrário: para eles, quanto pior melhor. Mas o fato grave que denunciemos é que os agitadores vermelhos, em várias frentes, se preparam para a tática de guerrilhas, de acordo com os melhores exemplos cubanos ou chineses. Assim, como não podemos parar no mero anticomunismo, simplista e contraproducente, não podemos ser ingênuos a ponto de entregar-nos a grandiosos planos de recuperação econômico-social dos meios rurais (alusão ao trabalho da SUDENE no Nordeste), esquecidos da retaguarda e dos flancos invadidos pelos guerrilheiros. Em cada diocese, cabe à perspicácia do Pastor descobrir os meios práticos de defender o rebanho (CNBB, Declaração 5/10/1961. Apud Beozzo, 1994, p. 53).

Segundo Scott Mainwaring (op. cit. p. 77), a ameaça comunista mudou nitidamente as perspectivas da hierarquia brasileira em relação à questão agrária. Porém, não é correto exagerar a sua importância. A existência de uma ameaça comunista não levava inevitavelmente a posições eclesiais mais progressistas. Os bispos poderiam ter visto como antídoto ao comunismo o fortalecimento da ordem estabelecida ao invés da reforma social. O autor, no entanto, observa que vários bispos e muitos grupos leigos assim perceberam a situação e se tornaram visceralmente anticomunistas. É o caso do movimento de “direita” católica conhecido como Tradição, Família e Propriedade (TFP).

2.3. TRADIÇÃO FAMÍLIA E PROPRIEDADE

Criada em 1960 pelo polemista da direita católica, Plínio Correia de Oliveira,²⁰ a TFP era uma organização anticomunista que, embora nunca tenha sido

²⁰ Plínio Correia de Oliveira participou ativamente da Liga Eleitoral Católica de São Paulo, sendo por ela indicado como candidato à Assembleia Constituinte de 1934; foi o deputado mais votado no estado de São Paulo. Dirigiu o jornal *O Legionário*, órgão da arquidiocese de São Paulo; presidiu a Ação Católica Paulista. Trabalhou no semanário *Catolicismo*,

um movimento oficial da Igreja, contava no entanto, com a tolerância da hierarquia nas tentativas de se identificar como um grupo da Igreja até o início da década de 70. O movimento tinha como principal objetivo “combater a vaga do socialismo e do comunismo e ressaltar, a partir da filosofia de Santo Tomás de Aquino e das encíclicas, os valores positivos da ordem natural, particularmente, a tradição, a família, e a propriedade” (Beloch. Abreu, 1984, p. 87).

Assim, além do comunismo a entidade tinha outros inimigos. Ela pretendia combater o “modernismo” como um todo, seja o divórcio, ou seja, o aborto ou ainda, as mudanças de comportamento. Mas, na sua acepção, o desregramento nos costumes ocorria da mesma fonte básica do mal moderno, a Revolução. E no interior desta o comunismo assumia posição de destaque, no papel de inimigo atual da cristandade e adversário mais perigoso dos valores cristãos (Motta, 2002, p.151).

O grande pesadelo da TFP em seus primeiros anos de vida foram as reformas de base, pregadas pelo presidente João Goulart. A reforma agrária desponta como a reforma de base de maior repercussão, pois tinha o apoio de entidades sindicais rurais católicas do Nordeste. Este posicionamento de alguns setores católicos, segundo Oliveira (1976, p. 4), representava a infiltração do comunismo no clero e na hierarquia católica, que teria tido início no final da década de 1940, como resultado da *política de mão estendida* que se desenvolvia na Europa, através da qual o comunismo abria uma nova frente de infiltração: a Igreja.

Em 1960, tomando posição no assunto, a TFP, enquanto ligação importante com o campo de operações de dois bispos da Igreja, faz publicar o livro *Reforma agrária: questão de consciência*. São autores do livro, além de Oliveira, Dom Geraldo Proença Sigaud, Bispo de Jacarezinho, depois Arcebispo de Diamantina, Dom Antônio de Castro Mayer,²¹ bispo de Campos (RJ) e o economista Luís Mendonça de Freitas, um

fundado pelo bispo de Campos d. Antônio de Castro Mayer. Foi ainda, membro do Conselho Universitário da PUCSP. A ênfase dada ao comunismo nas suas obras é revelada pelos títulos: *Revolução e contra-revolução* (1959); *Reforma agrária: uma questão de consciência* (em colaboração – 1960). *A liberdade da Igreja no Estado comunista* (1963). BELOCH, Israel; ABREU, Alzira Alves de (Coord.) Plínio Correia de Oliveira. In: Dicionário histórico-biográfico brasileiro (1930-1983). São Paulo: Forense Universitária/Finep/FGV, 1984, v3, p. 2443)

²¹ Ao mesmo tempo em que deflagravam a campanha contra a reforma agrária no Brasil, os dois prelados preparavam-se para a luta contra aspectos importantes do Concílio Vaticano II, que João XXIII convocara para 1963. Já durante o Concílio, D. Antônio de Castro Mayer e D. Geraldo Proença Sigaud inscreveram ostensivamente no bloco da minoria conservadora, tomando a iniciativa de uma petição assinada por 200 padres conciliares de 46 países pedindo que a questão do comunismo, entrasse na ordem do dia do Concílio. As posições extremadas dos dois religiosos tinha como porta-voz o Semanário “O catolicismo” e como principal suporte e propagandista a TFP. Durante anos, D. Mayer se dedicaria à formação de jovens padres a combater de maneira extremada a Igreja do Vaticano II e a falar morbidamente em anticomunismo (Beozzo, op. cit. p. 88).

dos fundadores da sociedade extremista. Nele, combatia-se o “socialismo em marcha”, que falseando o quadro da realidade brasileira, preconizava a reforma agrária, objetivo genuinamente socialista e anticristão (Oliveira, et al, 1960, p. 29).

Para demonstrar a incompatibilidade entre o socialismo e a doutrina da Igreja, recorre-se à encíclica *Quadragesimo Anno*, onde termos como “socialismo religioso” e “socialismo católico” aparecem como termos contraditórios pois: “ninguém pode ser ao mesmo tempo bom católico e verdadeiro socialista” (Idem, p. 44).

O “socialismo moderadíssimo” ainda que procurasse sustentar rótulo católico poderia ter consequências preocupantes com real alcance prático no tocante à reforma agrária:

É possível, com efeito, que ao longo dos obstáculos que esta venha a encontrar em seu caminho alguns projetos apareçam mais “moderados”, mais cautelosos, em uma palavra menos alarmantes para o fazendeiro, se bem que atentatórios, de um ou de outro modo, ao direito de propriedade. Se não houver em nosso ambiente muita clareza de princípios acêrca das múltiplas modalidades do socialismo “moderado”, poderá facilmente suceder que algumas sugestões de cunho diluidamente socialista sejam aceitas como inócuas e até conciliatórias (Idem, p. 44).

Se a campanha pela reforma agrária encontrava eco “num povo que não é socialista”, isso se dava pelos sofisticados métodos de persuasão desenvolvidos pelos comunistas que usavam a “propaganda sub-reptícia”, uma vez que a propaganda explícita e sistemática seria contraproducente:

As crises ideológicas e institucionais tendem por natureza a se alastrarem para todos os terrenos, entre os quais o do vocabulário. Elas exercem uma pressão sobre certas palavras, que vão assim perdendo sua clareza e admitindo sentidos cada vez mais vastos e imprecisos. (...) Se as doutrinas socialistas fossem enunciadas explícita e concatenadamente, como um sistema ideológico, e se sempre se dissesse que são socialistas, elas não seriam aceitas pela maioria dos brasileiros. Por isso mesmo, o único modo que há para as disseminar consiste em velá-las ou diluí-las sob um palavreado impreciso, que insinue sem afirmar. E ainda assim, insinuando uma ou outra tese socialista, cumpre evitar que seja posta em relação com as demais de maneira a se perceber que constituem um só bloco doutrinário firme e coeso. (...) O próprio destas e de outras fórmulas consiste em que quem as emprega inocula por vezes o vírus do socialismo nas pessoas que as ouvem. E estas, por sua vez, não percebem que sua mentalidade se está tornando socialista (Idem, p. 46-47).

Palavras como “justiça social”, em si contendo um significado altamente positivo, poderiam continuar a ser as da doutrina católica se não fossem “pronunciadas com o “hálito pestífero do socialismo” (Idem, p. 50). Perigo claramente apontado de Leão XIII a Pio XI que, tinha como um de seus lamentáveis efeitos a criação de um

“socialismo católico” composto por uma “categoria de católicos imbuídos de modernismo” que levava ao “desprezo a toda autoridade e todo freio” (Idem, p. 50).

Estudando o posicionamento ideológico manifesto em textos da “direita católica”, de modo especial a TFP, o Pe. José Ivo Follmann (op. cit. p. 114) observa que existe a viva preocupação por “Abrir os olhos dos bispos (apelando sobretudo aos “bispos silenciosos”) para que se manifestem e reassumam as rédeas do seu “sagrado poder” e façam as suas comunidades voltar ao seu redil ou, se ainda não se extraviaram iludidas pelo “canto das sereias” do clero de esquerda, não permitam que ultrapassem os limites do “especificamente cristão e dos “problemas comunitários”, ou seja, que fiquem voltadas sobre si mesmas”

Segundo Plínio Correia de Oliveira (1976) essa aproximação entre setores católicos e comunistas criara uma séria divisão entre os anticomunistas. Alguns católicos permaneceram na antiga postura; outros, porém, passaram a apoiar o comunismo e “a maioria católica, perplexa, titubeante, arrefecia grandemente na luta contra o comunismo”. As críticas eram direcionadas sobretudo a figuras do episcopado da chamada *linha nova*, dentre os quais D. Hélder Câmara. Plínio de Oliveira considerava a CNBB como porta-voz de D. Hélder e omissa frente ao avanço do esquerdismo-progressismo, sendo criticada por negar apoio a organizações católicas fundadas sob o signo da ortodoxia e, portanto, do anticomunismo militante e do antiprogressismo potencial. Entre essas organizações, destacavam-se as congregações Marianas, as Pias Uniões das Filhas de Maria-José e as Conferências Vicentinas (Rodeghero, op. cit. p. 88).

A posição da TFP contra os setores da Igreja de orientação “esquerdista” ocorre num momento em que o debate ideológico ia crescendo no interior da Igreja. Daí a veemência do apelo a ela e às elites da sociedade brasileira, alertando-as sobre o perigo do rápido crescimento da esquerda, sobretudo no seio da própria Igreja. Este processo progressivo de conflito é sintetizado por Scott Maiwaring, nos seguintes termos:

A análise do período de 1955-1964 enfoca principalmente as forças favoráveis à mudança dentro da Igreja, mas é igualmente importante avaliar a resistência à mudança. Por volta de 1964 a Igreja brasileira havia se modificado de maneira significativa, mas a Igreja sofria graves conflitos internos. Num extremo estava a esquerda católica comprometida com uma transformação social radical. No outro, estavam os tradicionalistas, de cujas fileiras surgiu a direita católica. Muitos conservaram-se fiéis à concepção de fé católica tradicional. Desse setor surgiu uma direita católica que ajudou a

provocar a queda do presidente Goulart em 1964 e a gerar pressões contra a esquerda e os bispos progressistas. O golpe militar de 1964 significava que a direita havia prevalecido temporariamente sobre a esquerda, tanto na Igreja como na luta política mais ampla. O governo militar apoiava o anticomunismo da direita católica e a direita deteve sua posição de proeminência dentro da Igreja por vários anos à frente (Maiwaring, 1989, p. 64).

2.4. O ROSÁRIO EM FAMÍLIA

Segundo Fernando Henrique Cardoso (1975, p. 178), os grupos que deram início ao movimento de 64 basearam-se em aliança distinta, apoiando-se em larga medida nos setores “tradicionais” da classe média, organizados na Igreja, nos partidos, e nos chamados setores “agrolatifundistas”. Na luta pela manutenção da hegemonia, a Igreja e seus símbolos religiosos foram empregados a fundo, como se verá a seguir, nas campanhas do “Rosário em Família” e, em seu prolongamento, a “Marcha da família com Deus pela liberdade”

A movimentação política da Igreja no pré-64 deixava, assim, transparecer que o *status quo* dela nada tinha a temer. Os “laços que atrelam a Igreja ao carro dos poderosos” (Maduro, 1981, p. 22) se reforçaram naquele momento.

Alarmada com a infiltração comunista no país, possibilidade aberta pelas reformas sociais orquestrada pelo governo Goulart, a maior parte da hierarquia adotou uma posição política conforme ao passado conservador da Igreja. Esta foi ainda reforçada pela insatisfação dos bispos em relação à atuação dos católicos de esquerda, que vinham contestando a sua autoridade no interior da instituição.

Em grande medida financeiramente dependente do Estado a Igreja não se atrevia a um conflito público. A maioria do episcopado não desejando manifestar-se muito abertamente buscou encontrar um instrumento capaz de influenciar a luta política sem comprometer demais os seus manipuladores. Este instrumento foi fornecido pelo “universal anjo da guarda dos reacionários” que é a CIA (Alves, 1979, p. 112). Referindo-se ao fato, diz Márcio Moreira Alves:

De repente, sem que se soubesse porque, o Cardeal Jaime de Barros Câmara, do Rio de Janeiro, pôs-se a falar de um padre norte-americano que realizava

milagres pela fé nas Filipinas. Esta informação chegou ao escarpado palácio do cardeal por caminhos misteriosos. (...) O fato é que o padre americano foi rapidamente transferido para o Rio de Janeiro. Demonstrou ser não apenas um perito em *mass media*, como também um cruzado do anticomunismo e um verdadeiro Creso, cujos fundos pareciam inesgotáveis. Dessa forma, com grandes fanfarras da imprensa, precedida por centenas de milhares de cartazes, saudada pelos jornalistas conservadores, difundida pela televisão e pelo cinema, entrou no Brasil a Cruzada pelo Rosário em Família do Pe. Patrick Peyton (Idem, p. 112).

A “cruzada” do sacerdote norte-americano ajudou a divulgar um símbolo que teve papel de relevo nas mobilizações anticomunistas daqueles anos, o rosário. Símbolo da devoção e da religiosidade populares, o rosário foi brandido por militantes católicos em algumas manifestações, principalmente nas “Marchas com Deus”. O rosário remetia às representações construídas em torno de Nossa Senhora de Fátima, figura adotada por muitos católicos como protetora ou padroeira da luta contra o comunismo. Fátima e o rosário foram construções simbólicas que animaram a fé dos católicos e ocuparam posição destacada no imaginário anticomunista católico dos anos de 1960 (Motta, op. cit. p. 247).

Assim, em 19 de março de 1964, seis dias depois do Presidente João Goulart proferir no Rio de Janeiro o seu famoso discurso no comício para as reformas básicas, foi coordenada em São Paulo, a “Marcha da Família com Deus pela liberdade”, manifestação de massa substancialmente liderada pela Cruzada pelo Rosário em Família. Compareceram aproximadamente 500.000 pessoas. René Armand Dreifuss (1981, p. 298) observa que a marcha foi ostensivamente uma manifestação da classe alta e da classe média alta, orientadas politicamente pelo setor conservador do clero conjuntamente com o IBAD (Instituto Brasileiro de Ação Democrática), o IPES (Instituto de Investigações e Estudos Sociais) e organizações norte-americanas especializadas em formação de opinião.

Para a ala conservadora do clero as Marchas da Família se constituíram na mais espetacular manifestação da família brasileira contra a conspiração comunista em rápida ascensão.

Mas as *Marchas*, conforme observa Pierucci (op. cit. p. 372), se constituíram também um dos mais expressivos marcos de tensões internas que vinham dividindo os vários setores e níveis hierárquicos da Igreja. Dividida, esta vai encontrar no golpe de 1º de Abril um novo fator que separa mais rigidamente os que se apegam à tradição e às formas de dominação com que habitualmente compactuaram, daqueles

que sobretudo depois do Concílio Vaticano II se encontravam na direção de um posicionamento mais transformador. Para muitos destes os anos que se seguiram sob o regime autoritário pós-64 foram um tempo de duras perseguições.²²

Entre 1963 e 1968, os movimentos de direita católica, portadores de uma moral e uma ideologia reacionárias prestaram grande apoio ao regime militar. A preocupação com a ameaça do comunismo ou com a desintegração da ordem social, comum a esses movimentos de luta antiesquerdista complementava a preocupação da ala conservadora da CNBB que em documento de maio de 1964²³ logo após o golpe de Estado de 31 de março, mostra sua efusiva gratidão a Deus e aos militares heróicos por terem salvo a sociedade brasileira das garras do comunismo.

2.5. O ANTICOMUNISMO DA GUERRA FRIA

O anticomunismo católico e de outros grupos aqui estudados, na forma como se manifestou no Brasil de 1930 a 1964, compartilhou elementos de um processo mais amplo conhecido como Guerra Fria, produto de “relações de mútua hostilidade e acirrada competição” (Sader, 1995, p. 86) entre Estados Unidos e União Soviética, ao fim da Segunda Guerra Mundial.

Segundo Hobsbawm (1995, p.224), a retórica da Guerra Fria, de ambos os lados, mas sobretudo do lado americano, sempre foi muito superior aos conflitos reais. Em termos objetivos, não existia perigo iminente de guerra mundial. O mesmo não significa que não tenha se sucedido momentos explosivos, que não eram de todo fantásticos, como em 1947, ocasião do anúncio da Doutrina Trumann; em 1949, quando os comunistas assumem o poder na China; ou em 1962, com a crise dos mísseis cubanos.

²² A estratégia repressiva contra os grupos cristãos progressistas foi em boa medida introduzidas sob supervisão norte-americana na América Latina. Segundo Paulo José Krischke (1979, p.88), “A experiência da guerra do Vietnã havia alertado os americanos para a importância da oposição religiosa (no caso o budismo) e para a necessidade de não permitir, na medida do possível, a sua repetição no contexto latino-americano.” Para o autor a repressão iniciada sobre os setores progressistas da Igreja foi, assim, parte de uma estratégia geral contra-revolucionária, implementada com bastante sucesso também em outros aspectos, durante toda a década de 1960.

²³ Trata-se da Declaração da Comissão Central da CNBB, de 27.05.64.

Mesmo que não tenha havido sólidas certezas para a concretização da ameaça nuclear, seguiram-se longos anos de confronto e mobilização que pelas implicações perturbadoras abalaram os nervos de várias gerações. Em suma, para a manutenção do constante estado de alerta contribuiu, muito mais, a retórica da Guerra Fria e seu peso ideológico, que os próprios atos dos governos. Portanto, a explicação para a insistência do Ocidente, marcadamente dos Estados Unidos, sobre a existência de um *cenário de pesadelo* e a *perspectiva apocalíptica* de dominação comunista se estendendo por todo o mundo, deve ser buscada muito mais no “reino da emoção que no reino da razão” (Idem, p. 231).

Para Hobsbawm, em qualquer avaliação racional, a União Soviética não apresentava perigo imediato para quem estivesse fora do alcance das forças de ocupação do Exército Vermelho. Essa saía da guerra em ruínas, exaurida, com a economia em frangalhos, com o governo desconfiado frente a uma população que, em grande parte fora da Grande Rússia, demonstrou um nítido desinteresse pelo regime. E mais, em termos de política interna norte-americana, o medo do comunismo se justificava ainda menos, pelo fato de o comunismo ser tão insignificante naquele país quanto o budismo na Irlanda (Idem, p. 234).

Considerando esses aspectos, podemos afirmar que a análise de Hobsbawm aponta para elementos presentes na explicação do fenômeno do anticomunismo da Guerra Fria que nos permite tomá-lo como um dos *locus* de observação do funcionamento das representações enquanto resultado da disputa, ao nível do simbólico, pelo poder de impor determinadas visões de mundo e estratégias de criação, apropriação e manutenção desse conhecimento, impondo uma ordem estabelecida como natural.

Nesta perspectiva estamos diante daquilo que Pedrinho Guareschi (2000, p. 221) denomina “legítima prática ideológica, que consiste no emprego de formas simbólicas para criar e manter relações de dominação”. Esta manipulação segundo o autor, é ainda complementada com práticas que apelam ao afetivo e ao emocional.

A causa da necessidade de cultivar a fantasia e o pânico em torno do “perigo vermelho” pode ser buscada no fato do anticomunismo apocalíptico servir como arma eleitoral eficaz. No caso norte-americano, o “sinistro e irracional frenesi da caça às bruxas anticomunista”, descoberto por demagogos como o notório senador Joseph McCarthy, tinha como um de seus objetivos imediatos o de ganhar votos no Congresso,

ou com eleições presidenciais. Hobsbawm (op. cit. p. 232), diz que só nos Estados Unidos os presidentes eram eleitos (como John F. Kennedy em 1960) para combater o comunismo.

A dimensão ideológica é reforçada na medida em que esse anticomunismo se fundamenta em ideologias dominantes: “O anticomunismo era genuína e visceralmente popular num país construído sobre o individualismo e a empresa privada, e onde a própria nação se definia em termos exclusivamente ideológicos (“americanismo”), que podiam na prática conceituar-se como o polo oposto ao comunismo” (Idem, p. 232).

O conflito continua e, sua nitidez ideológica assume coloração mais forte quando os Estados Unidos são apontados como o modelo de “boa sociedade”, a encarnação autêntica dos valores positivos. Aqui se presentifica um forte investimento afetivo nas idéias de religião, de democracia e de livre empresa (o american way of life), contraponto do comunismo ateu, despótico e coletivista. Bastante ilustrativo desse ponto é o texto de François Furet:

A cruzada anticomunista é também uma cruzada do Bem. Os Estados Unidos da América não são uma nação como as outras (...). É uma coletividade de imigrantes europeus, cuja identidade nacional se baseia na idéia da liberdade e da democracia. Eis que o séc. XX faz dessa idéia (...) um tesouro ameaçado de que só eles podem ser os salvadores. A América nasceu como uma terra abençoada por Deus. Ela encarnou, no séc. XIX, o paraíso dos pobres. O messianismo democrático faz parte do seu patrimônio, em sua versão religiosa e sob sua forma degradada. Ele confere à sua mobilização contra o comunismo um caráter de apelo do destino (Furet, 1995, p. 501).

A hostilidade anticomunista enraizada na mentalidade norte-americana gerou o medo que acabou assumindo, num irracional desespero de defesa, manifestações de intolerância nitidamente fascistas (Peixoto, op. cit. p. 34), como a fúria anticomunista do senador Joseph McCarthy, que impulsionou um clima de desconfiança e delação que envolveu toda a sociedade norte-americana.

Na década de 1960, a Guerra Fria se tornaria uma realidade na América Latina. O anticomunismo norte-americano incorporou o papel de prevenção frente aos perigos que acompanharam o advento de um Estado socialista em Cuba (1959). A utilização do anticomunismo tinha então a ver com a conjuntura vivida na América Latina, pois, tratava-se agora de conjurar ou ao menos circunscrever o “exemplo” cubano para que a hegemonia dos Estados Unidos sobre os países latino-americanos não fosse afetada (Ianni, 1998, p. 77).

Segundo Octávio Ianni (op. cit. p. 34), é a partir das exigências e conveniências dessa hegemonia que os governantes da América Latina passaram a enfatizar a necessidade das forças de segurança dada a importância e preeminência da luta contra as forças sociais, políticas e econômicas que ameaçavam alterar as estruturas de dominação política e apropriação econômica convenientes ao *status quo*.

A partir daí, os governantes dos Estados Unidos e da América Latina mostraram que estavam capitalizando, de modo ativo e organizado, a experiência resultante do sucesso da revolução socialista em Cuba, através da multiplicação das mais variadas operações de tipo contra-revolucionário (a Aliança para o Progresso criada em 1961 é um bom exemplo). Da mesma forma, vários golpes de estados ocorridos depois de 1959 foram justificados como reação às ameaças do “inimigo externo” que gera e ao mesmo tempo se alia ao “inimigo interno”. A caça a esse último levou, no caso brasileiro, a um acirrado controle, naquele considerado o setor mais “sabidamente infiltrado” – a cultura brasileira – que no pré-64, aos olhos da classe dominante, procurava levar sua doutrinação às massas populares, ensinando-lhes o “ódio de classe marxista”.

2.6. O PERIGO COMUNISTA NO CONTEÚDO DAS OBRAS ARTÍSTICAS E CULTURAIS

Nosso Objetivo neste sub-item é relacionar o anticomunismo com o posicionamento das classes dominantes frente a uma produção cultural crítica à ordem capitalista, que, procurando a democratização do processo cultural em sentido amplo, se transformaram cada vez mais em entidades orgânicas voltadas mais para os interesses e formação ideológica dos grupos dominados da sociedade. Trata-se da relevância dada a um processo de radicalização política que, tendo suas origens no pós-45, culminaria nos fins da década de cinquenta mostrando força e combatividade em 1964. Este é tomado como o grande referencial dos anticomunistas por se constituir na insofismável prova da atuação do “inimigo interno”, verdadeiro vírus inoculado pelas potências comunistas, a partir do exterior, para desagregar a nação. Esse “inimigo interno” ficou configurado pela Doutrina de Segurança Nacional como sendo precisamente o comunismo e o

comunista. Este poderia ser, no mesmo grau de periculosidade, o estudante, o intelectual, o diretor de peças teatrais ou o guerrilheiro da luta armada. Por isso, a obsessão pelo controle da cultura.

De fato, a repressão ao comunismo no Brasil, se deu em grande medida através da proibição e apreensão de obras *subversivas*, da censura aos livros e aos intelectuais, do fechamento de livrarias e gráficas, da infiltração de espões em encontros culturais e nas assembléias de trabalhadores. Tratava-se de um “ato de saneamento ideológico” através do controle da cultura.

Os escritos gramscianos, conforme assinala Ivete Simionatto (1995, p. 49), evidenciam que a luta pela hegemonia não se trava só no nível das instâncias econômica e política (relações materiais de produção e poder estatal), mas também na esfera da cultura. A elevação cultural das massas assume importância decisiva neste processo, para que essas se vejam livres da pressão ideológica das velhas classes dirigentes e criem “o terreno para um desenvolvimento ulterior da vontade coletiva”, proclamada por Gramsci (1976, p. 8-9). Para visualizar este processo, a classe dominada precisa, no entanto, encontrar os seus representantes ideológicos ou os seus “intelectuais orgânicos”, que vão provocar, no seu seio, uma tomada de consciências dos seus interesses, encaminhando o seu próprio projeto de classe.

Recuperando a história brasileira para evidenciar os processos de “revolução passiva” ou “revolução pelo alto”, Carlos Nelson Coutinho (1989, p. 131-133), assegura que já se manifesta, nos anos 30, o “embrião de sociedade civil autônoma” que persistiria durante o regime ditatorial implantado em 1964. Este, conforme se verá, de tudo fez para abafar esse florescimento da sociedade civil, uma vez percebidas as imensas potencialidades de sua atuação.

A intensa sede de organização que marcou o período em estudo, envolvendo operários, estudantes, intelectuais, trouxe alterações importantes na esfera da superestrutura que não deixou de ter consequências no terreno da produção cultural, gerando práticas de relacionamento entre poder e cultura – tais como a prática sistemática de censura e um claro terrorismo ideológico (Coutinho, 2000, p.70), que de resto integrou o projeto político de diversos governos de 1930 a 1964. Feitas essas considerações, as manifestações anticomunistas que serão analisadas devem ser inseridas, conforme já alertamos, nesse contexto onde a prática de intelectuais,

instituições e movimentos que propusessem mudanças sociais constituem um todo homogêneo para a representação do perigo comunista.

No Brasil de Vargas, os produtores de cultura encontraram sérias resistências à livre expressão. Um dos argumentos mais fortes a justificar a intervenção do Estado na organização social, política e cultural era a proposta de uma ação preventiva “desintoxicando o ambiente”. Esta deveria começar pela caça aos comunistas, que após o levante de novembro de 1935, sofreriam os horrores de um “período de terror negro”, que se estenderia até 1941, e que, segundo Leôncio Basbaum (1985, p. 82), não encontra paralelo em nossa história.

A perseguição direta ao meio intelectual não se deu apenas pela repressão física configurada em prisões e torturas. A censura, que impedia a livre manifestação das idéias e das artes rotuladas de “perigosas”, também foi utilizada como um dos mais eficazes mecanismos de poder e controle social.

Investigando os arquivos da Polícia Política de São Paulo, o Deops (Departamento de Ordem Social e Política), órgão preocupado em sustar a propagação de idéias revolucionárias, Maria Luíza Tucci Carneiro (1997, p. 14) constata que os documentos de censura aos livros e aos intelectuais revelam atitudes que esbarram no ridículo e atolam no lamaçal da ignorância.

Um dos casos mais curiosos e fantásticos de censura, constatados pela autora, diz respeito às obras infantis de Monteiro Lobato, dentre as quais, *Peter Pan*. Editada em 1938, a obra foi procurada nos anos 40 por todo o Estado de São Paulo a pedido do Tribunal de Segurança Nacional. O procurador Dr. Clóvis Kruel de Moraes emitiu seu parecer sobre aquele livro infantil que, ao seu ver, nada tinha de inocente.

O procurador argumentava que Monteiro Lobato alimentava, “injustificavelmente” nos espíritos infantis, um sentimento negativo quanto ao governo do país. Passando a citar páginas e fragmentos da referida obra, Kruel apontava o que para ele era um confronto premeditado na parte que se referia às diferenças de estilo de vida das crianças inglesas e das crianças brasileiras. Lobato, agiu “insidiosamente” ao explicar o motivo daquela desigualdade, uma vez que o fez criticando o governo brasileiro, ao ministrar às crianças uma definição de como se arrecadavam os impostos no país e como estes eram aplicados:

Por causa dos impostos, meu filho, há no Brasil uma peste chamada governo que vai botando impostos e selos em todas as coisas que vêm de fora, a torto

e a direito, só pela ganância de arrancar dinheiro do povo para encher a barriga dos parasitas. (Idem, p. 74)

Fundamentado na premissa de que as atividades libertárias infantis de Lobato atentava contra a defesa nacional, predispondo a mentalidade das crianças “à doutrinas perigosas e práticas deformadoras do caráter”, o Deops paulista empreendeu uma verdadeira varredura por todo o Estado de São Paulo em busca dos exemplares de *Peter Pan* adotados em escolas e bibliotecas públicas e particulares.

Esses sobressaltos em relação à literatura lobatiana provêm do fato do regime pós-30 manter pulso forte no esforço de inculcar o patriotismo, seja nas escolas ou nas associações esportivas (Pécault, 1990, p. 67).

O mesmo fato levou o regime, por intermédio, sobretudo do DIP (Departamento de Imprensa e Propaganda), a vigiar de perto aqueles intelectuais que não se sentiam atraídos pelas funções de “propagandistas e outros encenadores de verdades necessárias ao gregarismo do momento” (Onfrey, 2001, p.220). Na caça aos hereges, os seguidores do *credo vermelho* tornaram-se alvos centrais da atenção do DIP.

O regime de Getúlio Vargas visava a um autoritarismo desmobilizador. Fazendo do espectro do comunismo o argumento para engendrar a nova ordem em evolução, ou seja, o endosso para o encaminhamento da solução autoritária (Dutra, 1997, p. 153) através de um projeto bem articulado de controle ideológico, o regime, por intermédio do DIP e de outras organizações, penetra em todas as atividades culturais: teatro, literatura, imprensa etc.

Na verdade, como já tivemos oportunidade de dizer, as relações entre os intelectuais e o Estado no período de 1930 a 1945 definem e constituem o domínio da cultura como uma questão de Estado (Miceli, 1979, p. 133). Por esse motivo uma das metas dos intelectuais brasileiros nesse período, muitos dos quais eram profissionais da imprensa e das artes, era driblar o controle acirrado para fazer circular as idéias proibidas.

Em *Minha razão de viver: memórias de um repórter* (2000, p. 67) Samuel Wainer nos oferece um depoimento indispensável à compreensão do alcance do clima de tensão e censura provocados pela atitude de reacionários fanáticos, àqueles que teimassem em expor temas considerados *tabus*. Depois de se revelar cansado pelo “eterno combate de gato e rato” travado com o DIP, Wainer passa a narrar o episódio

que o inscreveria definitivamente no “livro negro” do DIP e o obrigaria a partir para o exílio em 1944:

A gota d’água foi uma reportagem sobre o general Miguel Costa, que dividira com Luís Carlos Prestes o comando da célebre Coluna – seu nome original, aliás, foi Coluna Miguel Costa-Prestes. Miguel Costa, um argentino naturalizado brasileiro, fizera sua carreira na Força Pública de São Paulo. Por isso, o Exército o menosprezava. A chamada de capa era “Miguel Costa, o general do povo”, e o texto saudava seus feitos. No dia 4 de julho de 1944, mandei o material para o DIP. Poucas horas depois, recebi um aviso (...). O comunicado trazia a assinatura do capitão Amílcar Dutra de Menezes, um facínora que costumava tratar-me aos berros quando eu ia à sua sala. “Você está nos enganando!”, gritava o capitão depois de ler algum texto suspeito. Eu lhe explicava que aquele assunto não fora proibido.

— Qualquer dia eu te pego! Berrava o capitão.

Ele afinal encontrara o pretexto para cumprir a ameaça (Idem, p. 68).

Wainer se refugia nos Estados Unidos. Mais tarde viria saber que a ditadura de Getúlio Vargas instruíra alguns agentes para mantê-lo sob vigilância. Também o governo norte-americano – que aliás nesse momento já dera início à claras manifestações de um anticomunismo que muito em breve se tornaria uma verdadeira histeria, conforme se verá mais à frente – desconfiado de seu currículo, tratou de seguir seus passos enquanto permaneceu refugiado no país. Encarado como “inimigo dos Estados Unidos”, segundo Wainer, certamente por ter sido considerado um comunista, foi-lhe imposta a condição de só permanecer no país após escrever um número determinado de artigos favoráveis aos americanos e contrários à União Soviética. Resistindo à imposição, o jornalista foi obrigado a deixar o país e, a partir de 1947, lá só pôde entrar com a expressa autorização do Ministério da Justiça e, ainda assim, submetido ao rigoroso crivo da alfândega (Idem, p. 80).

No relato jornalístico da histeria anticomunista contra Hollywood, Fernando Peixoto (1991, p 23) mostra como a “paranóia institucionalizada” comandada pela Guerra Fria assassinou consciências nos Estados Unidos, investindo de forma brutal e sufocante contra os mais elementares princípios de liberdade de pensamento e organização.

Segundo Peixoto (Idem, p. 23), Charles Chaplin foi um dos artistas de Hollywood mais perseguidos pela histeria. As forças reacionárias norte-americanas não lhe deixaram em paz enquanto viveu. Nascido na Inglaterra, Chaplin nunca se naturalizou cidadão norte-americano, uma questão transformada em desconfiança e acusação em inúmeros interrogatórios. Deixando os Estados Unidos em 1953, Chaplin

teve seu regresso interdito por vários anos. Caso voltasse teria que comparecer a uma comissão de inquérito para responder a acusações sobre questões políticas e idoneidade moral. Além de Chaplin foram acusados de comunistas: Bertolt Brecht, Anthony Mann e Orson Welles.

O pânico do “perigo vermelho”, enraizado na mentalidade norte-americana, levou a atitudes de conivência – por exemplo, a triste e covarde atitude de delatores – com a onda de repressão que abateu sobre a sociedade a partir da segunda metade dos anos quarenta.

Por esse tempo, aqui no Brasil, encerrados os momentos de autoritarismo estatal explícito do regime Vargas, persistiria, no entanto, conforme observa Emir Sader (1995, p. 89), a continuidade de um processo de repressão sistemática a qualquer presença considerada comunista, nas áreas sindical, estudantil, artística e outras, também como reflexo do fenômeno da Guerra Fria.

Assim, a paranóia anticomunista segue pela década de 50, encenando momentos de violência repressiva contra a livre manifestação de pensamento e expressão. Em revelação recente ao jornalista Fernando Peixoto (Op cit p.15), Dias Gomes diz ter sido sumariamente demitido da TV Tupi do Rio de Janeiro, sob a acusação de “comunista”, no início da década de 50, após Carlos Lacerda ter publicado na *Tribuna da Imprensa* uma foto em que Dias aparecia carregando flores para o túmulo de Lenin.

Do nosso ponto de vista, e mais uma vez, a partir das posições de Carlos Nelson Coutinho, o anticomunismo manifesto nos fatos aqui relatados pode bem ser tomado como uma das manifestações ideológicas daquilo que Coutinho (2001, p. 63) denomina “via prussiana” antipopular. Esta condenou à marginalidade aqueles intelectuais que se negavam aderir à ideologia da classe dominante, ligando-se, ao contrário, através de um contato orgânico, às camadas populares na luta para se afirmarem como sujeitos efetivos de nossa evolução social e política (Idem, p. 58).

Contra essa orientação – é bom que se diga – de uma fração diminuta da intelectualidade, “raríssimas exceções honrosas” no dizer de Walnice Nogueira Galvão (1976, p. 40), ergue-se uma reação vigorosa, sempre em nome da recusa de “ideologias exóticas” contrárias à “índole” do nosso povo. Este processo, revelado nos ataques contra o marxismo, tornou o anticomunismo um fenômeno constante na história

nacional, articulado de forma mais clara a partir de 1935. Assim, dos anos 30 à primeira metade dos anos 60, ser de esquerda se identificou, em grande medida, com ser comunista. Dentro desta perspectiva percebe-se o alargamento do conceito de comunismo/comunista. Comunista passou a ser toda pessoa que desejasse mudança social, e não necessariamente o indivíduo ligado ao Partido Comunista. Do ponto de vista desse raciocínio, os movimentos políticos populares representam uma ameaça para o equilíbrio e a ordem do sistema capitalista, uma vez que, em linguagem gramsciana, lutam por uma nova hegemonia, uma nova cultura.

Trata-se aqui, de tomar do conceito de hegemonia de Gramsci, o que recomenda Gabriel Priolli Netto (1982, p. 107) – o que ele tem de dinâmico: “a idéia de que a dominação burguesa não é algo absoluto, que perpassa toda a vida social, neutralizando a ideologia e as formas de expressão das camadas dominadas, mas sim algo determinado historicamente e sujeito às contradições de uma sociedade em movimento”

Se examinarmos o Brasil entre 1945 e 1964 veremos que “algo começa a se mover”, algo que aparece mais claro com a redemocratização do país em 1945. Pela primeira vez o Partido Comunista do Brasil, legalizado, torna-se um partido de massas revelando uma compreensão mais suficiente que a de 1935, da importância do fortalecimento da sociedade civil nos combates pelo socialismo no Brasil.²⁴ As camadas médias buscam formas de organização independentes, nos partidos e fora dos partidos “Tudo isso amplia o campo da organização material da cultura; uma ampla e muitas vezes fecunda batalha das idéias começa a ter lugar entre nós. Há um acentuado empenho social da intelectualidade, um maior comprometimento com as causas populares e nacionais” (Coutinho, 2000, p. 30).

Esse quadro levaria a cultura brasileira, a partir do final da década de 50, a uma fase de excepcional florescimento, dando lugar, como bem observa Coutinho, a uma verdadeira batalha ideológica a ser travada no campo da cultura²⁵. O ascenso do movimento de massa que acompanhou a movimentação cultural nos primeiros anos da

²⁴ Segundo o jornalista Carlos Chagas (Op. cit. p. 385), a esquerda radical e ingênua, liderada pelo chefe da revolução em 1935, Luis Carlos Prestes, seguiu o modelo então vigente, de as revoluções acontecerem nos quartéis, sem o povo.

²⁵ Segundo Marcelo Ridenti (Op. cit. p. 79), enquanto aqueles que se inspirando na Revolução Cubana restringiam-se a proposta de mudança nas estruturas econômicas, outros, contando com a presença forte no meio intelectual, propunham uma transformação que passava pela revolução nos costumes. O debate político e estético desses grupos constituía o que Schwartz, denomina de “cultura viva do momento”, filha dessa conjuntura imediatamente anterior ao golpe de 64.

década de 60, levaria o regime militar instaurado em 1964, a truncar, nessa mesma década, o florescimento cultural na sociedade brasileira. Jacob Gorender, nos oferece uma contribuição iluminadora para a compreensão desta fase, em que a disposição de luta, revelava-se, entre outras formas, na prática de grupos alinhados sobretudo no campo do nacional e popular²⁶.

A politização das massas se tornou o terreno fértil sobre o qual frutificaram iniciativas de cultura popular como nunca havia ocorrido em épocas anteriores. Partiram da UNE os Centros Populares de Cultura, pródigos no âmbito do teatro, da poesia, do cinema. Com apoio de setores progressistas da Igreja Católica, expandiu-se o Movimento de Educação de Base, atuante nos bairros pobres. O método de alfabetização de adultos do educador Paulo Freire teve aplicação em Pernambuco e daí se difundiu pelo País. Um sopro de entusiasmo renovador percorria a música popular, o teatro e a literatura. É a fase de ouro da bossa nova, do cinema novo, do teatro de arena, da arquitetura de Brasília. Sem dúvida com certa marca de populismo e de otimismo ingênuo, um impressionante impulso intelectual acompanhou o maior movimento de massa da história brasileira (Gorender, 1987, p. 48).

A presença desta ampla rede de organismos revela as imensas potencialidades democráticas do “florescimento da sociedade civil”, no dizer de Carlos Nelson Coutinho, cuja posição e ação as colocam em confronto com a ordem estabelecida pelo regime autoritário em 1964. Sobretudo se tomarmos como certas as palavras de Schwartz (op. cit. p. 62) segundo as quais, a propaganda do socialismo se constituía no traço mais visível do panorama cultural de 1964.

Assim, estavam dadas as condições para que o comportamento e as ações das organizações de esquerda passassem a ser usados como reforço para a legitimação das práticas do poder arbitrário do governo militar. Mesmo porque a essa altura já estava construída a imagem estigmatizada de tais grupos, identificando-os como “terroristas” ou “subversivos”²⁷. Este processo de rotulação fornece aos acusadores a oportunidade de realçar e reafirmar sua posição e seus valores (Ferreira, 1996, p. 63).

²⁶ Nacional popular era um tendência opicionista alternativa no seio da cultura brasileira à hegemonia da cultura elitista. Essa tendência opicionista começou a se manifestar já antes do golpe de 1964 (Coutinho, 2000, p. 74). Identificado com a esquerda, o movimento se autoproclamava revolucionário. Sua produção cultural e artística colaborou na formação de uma intelectualidade antimilitarista, anticapitalista e antiimperialista. Sobre críticas aos adeptos do paradigma nacional popular ver: Schwartz (1978).

²⁷ Nesta questão, temos o testemunho do educador Paulo Freire, um dos mais significativos exemplos de trajetória individual que pela múltipla e intensa participação nos acontecimentos do período, passou a representar o comportamento *desviantes* na relação com o poder dominante. Indagado sobre as razões de sua prática educacional ter provocado tanto ódio nas classes dominantes, Paulo Freire oferece a seguinte explicação: “É que às classes dominantes não importava que eu não tivesse um rótulo porque elas davam um. Para elas eu era comunista, inimigo de Deus e delas. E não importava que eu não fosse. Perfila quem tem poder. Quem não tem poder é perfilado. A classe dominante tinha poder suficiente para dizer que eu era comunista. É claro que havia um mínimo de condições objetivas para que eles pudessem fazer essas acusações. As fundamentações básicas para que eu fosse chamado comunista eu dava. Eu pregava uma pedagogia desveladora das injustiças; desocultadora da mentira ideológica... Eu defendia uma pedagogia democrática que partia das ansiedades, dos desejos, dos sonhos, das carências das classes populares. Essa pedagogia era mais perigosa do que o discurso sectário

Na verdade, já vem de longe a tendência das autoridades brasileiras, a partir de valores ditados pela ideologia anticomunista, de traçar o perfil estereotipado dos grupos ou organizações antagônicas ao governo. Foi assim, que, em um tom declaradamente anticomunista, tornaram-se cada vez mais frequentes e intensas as campanhas contra o ISEB, que, nesse período (década de 60), exercia um papel importantíssimo na produção cultural. Multiplicavam-se também as prevenções de industriais e militares antinacionalistas contra a “propaganda comunista” praticada pelo ISEB. Sua influência sobre os CPCs, e o fato de uma parte de professores pertencentes a seus quadros estar ligada ao PCB, tornou a instituição, mais do nunca, aos olhos da direita, um dos centros da conspiração revolucionária. Uma semana depois do golpe de 1964, o ISEB seria fechado e submetido a um inquérito militar.

A perseguição direta ao meio cultural dava-se tanto pela censura, que impedia a livre-manifestação e expressão artística, como pela repressão física configurada em prisões e torturas. Foi sem conta o número de pessoas do meio cultural presas temporariamente, ameaçadas informalmente pela polícia e organismos paramilitares. Muitos artistas e intelectuais viram-se forçados ao exílio. Não existem evidências de que a maioria delas tenha tido vinculação direta com grupos de esquerda. Qualquer crítica ao regime era tomada como subversiva e comunista (Ridenti, 1993, p. 74).

Momentos mais tensos dessa que Jacob Gorender (op. cit. p 226) denomina “violência ampliada e exibicionista” viveria o movimento estudantil²⁸. Depois do golpe de 64, um grande número de entidades estudantis sofreu intervenção governamental. A sede da UNE, no Rio de Janeiro, foi atacada e incendiada, no dia 1º de abril, por golpistas liderados pelo Comando de Caça aos Comunistas, organização paramilitar. Esses (os golpistas) receberam armas privativas das Forças Armadas para defender o Palácio da Guanabara e o governador Lacerda contra possíveis ataques comunistas.

stalinista. Isso é óbvio. Do ponto de vista dos que deram o golpe de Estado, me pôr na cadeia foi uma atitude ideologicamente correta. Eu era aquilo que eles diziam que eu era. Eu não só era membro do PC, mas eu era um subversivo. Eles diziam que eu era um subversivo internacional. Eu não cheguei a tanto, mas era um cara de sonhos revolucionários (Freire, P. In: AZEVEDO, R. de. *Rememória*: entrevistas sobre o Brasil do Século XX. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 1997, p. 273)

²⁸ Para Marcelo Ridenti (op. cit 138), a politização da ação de setores estudantis, especialmente durante o governo Goulart, contribuiu para o salto da política estudantil à “política *tout court*” e para a adesão de estudantes às organizações de esquerda, inclusive as armadas.

Em entrevista ao sociólogo Marcelo Ridenti, Jean Marc der Weid, que mais tarde viria presidir a UNE, conta que apoiou ativamente o golpe:

Quando o oficial da reserva formou uma espécie de brigada para, com dinamite, atacar a rádio Mayrink Veiga, a gente achou que era ... um negócio beirando assassinato. A gente se recusou a ir e fomos imediatamente expulsos do local como não-confiáveis. Como não tinha condução, devido a uma greve geral que paralisou os transportes no Rio, agente começa a rodar pela cidade, vendo o que estava se passando do lado de cá da barricada, do lado popular. ... de repente, vêm as ordens oficiais para os soldadinhos abrirem fogo com metralhadoras e os tanques em cima daquela multidão. Foi uma correria enlouquecida [perto do Ministério da Guerra]. Depois, tem fuzilaria na porta do Clube Naval, por onde a gente passa depois, ... começo a ficar assustadíssimo com a brutalidade, a selvageria, e a covardia daquele negócio todo. E, finalmente, perto da UNE eu assisti [à depredação] do outro lado da rua, olhando aquela cena dantesca dos caras, a fascistada toda tacando fogo no prédio da UNE ... Daí ficou um troço, por isso eu não fui à Marcha da Família com o pessoal de casa, minha família foi inteira ... Daqueles quatro amigos, um ficou no jogo até hoje, é de direita, os outros três, ... depois todos viraram de esquerda, não fomos à Marcha da Família” ... embora isso não correspondesse a uma consciência política ... (Ridenti, 1993, p. 125).

Os estudantes direitistas, que participaram junto ao Comando de Caça aos Comunistas da perseguição a UNE, atuavam também no MAC (Movimento Anticomunista), composto também por polícias que atuavam à paisana. Estes dois grupos anticomunistas, além do GAP (Grupo de Ação Patriótica) atuaram ativamente na derrubada do governo Goulart (Stephanou, 2001, p. 99).

Ao tentar dar à arte uma dimensão política, quer dizer, não somente teórica mas principalmente efetiva, a problemática do CPC da UNE se aproxima, segundo observa Ortiz (1994, p. 72), daquela estudada por Gramsci nos *Cadernos do Cárcere*. Trata-se em última instância de secretar um corpo de intelectuais identificados com os interesses e aspirações das massas. A prática do CPC, ou seja, a “cultura popular”, ao desejar o desenvolvimento da ação política onde a “arte política” aparecia como ferro na ponta da lança, tornou-se um dos principais alvos da fúria repressiva, pois essa objetivava sobretudo neutralizar as formas de organização que apoiavam os movimentos populares.

Segundo a Doutrina de Segurança Nacional, os comunistas evitavam o confronto direto, utilizando a arma psicológica, através da ênfase nos problemas sociais. A busca do *inimigo interno* devia concentrar-se então nos meios de comunicação, nas universidades e no controle da arte (Idem, p. 111). O período anterior ao Regime foi fortemente marcado por um teatro de denúncia à exploração capitalista e comprometido com a luta por mudanças sociais. O CPC da UNE promoveu diversas apresentações

teatrais para “conscientizar o povo” (Ridente, op. cit. p. 75). Tanto o CPC como o ISEB foram vítimas das primeiras ações do chamado “terrorismo cultural”, denominação dada para o conjunto de ações repressivas do regime militar. Este promoveu o fechamento dos CPCs, por considerá-los subversivos e vários de seus organizadores foram processados ou presos, submetidos a interrogatórios militares e, às vezes, cassados seus direitos políticos.

A “caça às bruxas” nas universidades revelou posturas bastante avacalhadas, onde nenhuma solidariedade profissional se interpôs para “atenuar os desejos de desforra das maiorias silenciadas” (Pécault, Op. cit. p. 199). As faculdades de Medicina e Arquitetura da USP, foram pródigas nos “ajustes de contas” – contra os professores suspeitos de opiniões comunistas – que nada tinham de glorioso. Ao lado dessas manobras mesquinhas, houve quem se portou com dignidade e coragem como os professores Florestan Fernandes, Ruy Coelho, Aziz Simão e Antônio Cândido. A marcação em torno desses intelectuais fez com que suas obras ficassem, por vários anos, sob constante vigilância. Com o recrudescimento da repressão esses e outros professores seriam aposentados por decreto: Fernando Henrique Cardoso, Otávio Ianni, Paulo Duarte, José Arthur Gianotti, Paul Singer, José Leite Lopes, Mário Schemberg, Bolívar Lamounier, Maria Yedda Leite Linhares (Idem, p. 258).

Apesar da forte perseguição, o engajamento político das camadas intelectualizadas não foi totalmente liquidado em 1964, pois segundo Roberto Schwartz (op. cit. p. 62), “a intelectualidade socialista, já pronta para a prisão, desemprego e exílio, foi poupada. Torturados e longamente presos foram somente aqueles que haviam organizado o contato com operários, camponeses, marinheiros e soldados. Cortadas naquela ocasião as pontes entre o movimento cultural e as massas, o governo Castelo Branco não impediu a circulação teórica ou artística do ideário esquerdista, que embora em área restrita floresceu extraordinariamente...”

Como se vê, aos militares interessava muito mais destruir o vínculo da produção cultural com a massa operária e camponesa, do que liquidar essa produção.

Jacob Gorender (op. cit. p. 52), considera que a articulação golpista de 1964 visou à “cessação do controle já ineficiente das classes subalternas por meio da ideologia consensual do populismo e sua substituição pelo controle coercitivo

extremado. Em termos gramscianos, “tratava-se de realçar o elemento da força em detrimento do elemento *do* consenso”.

Atento à idéia de uma revolução cultural, o regime instalado em 1964 no Brasil via o intelectual como um cidadão perigoso e, se comunista tanto mais temível.

3

..... A IMPRENSA E O COMBATE AO COMUNISMO EM GOIÁS

3.1 EM DEFESA DO ALTAR: A IMPRENSA CATÓLICA E O ANTICOMUNISMO

Na pesquisa sobre o anticomunismo em Goiás, não escapa à evidência a agudeza com que o fenômeno se manifestava no discurso e na ação de elementos ligados à Igreja católica (bispos, sacerdotes, líderes do laicato, intelectuais, etc.), sendo possível afirmar que de 1935 a 1964, a Igreja contribuiu com a maior parte da elaboração e divulgação das representações anticomunistas no Estado.

Para melhor explicitar esse quadro vamos seguir, inicialmente, a análise de Eliane Garcindo Dayrell, que, em sua obra *O PCB-GO: 1936-1948*, chega a conclusões que vale a pena anotar aqui.

Para a autora, o anticomunismo católico já constituía um fato notório nos primeiros anos da década de 1930 sendo provavelmente a mais antiga e sistemática “voz anticomunista levantada no Estado de Goiás.

Para comprová-lo, Dayrell lança mão de uma série de testemunhos advindos de personalidades simpatizantes do comunismo, todos unânimes em apontar a Igreja Católica como força ativa do anticomunismo no período.

A imagem que a Igreja passava do comunismo era a de um regime de terror. Neste sentido é dada grande relevância à Guerra Civil Espanhola, tomada como a insofismável prova dos horrores que o comunismo implantava em qualquer lugar em que existisse.

Declieux Crispim, um dos entrevistados da autora, recorda que o tema era constantemente tratado pela Igreja através dos padres nas missas, dos artigos de jornais e de folhetos.

Cada vez mais preocupada com os rumos dos acontecimentos mundiais, a Igreja Católica enceta uma campanha condenatória e preventiva contra as correntes de esquerda em geral, ao colocar em discussão mais ampla a questão dos regimes políticos. É a Guerra Civil Espanhola que mobiliza uma atenção com percepção mais aguçada das forças em luta (Dayrell, op. cit. p. 88). Afinal, o alvo das perseguições anticlericais desta vez era uma nação católica e não a Rússia ortodoxa.

No Brasil, esta ofensiva coincidiu com a onda anticomunista provocada pelo levante de 1935. O noticiário sobre o drama espanhol forneceu mais argumentos para os ativistas locais, contribuindo para o estabelecimento do clima de guerra sem tréguas ao comunismo (Motta, 2002, p. 21).

Na década de 1930, não havia muita clareza, nem mesmo no meio intelectual goiano do que fosse exatamente o comunismo. Nesse sentido torna-se interessante o relato-síntese que o escritor Bernardo Elis Fleury Curado fez de sua vida a Eliane Dayrell (op. cit. p. 89). Neste, o escritor faz notar que no “ambiente relativamente refinado para Goiás”, do qual participava, formado “fundamentalmente por católicos romanos”, havia toda uma “nebulosidade” em torno do assunto comunismo. Segundo ele: “era uma coisa muito confusa, que também a gente não tinha condição de examinar e nem os pais explicavam, e nem a gente tinha coragem de perguntar, e ninguém sabia então aquilo, era uma confusão. E assim vai até 1930”.

O discurso pouco organizado que vai sendo construído sobre o comunismo vai ficar por muito tempo submisso ao processo discursivo católico.

O papel de destaque nesta orquestração da Igreja em Goiás, em torno das campanhas anticomunistas nas décadas de 30, 40, 50 e meados dos anos 60, foi desempenhado, sem dúvida, pela imprensa católica. O catolicismo combativo do jornal *Brasil Central* e da *Revista da Arquidiocese* assumiu uma postura francamente anticomunista, sendo-nos possível, através da reunião das notícias veiculadas nestes meios, recuperar parte significativa do universo simbólico dos intelectuais católicos, como caso de grande empenho na difusão de valores anticomunistas.

Nesse sentido, sobretudo, o jornal *Brasil Central*²⁹ expressou, nas linhas e entrelinhas de seu texto por meio do noticiário nacional e internacional, um delineado posicionamento anticomunista, apresentando explicações a partir de valores ditados pela ideologia do anticomunismo católico que desenvolvia uma forte pregação voltada à defesa dos valores cristãos frente às ameaças do comunismo e ao resguardo da família, da propriedade privada e da tradição católica no Brasil.

Nesse sentido, o jornal corporificava a função atribuída à imprensa católica, ou seja, de lutar contra as tendências de materialização e de descristianização da vida e combater o comunismo.

Em meio à luta, uma representação importante veiculada pelo discurso anticomunista da imprensa católica aparece através da promessa da *boa imprensa* – a imprensa cristã³⁰ – na qual “se inscrevem e se prescrevem os princípios sagrados da verdade, do amor, da justiça e da paz” (BC, 24.02.1957).

A idéia da boa imprensa é sempre precedida da descrição de uma imprensa “odiosa”, “inimiga” – a imprensa burguesa, a chamada “grande imprensa”. Esta, no agitado 1937, era apontada pelo jornal *Brasil Central* (15.05.1937), como a grande responsável pela propaganda comunista no Brasil, uma vez que estava “sempre inclinada a fazer concessões às correntes de opinião que podem abrir caminho no meio das massas. Certamente que esta lastimável tendência se deve a que as informações da Agência Tass, sabidamente agência de propaganda dos soviets, encontram fácil difusão entre nós... eis como a despeito do estado de guerra, prospera no Brasil a propaganda comunista”.

Assim, o *Brasil central* noticia em outubro de 1937:

O Episcopado brasileiro, ante o sério perigo vermelho que ameaça a nossa Pátria, deu a palavra de ordem. Combater o comunismo. Afastar para bem longe da terra de Santa Cruz esta onda venenosa e destruidora.

²⁹ Desse ponto em diante, as referências das notícias deste jornal serão feitas com a sigla BC acompanhada pela data da publicação. O mesmo será feito para a *Revista da Arquidiocese* para a qual será utilizada a sigla RA. Nas referências das notícias do jornal *Brasil Central* estará ausente, o número da página da qual a notícia foi extraída. Tal fato se deve à impossibilidade de visualizar a paginação no material microfilmado.

³⁰ O jornalista Ismar de Oliveira Soares (1988, p. 72), observa que os papas, até, Pio XII, tiveram dificuldades sérias em reconhecer o que depois se denominou “valores positivos” dos novos veículos de comunicação e em encontrar neles instrumentos para a defesa da dignidade do homem. Toda essa resistência por parte do Vaticano acabou por determinar o comportamento dos bispos brasileiros, refletindo-se nas Cartas Pastorais sobre a imprensa, não permitindo que estas fossem além das concepções maniqueístas de acolhimento ao “bem” e repúdio e combate ao “mal”.

O jornal aponta como principais colaboradores do comunismo “certa imprensa escandalosa e confusionista”; o cinema sem censura, os suplementos infantis, cheios de aventura e de crimes e muitas vezes “cheios de bolchevismo e as revistas imorais. Nesse sentido não bastariam apenas medidas policiais contra o comunismo. Para afastar as suas causas era necessário um trabalho “mais construtivo”:

Mais religião, moral mais rígida, imprensa menos escandalosa. Censura nos cinemas e diversões (Mas censura de verdade!) Mais atenção ao problema operário. Ensino mais intenso e melhor. Sem decadência!... Eis o campo vasto da campanha contra o comunismo (BC, 30.10.1937).

A propaganda comunista é denunciada como um fato cotidiano. E, segundo o jornal, para piorar a situação, o anticomunismo sistemático, sem a verdadeira ação anticomunista, que só podia “ser a ação do cristianismo”, estimulava e até justificava esta propaganda (BC, 30.11.1939).

A propaganda comunista em Goiás e no Brasil era vista sempre como parte de um plano maior comandado pela URSS destinado a financiar agitadores e agentes subversivos para promover o descontentamento e a inquietação em toda a América Latina, particularmente, no Brasil (BC, 07.06.1959).

Entre 1935 e os primeiros anos da década de 1960, a imprensa católica segue denunciando as frequentes manobras dos comunistas, concitando assim, todos os goianos a se manterem atentos contra “esse credo político extremista”.

Nesse sentido, o *Brasil Central* transcreve em 1939 o prefácio de uma obra anticomunista em que o chefe da Polícia política e social do Rio de Janeiro Filinto Müller alertava:

Entre todas as ideologias políticas extremistas o comunismo deve merecer sempre maior atenção. Sua organização internacional, seus métodos de propaganda e sua ação, sua tenacidade e ousadia, tornam obrigatória uma vigilância sem tréguas e sem desfalecimentos, não somente do aparelhamento público destinado a preservar qualquer alteração da ordem, mas de todos os brasileiros amantes de nossa tradição política cristã e liberal. Ainda agora, sob as cinzas das fogueiras que atuaram na vida nacional, em novembro de 1935, já recomeçam os sinais de vida de novas tentativas de articulação do comunismo. (...) Os boletins das resoluções internas do PCB, apreendidos ultimamente pela polícia do Rio, o resultado dos seus serviços de observação e sindicâncias permitem assegurar que, em breve com a audácia costumeira, os comunistas tentarão outra vez, liderar publicamente entre nós os descontentes de toda sorte, vítimas da própria ambição ou da propaganda insidiosa de agitadores internacionais” (BC, 07.04.1939).

Um ano depois, de Anápolis³¹ chegava a notícia de que a mesma polícia do Rio de Janeiro constatara a presença de sete representantes do Partido Comunista no Estado de Goiás.

Contra essa “invasão comunista”, aciona-se a representação de *atraso* que envolvia toda a história de Goiás. Assim, se o presente já é revoltante para os “bons goianos”, pela condição de inferioridade que Goiás ocupa no conjunto da sociedade brasileira, sempre colocado nos “últimos lugares no banquete do verdadeiro progresso”, passa a ser também degradante pela “vergonhosa e humilhante” posição que assumia nas colunas da grande imprensa, “na representação de uma ideologia genuinamente estrangeira, criminosa e anti-cristã, o crime dos crimes” (BC,30.04.1940). O comunismo é encarado aqui, na forma que tradicionalmente o são todos os movimentos de esquerda, no dizer de Gramsci (apud. Halebsky, 1978, p. 158), evidenciando “sempre alguma coisa de bárbaro e patológico”.

As definições acima fornecem assim, a indicação de exclusão e negativização do acontecimento comunismo. O comunismo é o outro. O reconhecimento do comunismo como “outro”, ao invés de propiciar sua assimilação ao discurso do direito às diferenças possíveis, produz sua remissão para o campo do mal (Mariani, op. cit. p.229).

Um brasileiro comunista, então, é um “mau cidadão”. Essa crença se fortalece cada vez mais e é alimentada pela afirmação generalizada de que o comunismo enquanto uma força do mal traz como consequência, conforme aponta o arcebispo de Goiânia, a “destruição da ordem, dos princípios democráticos, das tradições cristãs, da Pátria e da família” (BC, 21.06.1959).

³¹ Segundo Eliane Dayrell (1984, p. 116), a movimentação de esquerda em Anápolis, suscita desde cedo a vigilância da Igreja Católica. Assim, sistematicamente desde os primeiros anos da década de 1930, a prédica do Cônego Pitaluga aparece não só no púlpito, mas também nos jornais locais ou estaduais. Para a autora esta não é certamente a única voz católica levantada, mas é provavelmente a mais antiga e sistemática que se pode observar. A partir de 1945 a Igreja se reforça em Anápolis com a vinda dos padres americanos franciscanos. Eles se espalham também pelos municípios de Goiandira, Catalão e Pires do Rio. No decorrer de nossa pesquisa foi possível constatar que a presença dos padres americanos em Anápolis não era de toda pacífica. Em 1957, o jornal *Brasil Central* noticia indignado, a agressão sofrida pelo Frei Boaventura, recém-chegado ao Brasil. Para o jornal, o ataque partira daqueles que com o propósito de combater os “arreganhos imperialistas dos Estados Unidos”, acabavam injustamente, prejudicando a “obra notável dos Reverendíssimos padres franciscanos que nasceram na América. Combater o capitalismo não é nenhum achincalhe ou menosprezo aos padres franciscanos. A sua política é a política das almas, equidistante de qualquer interesse imperialista” (BC, 24.04.1957).

Para dar rosto e sentido maior ao inimigo que ameaça essa totalidade formada pela ordem, democracia, civilização cristã, pátria e família, o discurso anticomunista evoca a figura-símbolo do comunismo. Trata-se de Luis Carlos Prestes com o seu grupo de colaboradores, “agitadores profissionais”.

As manifestações anticomunistas da imprensa católica em Goiás contra a figura de Prestes vêm geralmente acompanhadas de ódio, antipatia, medo, aversão, repulsa, etc. Enquanto “chefe dos comunistas” ninguém mais do que ele encarna a presença maléfica do comunismo que se precisa extirpar dos acontecimentos históricos.

De modo geral, o discurso anticomunista católico se presume vocacionado do alto, se sentindo chamado para a tarefa saneadora de supressão radical do mal, que para ele é sinônimo de *comunista*. O mais curioso é que embriagado pelo preconceito anticomunista ele quer “anular o Mal com o mal”. Essa situação pode muito bem ser ilustrada pelos comentários sobre a “Intentona Comunista” que se desencadeou em 1935, nas páginas do *Brasil Central*. Em 1937 o jornal publica um artigo onde são apresentadas explicações simplistas e irônicas sobre o movimento comunista, demonstrando insensibilidade pelo drama vivenciado pelos presos políticos naquele momento³². A situação do líder comunista Luis Carlos Prestes emerge nos seguintes termos:

É particularmente curioso que Luis Carlos Prestes pede para si o direito de “receber” visitas de amigos e familiares e dispor dos recursos em dinheiro, que possuía e que foram apreendidos pela polícia quando de sua prisão. É ridículo, quem é que tem o direito de querer receber seus “familiares” o violento destruidor de Família? E para que reivindicar o uso de seu direito sobre o dinheiro que trazia consigo? Então existe a propriedade? (*BC*, 30.09.1937)

Em tom de advertência, o jornal propõe ao governo brasileiro mais rigor no trato com os comunistas já que estava dispensando a eles um tratamento tão atencioso que muitos chegavam a ter “vontade de pertencer às hostes de Carlos Prestes”. Melhor exemplo, lembra o jornal, deu o Japão que após um levante com as mesmas características da revolução comunista de novembro de 1935, em menos de um ano já havia fuzilado todos os implicados no “movimento vermelho”.

³² O ódio anticomunista procurava sempre negar a dignidade humana dos comunistas ancorado no pretexto do ateísmo. Vivendo afastados de Deus os comunistas acabavam perdendo as características de seres humanos. Aqui valemos-nos da distinção introduzida por Togliatti (apud Bonet, 1986, p. 34) para destacar nesse tipo de argumentação anticomunista a imposição de uma grande divisão da humanidade em dois campos onde a diferença comunista é representada “como o campo daqueles que já não são homens, por haverem renegado e postergado os valores fundamentais da civilização humana”.

Um dos itens que integram com mais frequência a pauta de desclassificação dos comunistas é nomeá-los como “fantoques do Kremlin”. As acusações sobre a falta de autonomia política eram frequentemente feitas a Prestes na páginas do *Brasil Central*. Assim, todos os comunistas de “primeira classe” como Prestes, “têm uma veneração toda especial, uma submissão incondicional à Rússia, e às vezes se vêm em altas para descobrir as intenções dos chefes soviéticos”(…).

Com a subida de Krushev ao poder, os comunistas brasileiros se achavam completamente desorientados³³ ante as decisões sempre “inesperadas e contraditórias” do líder soviético. Assim, já sexagenário, sem saber o que fazer, sem elasticidade suficiente para acompanhar a dança de Moscou, Prestes teria que se desdobrar para não sair do compasso de Krushev) (BC, 16.08.1959).

O discurso católico em Goiás defende abertamente, ao longo do período estudado, a necessidade de realçar a visceral incompatibilidade entre o catolicismo e o comunismo³⁴. Qualquer manifestação de apoio ou simpatia à causa comunista equivale a uma espécie de traição à Igreja³⁵, ao patriotismo e a democracia. Desse discurso sobre os comunistas na imprensa católica pode-se então concluir: goiano que é brasileiro (e portanto maduro, democrata, patriota e cristão) jamais será comunista. É importante observar que o confronto se dá sempre pela mobilização de valores morais e cristãos que seriam predicados indiscutíveis de “brasilidade” e “goianidade”.

³³ O artigo refere-se, na verdade, ao relatório secreto apresentado por Nikita Krushev em 1956 no XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética, denunciando os crimes de Stalin. A “desorientação” das fileiras comunistas ante esta denúncia, explorada pelo jornal arquidiocesano, tornara-se um bom prato para os anticomunista. Ela, no entanto, foi de fato vivenciada por vários militantes. Nesse sentido o relato de Agildo Barata (apud. Pandolfi, op. cit. p. 177) dá a medida do impacto emocional provocado pelas denúncias de Krushev. Ao receber a confirmação ele diz: “Senti uma dor no estômago, percebi a vista escurecendo e, com náuseas, tive uma vontade enorme de vomitar. O choque era tremendo. Desmoronaram-se, de um golpe, velhos sonhos e ilusões que enchiam, há mais de vinte anos, toda a minha imaginação de admirador entusiasta e incondicional de Stalin e daquilo que eu supunha ser sua obra grandiosa”.

³⁴ Nesse tipo de argumentação tem presença garantida a fórmula do papa Pio XII: “comunismo é intrinsecamente mau”. Essa é a conclusão de um editorial publicado pelo jornal *Brasil Central* em fevereiro de 1960: “Não há nem jamais houve da parte da Igreja nenhuma pretensão de aliar-se a Marx (...) Se o comunismo não fosse ateu, se não fosse eivado de injustiças que desnudam do mínimo de dignidade a pessoa humana, se não fosse excessivamente mentiroso, o comunismo não teria sido condenado como intrinsecamente mau e poderia coexistir com a Igreja, respeitados os seus campos recíprocos” (BC, 05.02.1960).

³⁵ É bastante interessante, neste ponto, as constantes advertências de Roma sobre os “pequenos comunistas de sacristia que namoram o comunismo e advogam a colaboração com o socialismo”. Para a Sagrada Congregação do Santo Ofício tais “comunistazinhos de sacristia” fazem trabalho anti-cristão porque abrem caminho para uma sociedade sem Deus ou simplesmente à revelia de Deus”, minando por dentro a Igreja (BC, 22.02.1959).

Nesse sentido é muito significativo o comentário de D. Fernando a respeito da visita de Luis Carlos Prestes a Goiânia em maio de 1959. Congratulando-se com os deputados e vereadores – “verdadeiros patriotas” – que haviam dado um não categórico à propaganda do “homem que encarna o imperialismo russo no Brasil”, o Arcebispo assim argumenta:

A cidade de Goiânia deu um atestado exuberante de vitalidade cristã. Em que pese aos seus 25 anos – cidade jovem, portanto – sem ainda ter tido tempo para estratificar as suas tradições, deu um testemunho de que há uma unidade na sua formação como cidade que abriga um povo que já começa a ter consciência de si mesmo. Goiânia não é um aglomerado de pessoas que para aqui se deslocaram com o fito único de aventuras. Goiânia é dos goianos. É de Goiás. E Goiás é do Brasil. Como tal não podia negar a sua destinação histórica de cidade cristã, pertencente a um país cristão. A vitória que acaba de obter repudiando maciçamente a propaganda comunista, feita através da figura máxima do comunismo no Brasil, fá-la merecedora de todos os aplausos dos homens de bom senso e dos que prezam a verdadeira liberdade. Não são os que gritam em nome da liberdade para receber Prestes, os que são os defensores da liberdade. Os que combatemos o comunismo é que podemos falar em nome da liberdade (BC, 07.06.1959).

O clima de repúdio à passagem de Prestes por Goiânia prosseguiu durante todo o mês de junho de 1959, nas manchetes diárias do jornal *Brasil Central*. Em todos os seus artigos, D. Fernando salienta os perigos da infiltração comunista no país e evidencia a sua contrariedade com a promessa de Prestes de que em breve o Partido Comunista seria reconhecido oficialmente.³⁶

As reações anti-Prestes nos textos do jornal arquidiocesano não reservou espaço para relatar o conteúdo dos discursos do líder comunista, no entanto, um ou outro tema emerge nos pronunciamentos da imprensa e de D. Fernando.

Conforme verificamos, o tema que ganha uma formulação mais explícita nesses discursos é a denúncia das intenções veladas do nacionalismo de Prestes.

Assim é que no mesmo pronunciamento do Arcebispo mencionado anteriormente, ele acusa Luis Carlos Prestes de “insinuar-se sob a capa de nacionalismo”. Aos olhos de D. Fernando, o antiimperialismo de Prestes, com os seus ataques ao imperialismo americano, prestava-se muito mais para ocultar os crimes da

³⁶ Após ter permanecido escondido nos “aparelhos” do partido, Luis Carlos Prestes, na semilegalidade, volta à cena política no final de década de 1950, lutando pela legalização do PCB e pela nacionalização das esquerdas, acentuando o caráter nacional do partido e procurando descaracterizar os vínculos com a URSS (Pandolfi, op. cit. p. 179).

Rússia e torná-la mais simpática aos olhos do mundo do que, referindo-se aos Estados Unidos³⁷, para combater “os erros e os defeitos da grande nação” (BC, 21.06.1959).

Estudando o imaginário político no Brasil dos anos 30, Eliana Dutra (1997), observa que os sentimentos que apelam ao patriotismo e ao nacionalismo possuem uma potencialidade estratégica enquanto manipulam a insegurança dos sujeitos individuais. Esse sentimento de insegurança é transmitido socialmente, bem como é penetrado e incentivado por pregações de cunho patriótico e nacionalista, constituindo-se em objeto de forte investimento político ideológico, disseminado igualmente tanto através do discurso anticomunista quanto através do discurso da revolução. A autora conclui que a figura do inimigo estrangeiro ocupa lugar central nas manifestações nacionalistas, seja ele figurado no comunismo, no fascismo ou no imperialismo (Idem. p. 151).

Mas a figura do inimigo põe em cena mais um elemento essencial e frequente na fraseologia nacionalista: a defesa da soberania da pátria e da grandeza nacional. E a ameaça que motiva as atitudes de defesa pode ser lida em dois registros diferentes: o externo e o interno. No primeiro está a ameaça do inimigo estrangeiro; no segundo, a ameaça de comoção social. No Brasil esta comoção é temida por se entender que é provocada pelos aliados e cúmplices do inimigo externo (Idem, p. 153). No caso em estudo, os aliados de Moscou são os intelectuais comunistas e os agitadores.

Foi nesse sentido que a retórica anticomunista católica do jornal Brasil Central se mobilizou fundamentalmente contra as manifestações nacionalistas de Prestes em fins da década de 1950.

Para se contrapor a esse dito posto por Prestes e assim desautorizá-lo é que se mobiliza o imaginário cristalizado em torno dos anos 30 a 60 – o comunista como *inimigo da Pátria Brasil*. Para isso nada melhor que evocar a mais apropriada estratégia utilizada pelos anticomunistas desde 1935 – rememorar o que pejorativamente se nomeou “Intentona Comunista”. Assim é que o Brasil Central em artigo intitulado “Da traição de 35 ao “nacionalismo de 59” afirmava:

³⁷ Neste e em vários outros momentos, D. Fernando deixa bastante explícito o seu posicionamento favorável aos Estados Unidos. Isto pode ser notado de forma cabal na grande admiração da Igreja de Goiânia pelo modelo ideológico da “Aliança para o progresso”, uma vez que esta estratégia americana afina-se com o fervor anticomunista da Igreja. Nesse sentido, torna-se uma constante nos textos da imprensa católica exaltações à atitude destemida e enérgica de Kennedy no combate ao comunismo (BC, 06.01.1963).

A 27 de novembro findo completará vinte e quatro anos sobre a sanguinolenta madrugada do levante comunista (...) A geração que presenciou o crime ainda não esqueceu a traição de que foi vítima o nosso país, por obra de um grupo de oficiais perjuros, nem dos intultos sectários e antinacionais que os conduziram, sob a direta inspiração e comando do governo da União Soviética disposta a apoderar-se do Brasil por intermédio da violência. Que teríamos passado a ser, se as Forças Armadas, fiéis ao regime e ao sentimento de honra, não houvessem esmagado o levante (...) uma colônia comunista, sem liberdades civis e políticas, sem eleições, com a economia subordinada ao Kremlin, com o senhor Luís Carlos Prestes instalado no poder discricionário, obedecendo aos seus patrões estrangeiros (é o nacionalista-mor da atualidade) (...) Por tudo isso é que 27 de novembro de 1935 constitui a maior mancha na história nacional” (BC, 13.12.1959).

Note-se que pela sua força no imaginário institucional o episódio do movimento comunista ocorrido em 1935, ainda com direito a aniversário, era devidamente trabalhado, para descaracterizar o campo de propostas políticas dos comunistas que, como prova o documento acima, permitiu por vários anos estabelecer uma relação com atitude antidemocráticas e com comunistas. É como se o discurso anticomunista puxasse uma linha imaginária de filiação dos comunistas com o campo do “banditismo” (Mariani, op. cit. p.117).

Neste processo de exclusão e negativização do comunismo/comunistas posto pela imprensa católica em Goiás entre os anos 30 e meados dos anos 60, detectamos a permanência reiterada de algumas denominações. Para comunismo: barbárie vermelha, bolchevismo, comunismo ateu, comunismo satânico, credo bolchevista, domínio ateu, domínio materialista, doutrina dos falsos profetas: Hegel, Marx, Lenin; erva daninha e exótica, fanatismo anti-religioso, germe vermelho, ideologia anti-cristã, ideologia comunista, ideologia criminosa, ideologia extremista, ideologia genuinamente estrangeira, infiltração comunista, materialismo satânico, onda destruidora, onda venenosa, perigo vermelho, perigo comunista, regime vermelho, sistema bolchevista, totalitarismo ateu. Para comunistas: adeptos do comunismo, agentes comunistas, agentes dos sem Deus, agentes subversivos, agitadores profissionais, subversivos, antinacionais, assalariados de Stalin, ateus militantes, aventureiros filosofantes, bolchevistas, chefes dos descontentes, comunistas de sacristia, conspiradores vermelhos, falsos brasileiros, falsos nacionalistas, fantoches do Kremlin, idealistas, inimigos do Brasil, inimigos de Deus, inimigos da família, inimigos da religião, líder vermelho, malta de criminosos comuns, minoria sem alma, propagandistas do comunismo, sabotadores, sectários.

Todo este conjunto de denominações negativas acerca do comunismo ajudava a criar um clima tenso e a mostrar que o perigo do comunismo rondava Goiás. A mais séria consequência seria a sua influência sobre aquelas pessoas consideradas “inocentes úteis”, inexperientes, sendo assim, sem maturidade suficiente para dele se proteger. Nesse caso as presas fáceis são as mulheres e os estudantes.

Em relação às mulheres, uma das formas de chamar a atenção e, ao mesmo tempo alimentar o imaginário anticomunista em torno do tema, eram as descrições feitas sobre a situação vivida pelas populações femininas dos países comunistas. Nesse sentido, torna-se uma constante a transcrição de textos anticomunistas de outros jornais para as páginas do *Brasil central* referentes à situação das mulheres na URSS e nos países sobre que estendia seus “tentáculos de polvo vermelho”.

Assim é que o regime comunista soviético é posto como ponta de lança da derrocada da moral e da dignidade da mulher. O que em tom apelativo, é figurado no seguinte artigo:

Não há ninguém que desconheça a lastimável situação da mulher no regime soviético. Dadas ao homem todas as regalias, ela é um verdadeiro títere uma “cousa”, não uma pessoa. Toda a dignidade que o Cristianismo lhe conferiu foi destruída e a mulher veio a ser mais uma vez a escrava. É que os comunistas não têm em nenhuma conta a personalidade da mulher, sua honra e seu pudor (BC, 15.04.1935).

Pelo comunismo a mulher transgredir todos os valores sociais a ela atribuídos. Dessa forma, o flagrante abuso verbal do discurso anticomunista católico reserva-lhe, mais do que um tratamento severo, o estatuto de “degenerada”, prostituta. A “mulher soviética” deixa de ser mulher nos sentidos culturalmente construídos e socialmente aceitos como sentimentos por excelência femininos como é o sentimento de mãe, esposa, filha e irmã. Assim, o “adjetivo “soviética”, acrescentado ao “substantivo “mulher” marcava a decisiva diferença entre a “mulher comunista” e a mulher-cristã-brasileira. Isso porque:

Mulheres soviéticas as há em todos os países. Uma “passionaria”, cujos filhos não tem nome, existia na Espanha há muitos anos. Mas ella era uma “mulher soviética”, que com a instauração do regime marxista conquistou a liberdade de expandir suas tendências e de degradar-se publicamente. E essas são as conquistas das “mulheres soviéticas”. Não se confundam, porém, essas degeneradas com a mulher no seu nobre papel de mãe, de esposa, de filha e de irmã. Esta sabe que as “conquistas da mulher no regime soviético” representam a destruição de tudo o que há de digno, de puro, de santo no mundo.

E há no Brasil algumas loucas que bem merecem tal apôdo, desejam tal conquista!?!?

Sê brasileira ... não arruine a mulher brasileira ... tome um navio e sêde uma mulher soviética mas ... bem entendido na URSS (BC, 07.02.1938).

A tônica de denunciar os comunistas como portadores de idéias que colaboravam para derrubar a mulher do seu “pedestal de dignidade”, persistiu nas páginas do *Brasil Central*. Aqui também, a revolução comunista é acusada de romper “os últimos laços de família” (BC, 08.02.1959), uma vez que afasta a mulher de sua principal função – o pilar de sustentação do lar – para transformá-la em operária empregando-a nas indústrias pesadas e submetendo-a a tarefas brutalmente pesadas e incompatíveis com seus recursos físicos (BC, 15.02.1938).

Na verdade, enquanto porta-voz da Igreja, o jornal *Brasil Central* reforçava os temores da instituição quanto à destruição do conceito católico de *mulher ideal* que, conforme observa a historiadora Carla Rodeghero (1998 p. 63), era vista como uma alavanca para os planos comunistas e como um grande perigo para o futuro das famílias.

A fragilidade, uma das características desveladas pelo discurso do *Brasil Central* na descrição que faz das mulheres enquanto vítimas do comunismo, se estende também aos jovens. Estes são considerados seres frágeis e ingênuos e portanto, vulneráveis à influência do comunismo satânico.

O meio mais eficaz encontrado pelo comunismo para impor o seu “domínio ateu e materialista sobre a juventude foi infiltrar-se nas universidades: “...as forças do mal e, especialmente o comunismo estão empenhados hoje mais do que nunca em se apoderarem dos órgãos da educação e em particular da universidade”

Aqui é interessante introduzir um tema caro aos defensores da escola católica, no final dos anos 50: a idéia de que a educação laica nas discussões a respeito da Lei de Diretrizes e Bases da Educação que ocorriam naquele momento, abriria espaço para o trabalho demolidor dos comunistas.

Essa noção é bem expressa nas palavras de D. Fernando transcritas no jornal *Brasil Central*. Para o Arcebispo, a luta dos estudantes goianos em defesa do ensino público e da criação da Universidade Federal de Goiás, era um caso típico de submissão às “instruções de Moscou”:

“Os estudantes tornam-se cada dia mais, presa fácil dos planos comunistas. Profissionais vermelhos agitam as entidades estudantis para objetivos contrários à classe, com o fim de afastar a juventude dos estudos e dos interesses básicos de sua formação (...) Faz pena, nesse conjunto de interesses anti-cristãos, ver alguns jovens bem intencionados, mas de visão curta, influenciados pela trama comunista, fazendo o jogo do inimigo contra seus

próprios interesses e contra suas convicções cristãs. Esses jovens, quando advertidos tornam-se veementes e altivos, declaram-se católicos e anticomunistas e são capazes de jurar que nada têm contra a Igreja e contra a Pátria...” (BC, 21.06 1959).

Para D. Fernando, os jovens sem se aperceberem, deixavam-se dominar pelos slogans comunistas, fazendo o jogo do inimigo que pretendia dificultar, impedir e, se possível, anular a ação da Igreja no setor educacional.

Do ponto de vista ideológico, está explícito no posicionamento de D. Fernando, o vínculo a uma ótica conservadora burguesa que via sempre com grande desconfiança a participação dos estudantes e trabalhadores nas lutas sociais. Como já referimos no segundo capítulo, era comum taxar de comunista qualquer grupo que defendesse uma ampliação institucional que incorporasse direitos para a classe trabalhadora.

Para D. Fernando, o perigo nesse momento, final da década de 1950, advinha dos setores que ruidosamente defendiam a educação popular, o ensino público. Tratava-se do confronto de duas visões ideologicamente opostas presentes no acirrado debate em torno do projeto da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, aprovada em 1961 (Souza, 1984, p.77).

Assim, a posição católica tradicional, em Goiás, por meio da imprensa católica segue atacando a visão ideologicamente oposta, sobretudo em relação à sua obstinada defesa da escola pública. É na direção da associação do conceito de laicismo ao de comunismo que vemos Anísio Teixeira³⁸ ser atacado e responsabilizado pela “implantação geral do sistema materialista!!!” (RA, Jan/1959, p. 51).

Nesse contexto, de reação e ressentimento contra o caráter da mudança que se fazia em prejuízo dos interesses da Igreja é que D. Fernando encampa totalmente a luta pela criação da Universidade Católica, preocupação que, segundo Teresinha Duarte (1984, p. 28), demonstra o esforço católico em manter o “controle ideológico”, “fazendo triunfar a verdadeira ciência e os autênticos valores do espírito”, para salvar “o mundo do materialismo contemporâneo”.

Assim, entre apreensões, estremecimentos e angústia, a manifestação de insegurança é transmitida socialmente através do conteúdo anticomunista. É contra a

³⁸ O mais conhecido educador do país naquela ocasião. Com ele chega ao Brasil a “escola nova” e, mais tarde a “educação para o desenvolvimento”.

“infiltração vermelha” que a atitude de defesa é mobilizada. D. Fernando dava a voz de comando:

Devemos fazer o que fizemos por ocasião da visita de Luís Carlos Prestes a Goiânia. Despertar, coordenar as forças, protestar contra esses abusos, estimular os valores, defender as instituições, fazer valer nossas convicções cristãs, vigiar e agir em defesa dos direitos da Pátria, da pessoa humana e da família (BC,21.06.1959).

A necessidade de se falar em termos anticomunistas sempre que se apoia a causa do ensino privado e da criação da Universidade Católica em Goiás, está presente no mesmo texto citado nas seguintes afirmações de D. Fernando:

Um pequeno grupo de estudantes, influenciado por elementos anti-clericais e comunistas, com incrível ousadia, fala em nome dos estudantes goianos contra o ensino particular e contra a Universidade Católica. A grande maioria dos estudantes goianos, no entanto, é católica e recebe da Igreja a instrução e a educação. Entretanto, fica mais ou menos inativa, dando a impressão de que o pequeno grupo anti-clerical é que orienta os estudantes goianos (...) Outro grupo que assegura nada ter com os anti-clericais e comunistas defende, no entanto, a oportunidade da Universidade Federal, não obstante declarar não ser contrário à Universidade Católica...” (BC, 21.06.1959).

Como se vê, a iniciativa para a criação da Universidade Federal de Goiás, surge, sem dúvida, como um novo fator que combinava fecundamente com outros já apontados, para aprofundar as preocupações de D. Fernando e para acirrar o conflito.

E é em meio a esse clima tumultuado que é identificado mais um inimigo: os maçons. Estes, cabe lembrar uma vez mais, apesar de não ocuparem o lugar de honra que ocupavam os comunistas no discurso católico, eram tidos, no entanto, como inimigos³⁹ e um perigo a ser isolado (Carneiro, op. cit. p. 70).

Em novembro de 1959, a Revista da Arquidiocese de Goiânia transcreve do jornal “A Imprensa”, de Anápolis para suas páginas, uma mensagem da Maçonaria goiana. Nesta defendia-se o projeto de lei para a criação da Universidade Federal de Goiás, “um sonho e uma esperança da família maçônica do Brasil Central, que assiste dia a dia, fugir das Organizações Livres o resto de liberdade de pensamento que ainda escapa do jugo clerical”. A partir daí, a indicação que a mensagem fornece é a de uma polaridade que assinala para o clero goiano o lugar de “inimigo do ensino superior ao alcance de todos”. A maçonaria, por sua vez, em clara contradição com as funções

³⁹ Antijudaísmo, antiprotestantismo, anticomunismo, antimaçonaria e antiliberalismo são palavras de ordem que se confundem mesclando partidos, grupos e ideologias políticas com religião, fazendo parte de um ideário comum pregado pela Igreja/Estado (Carneiro, op. cit. p. 68).

sociais e tradicionais da Igreja, a seu ver, nitidamente comprometida com as classes privilegiadas, se colocava como defensora do ensino superior gratuito.

Na verdade, a mensagem da maçonaria goiana trazia à baila uma questão que já tirava o sono de considerável parte dos eclesiásticos desde os tempos do Império. Trata-se da resistência às pretensões do clero principalmente nos campos da cultura e do ensino (Soares, op. cit. p. 235).

Considerado então, o longo período de relações tensas e de aversões decorrido entre Igreja e Maçonaria, não é de se estranhar a forte repercussão da mensagem maçônica na imprensa católica goiana. Assim, uma semana depois, a *Revista da Arquidiocese* publica a “Réplica à Mensagem aos Maçons do Brasil”. Em tom provocador a revista tenta desprestigiar a manifestação através de um farto vocabulário irônico. Esta é então apresentada como uma “questiunculazinha, levantada pelo campo adverso e que em termos futebolísticos, poderia ser assim expressa: U.F. x U.C”. A idéia de seriedade da mensagem é desconfigurada já que para a Revista “tal “Mensagem” não passa de um artiguete vazio, tolo e infantil (RA, nov. 1959, p. 92).

Da mesma forma, os maçons são apresentados como: *atrasados, fossilizados, retrasados mentais, inconsequentes e levianos*. Nesse sentido fica fácil desmontar o que se apresenta como o seu conteúdo. Liberdade de pensamento, gratuidade do ensino, conteúdos de peso no ideário maçônico, são desqualificados como “caiporismo”, argumentos frágeis” (RA, nov. 1959, p. 94-95).

Irresponsabilidade, leviandade e inconsequência. com estes atributos é de se esperar que nenhum adulto que se respeite poderá identificar-se com as fantasias dos maçons. Assim, o texto limita a identificação ao: “degradante e ignominioso espetáculo da Juventude Transviada”. Depois de “tal mensagem”, completa a revista, “como poderemos impedir que o mal informado ou mal intencionado estudante vá comprar nas Lojas Maçônicas o fácil apoio para seus discutidos movimentos? (RA, nov. 1959, p. 95).

Aqui chegamos mais uma vez à tendência bastante difundida pela Igreja que é associar a maçonaria ao comunismo. Este tema amplia-se nas páginas da imprensa católica que discorre sempre sobre a idéia de conspiração, apresentando os maçons como aliados do comunismo. Para isto, os textos apelam para todos os tipos possíveis de argumentos, vazados pelas notícias nacionais e internacionais.

Assim, foi publicada no mesmo número da *Revista da Arquidiocese* de Goiânia que mencionamos anteriormente, a “Declaração do Episcopado Argentino sobre a Maçonaria”. Vejamos como nesta é feita a relação entre maçonaria e comunismo:

O marxismo e a Maçonaria têm o ideal comum da felicidade terrestre. Um maçom pode aceitar inteiramente as concepções filosóficas do marxismo. Nenhum choque é possível entre os princípios do marxismo e da Maçonaria (...) Para alcançar os seus fins a Maçonaria vale-se da Alta Finança, da alta política e da imprensa mundial; o marxismo vale-se da revolução no social e econômico contra a pátria, a família, a propriedade, a moral e a religião (RA, nov. 1959, p. 105).

Para a Igreja, então, comunismo e maçonaria, procurando sempre a maior harmonia na ação, sem que deixassem aparecer publicamente a sua aliança, perseguiram no momento, o mesmo objetivo na América Latina: intensificar por todos os meios imagináveis a campanha laicista – seja através da subversão da ordem social, através dos diversos partidos políticos “influenciados” ou ainda da grande imprensa – visando à expansão do comunismo soviético internacional.

O laicismo, conforme já indiquei, momentos atrás, se constitui em outro tema típico das formas de expressão anticomunista da Igreja.⁴⁰ O texto em questão, como podemos perceber, avança nessa direção, enfatizando sempre a ação conjunta de maçons e comunistas na defesa do laicismo, tendo como objetivo final o “ódio a Cristo e a tudo que leva seu nome nas almas e nas instituições humanas” (RA, nov. 1959, p. 105).

No caso de Goiás, as críticas ao processo de laicização dirigiam-se além da educação, a outros temas como lazer (cinema e leitura); família (ameaçada “por dentro pelos métodos anticoncepcionais e, por fora, pelas leis divorcistas”) ou aqueles temas que confluem para o objetivo da decomposição, do esfacelamento dos valores cristãos preparando assim, o ambiente para o comunismo.

⁴⁰ A relação entre o anticomunismo católico e a luta da Igreja contra o laicismo, surgiu no quadro da oposição da instituição católica ao mundo moderno. Desde a época da Revolução Francesa e da Revolução Industrial, desenvolvia-se, nas sociedades ocidentais, um processo de afastamento da religião e de perda da autoridade da Igreja, que se deparou com o processo de laicização dos Estados, marcado pela separação entre os poderes políticos e religiosos e pela perda da sua autoridade em muitos aspectos da vida *temporal*. Nesse processo o laicismo foi interpretado como uma das causas dos males enfrentados pela humanidade, tais como as injustiças, a destruição das famílias, a decadência dos costumes, etc., tudo o que estaria preparando o caminho para um mal ainda maior, um mal que sintetizaria todos os males que haviam surgido no mundo moderno: o comunismo (Rodeghero, 1998, p. 136).

No caso do “mau cinema” e do “mau livro”, estes eram vistos como “forças conjugadas do mal” para “inocular na mente e nos corações dos homens a obscuridade do erro comunista, o “Islã do século vinte”. As críticas eram frequentemente acompanhadas por recomendações de nomes de filmes “sadios” e “recomendáveis”. Neste caso, não é raro encontrar longos comentários sobre livros ou filmes nos quais a imprensa católica identificava valores anticomunistas. Assim, o livro *Doutor Jivago*, de Boris Pasternak, foi apresentado como a descrição da “tragédia da Rússia” e seu “resgate da verdade oficial”, do ressentimento e do ódio”. Mas seu mérito estava sobretudo em não se identificar com as “virtudes comunistas”: o gregarismo, com seu brutal sistema de supressão da personalidade. Assim: “a constante procura da verdade e o culto da liberdade constituem uma espécie de *leit-motiv* da obra em si, sendo talvez responsáveis pelo enorme êxito do livro em todos os países ocidentais que o publicaram” (RA, nov. 1958, p. 119).

Voltando a tônica da comunhão de interesses entre maçons e comunistas, esta percorreu as páginas da imprensa católica goiana durante todo o período estudado, 1935-1964. A título ilustrativo dessa nossa constatação apresentamos algumas frases constantemente repetidas nas manchetes diárias do jornal Brasil Central:

O cunho maçônico do governo comunista espanhol (BC, 15.05.1937).

As lojas maçônicas são as verdadeiras reservas do comunismo (BC, 30.11.1937).

A maçonaria é excomungada: nove papas, em menos de dois séculos anatematizaram o “Bode Preto” (BC, 30.05.1940).

A maçonaria é como o comunismo, uma arma do sionismo (BC, 30.05.1940).

Já fizemos notar, que, ainda que as campanhas movidas contra os maçons tenham se mantido nas páginas da imprensa católica, ao longo das décadas em estudo, elas, no entanto, nem de longe, mereceram o trabalho de fôlego que alçou os comunistas à posição de grande inimigo no imaginário católico. Para tal, como já indicamos, foi mobilizado um verdadeiro arsenal de representações ideológicas anticomunistas, capaz de associar imediatamente comunismo/comunistas com a força do mal. Nesse sentido, é fundamental trazer à análise o recurso imagético que seguramente provocava um grande impacto nos leitores. Trata-se do uso do elemento demoniológico. A imagem do diabo, jamais visualizada, passa a ser facilitada pela imagem conhecida do comunista.

A força simbólica que essas imagens possuem no inconsciente coletivo da religiosidade tradicional fez com que a Igreja em vários momentos da história recorresse ao seu uso, fosse para combater os novos inimigos, ou para a tentativa de um enquadramento mais eficaz dos fiéis (Libâneo, 1983).

Especificamente no que tange à relação entre o diabo e o comunismo é interessante recorrer ao ponto de vista de Astor Antônio Diehl colocado no seguinte questionamento:

O que seria da Igreja católica como instituição naquela época (o autor se refere ao período de 1945-1964), sem o contraponto do diabólico comunismo? Parece que hoje o diabo descoloriu sua capa. Mas, naquela época, nos disseram que no comunismo os homens eram animais e que comiam crianças, que meninas eram sexualmente violadas, indefesas criaturas que perambulavam pelas estradas sem proteção e sem futuro. Esse mal, finalmente, chegaria ao Brasil trazido pelos cavaleiros do apocalipse (...) O diabo foi tornado político-partidário, munido da capa vermelha, de foice e de martelo; ele veio para destruir nossos lares e nossas famílias. O medo deveria tomar conta das consciências dos colonos e colonas para que a pedagogia do bem, finalmente, pudesse triunfar (...)

Derrotar o comunismo simbolizava desbancar o príncipe das trevas do trono materialista (Diehl. Prefácio do livro *O diabo é vermelho*, de Carla Simone Rodeghero).

Nesse sentido, se enquadram bem as palavras que colhemos de algumas matérias publicadas pela imprensa católica goiana, que consegue reunir em seu discurso os elementos mais característicos da presença obsedante da idéia de perseguição que atormenta o espírito do anticomunista católico. Este vê por todos os lados o fantasma da influência maléfica, misteriosa e demoníaca do comunismo:

O perseguidor hodierno dos cristãos não se satisfaz como o Moloc da antiguidade, apenas em devorar homens vivos, é muito mais satânico, antes de matá-lo reduz o ser humano a um ente inanimado. Fere a própria alma. Desumaniza o próprio homem. Em vez de constrangê-lo a beber cicuta, fã-lo ingerir o pseudo soro da verdade, a escopolamina que cauteriza a inteligência, tornando o homem um bagaço nas mãos dos inimigos. (...) Não se trata de homens. Os atuais perseguidores dos cristãos são verdadeiros embaixadores do inferno. É o diabo, não há dúvida, o próprio diabo encarnado nos homens do politiburo que manipula todas as forças do mal, dinamizando-as e dirigindo-as contra o Cristo que, através de sua Igreja, é o único obstáculo do reinado universal de Satanás (RA, jan. 1959, p. 5).

Esta presença demoníaca no imaginário anticomunista é reforçada pela organização de alguns componentes imagéticos em torno das imagens sombra/trevas/invisível.

Assim é que mesmo desmascarados pela ação rigorosa da polícia, após o movimento de 1935, os comunistas continuavam, na opinião do jornal Brasil Central, a

ameaçar a sociedade, pois tramavam ocultamente em todos os lugares. As denúncias das intenções ocultas e veladas dos comunistas são sempre trazidas à tona:

Embora o governo tenha tomado diversas medidas com referência à soltura dos presos implicados no movimento extremista de 35, ainda não é possível afirmar com segurança a possibilidade de se dispensar um rigoroso serviço de repressão. Assim é que para concertar um plano capaz de liquidar de vez a ameaça que continua pesando pois os conspiradores vermelhos, incentivados pelo outro estrangeiro, ainda trabalham na sombra (BC, 15.10.1937).

O apelo ao lado satânico do comunismo está, a nosso ver, também reiterado nos casos em que se atribui ao comunista características importantes do diabo, como a astúcia, a inteligência, a extrema habilidade, o cinismo, a mentira, a ambição e o oportunismo. É precisamente com essas tonalidades demoníacas que a Revista da Arquidiocese configura o perfil do então líder soviético Nikita Krushev.

Por meio do artigo intitulado *As muitas faces de Nikita Khrushchev*, este foi apresentado como “um homem manhoso e astuto”, “mentalmente vigoroso”, “mestre na arte da simulação; empreendedor de vastos e perigosos projetos”. A imagem deteriorada de Krushev completa-se com a palavra-chave “calculista”. Assim, sua impulsividade é aparente, pois na verdade, ela esconde um espírito astuto, calculista e vigoroso (RA, set. 1959, p. 28).

Os vícios de caráter associados às formas físicas extravagantes reforçavam junto ao leitor, atitudes de repulsa e desprezo pela figura de Krushev. Esta se animaliza pelo vocabulário estereotipado da revista que comenta:

De aspecto, Khushev, com seus 65 anos de idade está longe de ser atraente(...) extremamente feio, com seus olhos negros azulados, os três grandes calombos nas faces e dois dentes de ouro na boca de lábios flácidos Caminha como um urso, gingando um pouco” (RA, set. 1959, p. 28).

Desta forma, na dimensão imaginária na qual o discurso católico confina os comunistas, estes são representados como indivíduos *anti-sociais*, *bárbaro*, *selvagens*, *inimigos da ordem*.

Os leitores goianos vão sendo, desse modo, bombardeados pela imprensa católica, que prossegue fazendo de um lado publicidade das mais absurdas atrocidades cometidas por comunistas, e por outro lado advertindo sobre a maléfica influência comunista⁴¹.

⁴¹ O conhecimento da forma como os leitores receberam e reelaboraram o conteúdo veiculado pela imprensa católica demandaria um tempo maior de pesquisa, o que está além das possibilidades imediatas. No entanto, com base em alguns

E é assim que as representações tornam-se um campo de luta pelo poder na sociedade. Possuir o controle sobre o conjunto de informações, de crenças, de opiniões e de atitudes a propósito de um grupo social é ter poder sobre esse grupo. É deste modo que dentro de uma situação de relações competitivas, o poder simbólico é também um poder político (Bourdieu, 1987, p. 92), ou seja, é o poder que chega a impor significações e a impô-las como legítimas. É um poder de violência simbólica.

A nosso ver, o discurso jornalístico observado atua fazendo circular representações que estabelecem o que pode e deve ser dito sobre os comunistas. No caso específico do discurso da imprensa católica sobre comunismo/comunistas, esta questão fica ainda mais realçada, uma vez que esta sendo de orientação católica, ao usar a linguagem da Igreja se legitima aos olhos do leitor.

Para finalizar, chamamos a atenção para o fato desse poder de legitimação exercido pelo aparelho religioso, como força hegemônica, jamais ter sido negligenciado pelo Estado e pelo bloco das classes dominantes, na luta contra o comunismo (Beozzo, 1995, p. 291).

Em sua pesquisa sobre *A Igreja e a censura política à imprensa no Brasil* (1982, p. 81) o Pe. Antônio Aparecido Pereira mostra o alinhamento da Igreja por um razoável período de tempo com os interesses das classes que perpetraram o golpe de 1964. Para o autor:

Não há dúvida, pois que estamos diante de uma visão pragmática e utilitária da Igreja e da religião que, deixando de lado o aspecto da fé, considera o relacionamento entre comunidade política e comunidade religiosa duplamente vantajoso pelas seguintes razões:

___ Regime e Igreja têm no comunismo o pior e comum inimigo. Podem, pois, um e outro ajudar-se mutuamente. A Igreja fornecendo ao Estado os elementos para uma campanha ideológica contra o comunismo. O Estado garantindo a segurança da Igreja.

___ Estado e Igreja querem uma sociedade sem corrupção, livre de vícios e baseada numa terminologia cristã. Também aqui a mútua colaboração é útil. Útil para a Igreja que o Regime use o seu vocabulário. Útil para o Estado, porque usando a linguagem da Igreja o Regime se legitima aos olhos do povo cristão.

elementos captados durante a pesquisa, podemos apontar alguns indícios de que o anticomunismo veiculado pela imprensa católica não era estranho para os leitores goianos, tal é o caso do número significativo de assinaturas do jornal *Brasil Central* em diversos municípios do interior goiano, facilmente identificado na extensa relação de assinantes nele constantemente publicada.

Em outras palavras, a Igreja e sua doutrina são uma daquelas forças psicológicas e sociais constituintes do poder psicossocial que, ao lado do poder econômico, político e militar formam o Poder Nacional. O Regime espera contar com esse “poder religioso” na estratégia psicossocial contra os inimigos internos e externos.

Em Goiás, a “nova ordem”, a do golpe militar, é vislumbrada pela Igreja, surgindo do “esforço positivo da “Revolução Democrática” que veio coroar as providências já anteriormente adotadas para garantir a ordem, a paz, a tranquilidade e a liberdade do povo brasileiro” (BC, 12.04.64).

O regime surge, assim, no discurso da Igreja para “deter a mão vermelha nas desordens” e para por termo à crise de autoridade que a imprensa católica incansável alardeava constantemente na antevéspera do golpe. Nessa linha de ataque, João Goulart era apresentado sempre como “um fraco”, não tendo a “necessária autoridade” (BC,16.10.1963), ou um subversivo, financiando “viagens de esquerdistas a Moscou” (BC, 19.04.1964).

Ante a terrível ameaça do comunismo se fazia necessário “redobrar a atenção para não sermos tomados de surpresa nem acordamos amanhã num país controlado pelos russos” (BC, 06.01.1963).

Assim, o comunismo, subsidiando sentimentos de temor e pavor que foram sendo cultivados ao longo de décadas, de modo consensual, sentimentos expressos por medo, ameaça e desespero, é eleito como a principal expressão da crise e da desordem, e nessa condição lhe será atribuída a responsabilidade da ação demolidora. Para combatê-la é que entra em cena a ação militar com suas medidas saneadoras, esforçando-se para debelar totalmente o perigo do comunismo (RA, abr.1964, p. 114).

A imagem deste perigo faz com que o regime militar surja no discurso da Igreja de Goiânia, como “um poder miraculoso que emana dos chefes esperados e que encarnam em suas pessoas” o tipo de poder que se irradia para a sociedade inteira deixando transparecer o sentimento de uma comunidade de interesses, levando à aceitação da bandeira da salvação supostamente homogênea. Nesta direção, o discurso do perigo pode funcionar como mola propulsora de um discurso e de uma prática contra-revolucionária porque visa impedir que as classes sejam assumidas como tais (Chauí,op. cit. p. 129).

Colocando-se nesta perspectiva, a ideologia anticomunista da Igreja quer ensinar que os militares se sobreponham aos antagonismos de classe. Assim, enquanto

os militares tinham de positivo a luta para extirpar os privilégios de classe, os comunistas, infiltrados “com propósitos inaceitáveis na mais justa e inadiável das campanhas reformistas”, na condição de “falsos líderes”, provocavam a luta de classes”⁴² (RA, mar/abr. 1964, p. 114-115).

Assim, nas linhas e entrelinhas de seu texto a imprensa católica deixou patente que o imaginário e o discurso anticomunista da Igreja se achava solicitamente pronto para reforçar a orientação ideológica das classes dominantes, legitimando instauração do regime sob o pacto de dominação autoritário.

3.2 A PROPAGANDA ANTICOMUNISTA NA REVISTA OESTE

A revista *Oeste* se configura como fonte importante para a efetivação desse trabalho devido ao fato de tratar-se de poderoso instrumento tradutor do sentimento oficial da época, porta-voz do pensamento do regime e do projeto político-ideológico do Estado Novo e também veículo de propaganda de Goiânia e do interventor Pedro Ludovico (Costa, 1994, p. 2).

Em seu trabalho *A Revolução de 1930 e a Revista Oeste na consolidação de Goiânia: do bandeirismo utópico à concretização do discurso* (1994, p. 90) Maria Beatriz Ribeiro Costa ao fazer a análise teórica da revista *Oeste* afirma:

Para se fazer a análise da revista *Oeste* e do papel que ela desempenhou enquanto veículo de informação e formação de opinião na linha editorial que se ligava às condições históricas do período, há que se entender a sua função ideológica e doutrinária de cooptação das massas, no contexto de uma poderosa máquina de divulgação e propaganda (leia-se aí o DIP e os DEIPs), gerada pela ideologia estadonovista. Ressalte-se que essa máquina censurava as produções culturais, regulava a crítica, criava, sustentava e idolatrava mitos.

No período em que circulou, promoveu um discurso em que buscava sempre a sustentação do poder político no nível nacional e regional, bem como o controle da informação dentro das finalidades de um governo nazi-fascista, portanto extremamente autoritário (...) (1994, p.15).

Nesse discurso autoritário, no Brasil de Vargas, como já tivemos oportunidade de mostrar, o comunismo desponta como o grande catalizador de sentimentos que mobilizavam temores de desintegração da sociedade e instauração do

⁴² Sobre o tratamento que a Doutrina Social da Igreja vem dando, em sua tradição, à questão da luta de classes ver João Batista Libâneo . *Pastoral numa sociedade de conflito*. Petrópolis: Vozes, 1982.

caos. É na trilha dos ideólogos do Estado Novo, encarregados de difundir tais discursos que figuras como Paulo Augusto de Figueiredo, principal mentor de *Oeste*, exemplo de intelectual, segundo Gramsci (2000, p. 78), fartamente comprometido com a organização da estrutura ideológica da classe dominante, seguem, manifestando desprezo e horror ao comunismo.

No entender desse intelectual, segundo Nasr Chaul (1988, p. 158), um dos mais fascinados pelo Estado Novo naquele momento, ao apregoar a “bolchevização do mundo”, o comunismo revela exatamente o desrespeito profundo de Karl Marx e seus discípulos ao tipo perfeito de organização política – o Estado Nacional – expressão legítima e superior da nação. Na defesa deste, chega-se a endossar o terror stalinista, a nosso ver, a postura anticomunista mais cega. Elogia-se Stalin, por este haver, com seu “alto senso de realismo político”, transformado o “sistema universal” em “sistema nacional russo”, adequando o marxismo “às solicitações infrangíveis da natureza humana, dando-lhe na prática, feição inteiramente nova” (*Oeste*, abr.1944, p. 10). Stalin, “russo antes de tudo”, provando que os marxistas estavam errados, repudiava “oficial e publicamente à bolchevização do mundo”. Com seu espírito realista e objetivo” tratou de eliminar os “saudosistas” que teimavam em reavivar Marx e sua doutrina. Nesse sentido, segundo o intelectual goiano, Stalin, agiu corretamente ao condenar “Trotsky ao ostracismo e fuzilar todos os trotskystas que pôde” (*Oeste*, abr. 1944, p. 10).

Mas o tom condescendente da intelectualidade goiana, ligada à *Oeste*, com a “figura palpável” que o marxismo tinha assumido – Stalin e o Estado Soviético – limitava-se à exploração das atitudes autoritárias do líder, convenientemente e contraditoriamente apresentadas como fortes aliadas na luta anticomunista.

A ambiguidade detectada nessas “concessões” às idéias comunistas cessam, no entanto, quando se passa a tratar das questões atinentes à questão social. Aqui as descrições feitas sobre a situação vivida pela classe trabalhadora na União Soviética surge como forma de chamar a atenção e alimentar o imaginário anticomunista, uma vez que as representações negativas em torno desse elemento são fortemente exploradas.

Afinal, os “resíduos sobreviventes da filosofia marxista que informou a sociedade bolchevista” (*Oeste*, abr.1944, p.11), fez com que esta, do ponto de vista do

“verdadeiro humanismo”, perdesse muito de sua eloquência, dada a existência na organização social soviética de graves inconvenientes. Isso porque:

O direito social soviético, expressão de uma filosofia materialista, acaba por alienar a dignidade da pessoa do trabalhador à indústria e ao Estado, com o que se aniquila o “homem” (...) Melhor que a do russo, é a situação do trabalhador brasileiro, perante a constituição. Sim, os fundamentos constitucionais dos direitos do trabalhador são, aqui, mais sólidos e mais amplos. Como muito mais elevado – porque cristão (...) já o mesmo não sucede na sociedade comunista, onde, assinala Jacques Maritain, “a dignidade da pessoa humana é desconhecida, e a pessoa é sacrificada ao titanismo da comunidade econômica (*Oeste*, abr. 1944, p. 11).

Aqui dois projetos ideológicos se enfrentam no espaço da representação do “bom” Estado. Do confronto dos conteúdos, ressalta a superioridade do nosso. O Estado Novo se superioriza em relação ao Estado soviético pois, aqui, “o bem é o interesse da coletividade. Por ele se impuseram “os pródromos revolucionários” de um passado recente: a “revolução de 30, magnífica obra de brasilidade grandemente melhorada com a instituição do Estado Nacional, em novembro de 1937 (*Oeste*, abr. 1943, p. 23), necessidade premente, ante a séria ameaça da “intromissão de ideologias alienígenas” no organismo da nação.

É nesse sentido, pois, que nas manifestações de nacionalismo através de conteúdo anticomunistas⁴³ fazem sentido as invocações pela salvação e pela libertação nacional, tomando sempre 1930 como referência histórica fundamental. O Brasil “fraquinho, agonizante, acometido do terrível mal – europeíte – contraído desde 1889”, fôra salvo pela Revolução de 1930 (*Oeste*, out. 1942, p. 5). Esse movimento “saneador” salvara o Brasil de um dos mais poderosos inimigos: o comunismo.

A imagem da nova ordem política, no caso o Estado Novo, não pode prescindir da utilização de estratégias defensivas, uma vez que trata-se da construção da identidade do Estado Nacional. Dessa forma, torna-se fundamental destacar aspectos negativos do seu contrário que, de certo modo, ameaça sua identidade. Nesta

⁴³ Rodrigo Patto Sá Motta (2002, p. 29), também discutindo o nacionalismo como uma importante matriz do anticomunismo brasileiro, retomando as análises de José Gil, afirma: “O nacionalismo que serviu de inspiração aos anticomunistas tem origem remota em modelos conservadores elaborados no século XIX, principalmente associados ao romantismo alemão. Tal vertente do nacionalismo, que também foi influenciada pelo corporativismo, encontrava seu fundamento central na visão da nação como conjunto orgânico, unidade superior a qualquer conflito social. Esse nacionalismo de viés conservador enfatizava a defesa da ordem, da tradição, da integração e da centralização, contra as forças centrífugas da desordem (Gil, 1989). A nação, o conjunto formado pelo povo brasileiro unido ao território e ao Estado, seria intocável, ou seja, mereceria a aura de objeto sagrado. Nesse sentido, os comunistas seriam elementos “deletérios”, pois instigavam a divisão e a própria destruição do “corpo” nacional, à medida que insuflavam o ódio entre classes”.

perspectiva importa ressaltar a importância de se acionar os recursos do imaginário ideológico.

No campo do outro, a diferença comunista é representada como compromissada com o mal. Ela contribui, em grande medida, uma vez que ameaça os valores cristãos, a propriedade e a ordem.

A retórica patriótica e nacionalista presente em *Oeste* recorre também, constantemente, a um importante componente da cultura ocidental – a aplicação do conhecimento médico à política. Assim é que mesmo diagnosticado de há muito, o mal não fôra extirpado. Piorou ainda mais “nas mãos do Doutor Marx.” A cura estava no “casamento do Brasil com a nação” (*Oeste*, out. 1942, p. 5).

Nesse espaço de luta pela afirmação da superioridade do Estado Novo em relação ao Estado comunista, reforça-se, sempre mais a tentativa de ignorar a existência de classes. No discurso de *Oeste*, o Estado Novo surge para pôr termo à desordem aterrorizante, provocada pelas disputas sociais, pela deflagração da luta de classes. Afinal, “o Estado Nacional não vê apenas o proletário, como o Estado Marxista vê”. Em consequência:

os fins do Estado transbordam dos fins dos grupos e das classes, porque são os fins de todos os homens, são os fins da nação. É o interesse comum, o interesse de todos, o interesse nacional, em suma, a meta final do Estado. O interesse, portanto, da sociedade mesma, e não o de alguns grupos ou classes que a integram – como acontece nos Estados Marxistas e Liberal ... Quem observa o panorama total do novo Estado Brasileiro, percebe, já, que ele se antecipa à grande solução. Suas linhas mestras como que desenham os caminhos do futuro. É que o Estado Novo, através de uma democracia integral – biológica, econômica e social – de uma democracia cultural e autoritária, intenta a valorização do homem brasileiro segundo os postulados fundamentais desse humanismo nascente. Para atingir a solução do grande problema, o primeiro passo, na ordem interna do Estado, está em neutralizar, no homem, a contradição das classes – logo em se retornar à unidade essencial do ser humano. E o Presidente Getúlio Vargas caminha firme nessa direção (*Oeste*, jun. 1943, p. 6-7)

Assim, para a *Oeste*, o Estado Nacional, instalado a 10 de novembro de 1937, com sua nova política “profundamente humana e nacionalista”, punha fim a “denominada “questão social”. Isso porque Vargas não “vê classes – vê homens”. Assim, os extremistas e demagogos não tinham mais na massa obreira pasto em que alimentar os seus ideais revolucionários (*Oeste*, maio 1943, p. 1).

Acompanhando *pari passu* os textos básicos gerados dentro do Estado Novo, a intelectualidade goiana continuava associando os comunistas ao movimento

dos trabalhadores, com a intenção declarada de imputar-lhes incessantemente um sentido conspiratório que tinha a ver com a explicação e justificativa da existência do Estado Novo. Este, conforme observa Alcir Lenharo (1986, p.23), tinha como intento fulcral de sua política a despolitização da sociedade e, em particular, da classe operária que personificava, desde os anos 20, o fantasma do comunismo.

No discurso da *Oeste*, havia a preocupação constante em alertar e proteger o trabalhador goiano, cuja imagem era sempre identificada com a do operário, para que esse não se deixasse levar pela palavra “florida e sonora, porém, hipócrita, venenosa, interesseira, palavra de Judas e de Caim”, que podia ser a dos comunistas, “inimigos internos”, “mercenários, com muita lábia e pouca vergonha” (*Oeste*, out.1943, p. 2). Aí estava a razão por que a intelectualidade de *Oeste* não podia se calar. Sua palavra mais do que nunca se tornara “indicadora dos novos rumos” “um fecho luminoso” a clarear os caminhos dos operários de Goiás” (*Oeste*, out. 1943, p. 3).

Apesar da ênfase colocada na questão do trabalho e no papel do trabalhador pela ideologia estadonovista, esta, no entanto, não era a meta primeira do governo. “A preocupação central era transformar o Brasil em uma nação unificada que implicava, antes de tudo, a centralização em mãos estatais. Somente esta poderia garantir a luta contra a subversão estrangeira” (Capelato, 1998, p.145).

Nesse sentido, o discurso da equipe editorial da *Oeste* atribuía especial atenção ao princípio de unidade nacional. A condição preliminar para a criação dessa unidade era para Paulo Augusto de Figueiredo, a existência de um Estado Nacional centralizado e autoritário (*Oeste*, Jun. 1943, p. 7). A construção da unidade nacional era tarefa da ação governamental getuliana e não de “alguns grupos ou classes como acontece no Estado Marxista” (*Oeste*, jun. 1943, p. 6).

Na propaganda enaltecida da centralização política é patente o desprezo e horror à constituição de 1891, pelo seu “extremado federalismo”. Através deste, negava-se ao poder central sua “velha e secular missão – a de “fundador da Nação porque organizador supremo da sua unidade política e da sua ordem legal” (*Oeste*, mar. 1944, p. 35)

Tratava-se agora, aos olhos dos intelectuais da *Oeste*, de restaurar o “grande programa centralizador e nacionalizador dos estadistas do tipo “autoritário” do período imperial. Nesse sentido, a contribuição verdadeiramente decisiva vinha de escritores que

foram os veículos literários dos sentimentos nacionalistas do passado. A fonte principal de inspiração era Alberto Torres. Afinal, se completam e se ajustam perfeitamente aos princípios políticos que Vargas vinha realizando as afirmações de Torres:

A ação governamental não oscila mais nas sociedades contemporâneas, entre os termos opostos de individualismo e de socialismo: um e outro extremo são falsos, perante os novos deveres dos dirigentes para com os destinos dos povos, condenados à anarquia, à revolução, ao despotismo, a um quase certo retrocesso, se os governos não assumirem a direção do todos os movimentos da sociedade (*Oeste*, mar. 1944, p. 35).

Como é possível notar, a retórica nacionalista explorava fortemente o antiliberalismo e o anticomunismo.

Assim é que o interventor Pedro Ludovico Teixeira, “soldado dos mais ilustres e discípulos dos mais leais do Estado Nacional e do Presidente Getúlio Vargas”, teve ocasião

com seu desassombro e com muito senso de oportunidade reverberar, em palavras contundentes, a atitude impatriótica dos liberais carcomidos, nostálgicos de um passado já morto e que insistem em voltar a um regime que de democrático só tinha o rótulo... O regime liberal jaz a sete palmos debaixo da terra. E as vozes liberais ... ninguém mais as ouve ... O Estado Brasileiro é como que o embrião do Estado futuro – anti-fascista, anti-comunista, anti-liberal (*Oeste*, ago. 1943, p. 20)

Apesar de neste texto o antiliberalismo ser eleito como o principal inimigo do momento, este, no entanto, como mostra Maria Helena Capelato (1998, p.53) no Brasil de Vargas, não pode ser colocado em pé de igualdade com o anticomunismo, uma vez que a política nacionalista não explorou tão fortemente aquele elemento quanto explorou o anticomunismo. Para a autora, no imaginário varguista, o comunismo foi o grande catalizador de sentimentos que mobilizavam temores de desintegração da sociedade e instauração do caos, da divisão.

Para enfrentar esse “inimigo” é que se privilegia um dos pontos de sustentação da ideologia autoritária, como apontado por Marilena Chauí (1997, p. 28): a construção de uma imagem da sociedade como idêntica, homogênea e harmoniosa. Essa imagem é capaz de anular a existência efetiva da luta, da divisão e da contradição.

Segundo Chauí, para responder ao desejo social de identidade, o imaginário ideológico responde a duas necessidades:

Por um lado, fornece aos membros da sociedade dividida e separada do poder a imagem da indivisão (isto é, uma sociedade unificada pela unidade estatal, e esta como expressão ou síntese da vida social) e, por outro lado, elabora para a classe que detém o poder uma imagem de si e do social que faça do

poder não uma dimensão que distingue a sociedade e o Estado, mas que faça desse Estado um representante homogêneo e eficaz da sociedade no seu todo. A idéia de que o Estado representa toda a sociedade e de que todos os cidadãos estão representados nele é uma das grandes forças para legitimar a dominação dos dominantes.

Assim, a operação ideológica passa por dois ocultamentos: o da divisão social e o do exercício do poder por uma classe social sobre outras” (Chauí, 1978, p. 122).

Na farta retórica de louvação a essa ordem una e coesa, a tônica antidemocrática torna-se dominante. Os ideólogos da *Oeste* manifestavam claramente seu repúdio pela vida partidária nacional, “degenerada em espírito de clã”, gerando as agitações políticas e as forças desagregadoras que se insinuavam com o intuito de subverter a ordem (*Revista Oeste*, abr. 1944, p. 1). É comum também se juntar a essa crítica ataques contra o regionalismo. A política partidária era, aliás, considerada pelos intelectuais da *Oeste* a expressão do regionalismo, um mal que Goiânia, fiel ao “plano da Marcha para Oeste”, conseguira extirpar, pois, aqui:

Se formou uma mentalidade, que Estado algum do Brasil conseguiu estabelecer: uma verdadeira revolução de costumes políticos, rompendo com os velhos preconceitos e com o regionalismo que vinham minando a unificação do país e separando o povo, sistematicamente.

Aqui em Goiânia não há brasileiros de fora, porque todos são do Brasil.

O princípio de unidade do Brasil só será estabelecido, definitivamente, com a união integral de todos os brasileiros, sem nenhum resquício de regionalismo (*Oeste*, set. 1944, p. 8)

A rivalidade regional leva à perda da unidade geográfica. Mas, essa pode advir também da ameaça do “inimigo externo”. Nesse caso o anticomunismo volta à cena e é pela eficiência da ação neutralizadora da infiltração comunista, garantindo a “preservação da unidade do Brasil”, verdadeiro “milagre histórico”, que Getúlio Vargas é apontado como um “brasileiro autêntico”, que salvara o Brasil da “barbárie comunista” para colocá-lo ao lado das “nações mais civilizadas do mundo”. “Amigo definitivo dos Estados Unidos, juntamente com Roosevelt, ele se tornara uma “sólida muralha contra a subversão” (*Oeste*, abr. 1944, p. 15).

Assim, a postura nacionalista assumida por grande parte dos intelectuais da revista *Oeste* convergiu para uma condenação peremptória. Constituindo-se em uma séria ameaça à unidade nacional, sobretudo, por meio do estímulo às lutas de classes o comunismo só poderia expressar uma coisa: era, inegavelmente, uma ameaça à pátria.

3.3. O ANTICOMUNISMO DO JORNAL A FOLHA DE GOIAZ

Neste sub-item vamos abordar uma das principais fontes a fornecer argumentos para a elaboração das representações acerca do “perigo” comunista em Goiás. Trata-se do jornal *Folha de Goiaz*, um dos mais significativos jornais que circulavam pelo Estado, no período em estudo.

No que diz respeito a atuação da *Folha de Goiaz*, sua posição específica no que tange à condenação do comunismo, observou-se ao longo da pesquisa que a questão inundava suas páginas, havendo, para usarmos uma expressão do período, uma verdadeira “onda vermelha” de textos sobre o comunismo.

Dessa forma, em dezembro de 1935, a *Folha de Goiaz* (de agora em diante FG) colocava em circulação notícias sobre o acontecimento revolucionário que viria a se constituir em um dos fatores decisivos na consolidação dos imaginários sociais anticomunistas, os quais seriam fundamentais para a continuidade da política no período 1945-1964. Trata-se do já referido levante comunista de 1935. No relato da notícia sobre o “movimento sedicioso” (FG, 1º.12.35, p.1), fica patente a caracterização dos comunistas como criminosos cruéis que fizeram jorrar “o sangue generoso do soldado brasileiro”.

No posicionamento do jornal goiano, é manifesto o seu entendimento de que o país, em 1935, atravessa uma situação de crise de autoridade e de instabilidade política medida por ele pela frequência dos “movimentos armados que desde 1932 têm abalado o país”.

Perturbação da ordem, sedição, intranquilidade, descontrole são alguns referentes que incompatibilizam o movimento comunista com a ordem.

Para combatê-lo é que ganha força a idéia de necessidade do reforço da autoridade. Ou seja, diante do medo de “um verdadeiro descontrole em tudo” e da perda do “respeito pelas autoridades constituídas”, a crise de autoridade oferece aos sujeitos sociais “a oportunidade de restaurar uma ordem não crítica graças à ação de alguns salvadores da ordem ameaçada” (Chauí, 1978, p. 129). Daí a afirmação de que: “é

necessário que o Sr. Getúlio Vargas empunhe, com mais energia, as rédeas do governo, como o maior responsável que é pelos destinos da Revolução”.

Como se vê, o anticomunismo nos permite perceber que o autoritarismo contava com amplo apoio social já bem antes da decretação do Estado Novo.

Se o comunismo configura a “desordem”, a ele se destinam os rigores da lei e as exigências da ordem (Dutra, op. cit. p. 268).

E assim, a salvação da “mãe pátria”, de “um Brasil maior” se operará sempre contra os comunistas, pois estes só intervêm no curso dos acontecimentos como elementos de dissolução: eles são os autores das sublevações, desintegradores da ordem. São homens “fracassados” que “apelam para a animalidade como último remédio” (FG, 10.08.1949 p.1)

No desmonte desse cenário discursivo mobilizado para sustentar o ideário anticomunista, constatamos que a questão do anticomunismo ganha ainda maior amplitude com a venda do jornal goiano ao império Associado de Assis Chateaubriand, em 1943⁴⁴. Detendo-nos um instante neste ponto, importa registrar que nas linhas da Folha de Goiás, tratava-se de um fato inédito na história da imprensa goiana. De vários artigos emanava convicta louvação e profunda gratidão ao protagonista da situação inédita – Assis Chateaubriand. O “Príncipe da grande imprensa”, “suficientemente dotado de capital simbólico para ser uma autoridade no campo jornalístico” (Bourdieu, 1997, p.61), aquela altura era dono de um império de inúmeros jornais, revistas, e estações de rádio. No universo jornalístico, Assis Chateaubriand ditava a lei. Assim, além do peso simbólico seu poder se media também por seu peso econômico.

Poder-se-ia compor sem dificuldades, com textos extraídos do jornal goiano, um quadro inteiramente realista dos efeitos de sua incorporação aos Associados. Em má situação financeira, operando com equipamentos que faziam lembrar a pré-história da imprensa, a *Folha de Goiaz* viu em Chateaubriand a solução para todos os seus problemas, insistindo em sublinhar as vantagens da incorporação. Nessas ocasiões não faltavam os afagos à pessoa do jornalista, bastante consagrada do ponto de vista específico do campo.

⁴⁴ A historiadora Maria Helena Capelato (1992), fez um importante estudo sobre o anticomunismo na imprensa paulista, destacando a atuação dos Diários Associados, de Assis Chateaubriand

Graças ao “carinho” que Chateaubriand tinha por Goiás, a *Folha de Goiás* cada vez mais se ampliava, “sendo o jornal de maior circulação do Centro-Oeste, impresso nas mais modernas máquinas” (FG, 04.02.1958, p. 7).

Os lucros simbólicos e econômicos da incorporação ao Condomínio Associado são suficientemente explicitados no depoimento do jornalista Cunha Júnior. Este, em entrevista, faz lembrar que só após a incorporação a *Folha de Goiás* ganhou a solidez que a levou a “revolucionar o início da imprensa em Goiás”. Consolidado financeiramente e acumulando prestígio, reconhecimento e respeito que lhe garantia segundo Cunha Júnior, uma extraordinária tiragem diária, não tardou a atrair a atenção de seu maior concorrente, o jornal *O Popular*.

Voltando ao problema do recrudescimento do anticomunismo nas páginas da *Folha de Goiás*, em função das mudanças analisadas, não há como deixar de destacar o célebre anticomunismo do dono dos Associados, já que o mesmo era frequentemente reproduzido no associado goiano.

Segundo seu biógrafo, o jornalista Fernando Moraes (1994, p. 376), Chateaubriand sempre fôra um conservador, tornando-se um cruzado da defesa das virtudes do fascismo durante o Estado Novo. A posição exageradamente pró-Getúlio emanava dos artigos de Chateaubriand através de uma enorme e convicta louvação das virtudes da ditadura recém-implantada.

Sempre em guarda contra o comunismo e farejando em quase tudo a “mão peluda do esquerdismo”, Chateaubriand⁴⁵ dedicaria quase todo o seu tempo e o seu espaço nos jornais a flagelar os comunistas (Idem, p. 356).

Esse férreo anticomunismo do dono dos Associados, após a incorporação do jornal goiano, passaria a frequentar com regularidade suas páginas, através de artigos que deixavam transparecer o claro objetivo de aterrorizar o que ele chamava de “burguesia imbecil” – os industriais, comerciantes, banqueiros e fazendeiros em cujas portas mais dia menos dia ele acabava batendo (Idem p. 358).

⁴⁵ Talvez se constitua em problema delicado abordar o caso Chateaubriand dentro da problemática anticomunista dado sua polêmica personalidade sempre envolta em violentas paixões políticas não se prestar facilmente à análises equilibradas. Em que pese essa aludida complexidade da personalidade do jornalista, o seu posicionamento contrário ao comunismo é bastante explícito em toda a documentação consultada. Através de seus artigos, um anticomunismo exacerbado encontrou campo fértil para proliferar.

No artigo intitulado “Os inertes, os passivos nos levam ao inferno”, adotando um discurso abertamente anticomunista, assim se posicionava Chateaubriand em relação às elites paulistas:

Em política, há momentos em que a expectativa das forças morais e espirituais constitui um tempo. Aberto, entretanto, o outro tempo, da ação, é indispensável não perder um minuto. Cumpre a todos nelas se engolfarem, se não pretendem sacrificar as vasas, que o instante lhes concede.

São Paulo é a presa, na hora atual, de uma horda de aventureiros, de cabotinos, todos, mas todos, moralmente corrompidos. Suprimiram da sua conduta, qualquer encargo para com a terra onde nasceram ou que os adotou. Ou eles ou o caos. Ou as suas ambições satisfeitas ou a anarquia. (...) Tudo se encontra hoje debaixo de uma cortina de ferro. As infiltrações comunista e peronistas saltam à vista de todos.

Nosso amor do Brasil ordeiro do Brasil legal, do Brasil posto na linha das nações democráticas se exarceba e sobressalta. E olhando o teatro agudo da luta, interrogo ansioso:

— “Que posição tomaram ou estão tomando aqueles que conosco, deveriam impedir essa monstruosa deformação da fisionomia do povo das bandeiras?

Acham-se tranquilos em casa, com a mulher e os filhos, estranhos, completamente estranhos, ao temporal que já ruge lá fora. Rufam-lhes nos telhados os grossos pingos d’água, e eles fazem os ouvidos moucos, para não perceber que a tempestade está em casa..

O que nos ameaça aqui é uma crise dupla, de cultura política e de civilização. As elites políticas, as elites financeiras e econômicas, respondem às perspectivas dessa crise com outra crise, a crise do caráter, da pobreza do seu próprio caráter. Obstinam-se em não ver suas tradições, sua dignidade, tudo perdido na lividez sinistra desse nevoeiro.

Que fez São Paulo para merecer tão cruel tratamento de categorias sociais que em toda parte do planeta são as vanguardas dos que partem para receber e repelir o choque das forças do mal?

A honra pública paulista está em cheque. Além do condutor que resiste, só há inertes e passivos. Mas com esses, aonde se vai é ao inferno (FG, 25.02.54, p. 3).

Um mês depois, a *Folha de Goiaz* publicava novo artigo de Chateaubriand. Este não deixava dúvidas quanto a obsessão de que o jornalista estava tomado: reforçar seu solene desprezo à “burguesia” e aos comunistas. Para estes últimos, a “alça de mira de sua IBM” tinha pontaria mais seletiva: o alvo em que ele batia com mais intensidade era João Goulart⁴⁶, um “intruso que nada tinha com São Paulo, seus problemas e seus altos níveis de grandeza material”, pior do que o “saltimbanco, Jânio Quadros, pois tinha os comunistas, seus sócios engavetados, para soltá-los na hora propícia. “Caviloso e arteiro”, segundo Chateaubriand, o ministro do trabalho não dava um instante de sossego à “colméia mais rica de trabalho e de mel no país”, uma vez que trabalhava incansável na mobilização dos extremistas, os “grileiros do Ministro do

⁴⁶ Nomeado por Vargas Ministro do Trabalho, em 1953, João Goulart suportou violenta campanha desde o primeiro dia de sua gestão. (Bandeira, op. cit. p. 31)

Trabalho”, “pelotões de malandros comunistas, agentes russos”. Qual a vanguarda destes para ganhar terreno? O Partido Comunista. O “partido vermelho” era a tropa de choque com que Goulart tinha a “afoiteza” de inquietar a “gleba bandeirante” (FG, 04.03.54. p. 3).

Na verdade, os artigos de Chateaubriand apenas engrossavam um coro de vozes que nos primeiros anos da década de 1950 se concentrava na desmoralização de João Goulart, acusando-o de “demagogo irresponsável” que juntamente com Vargas pretendia implantar no Brasil uma República Sindicalista ao estilo de Peron (Bandeira, op. cit. p. 31).

Segundo o jornalista Carlos Chagas (2001, p. 589) o jornal mais empenhado em demolir a imagem de Goulart em 1954 era a Tribuna da Imprensa, de Carlos Lacerda, “uma trincheira contra o getulismo”.

Em 24 de fevereiro de 1954, a *Folha de Goiaz* fazia publicar a carta de João Goulart, endereçada a Vargas dois dias antes. Nela Goulart expõe os motivos de sua saída do Ministério do Trabalho, dizendo não ter se deixado intimidar com o descontentamento que sua conduta provocara “naqueles que vivem acumulando lucro à custa do suor alheio”, e apontava as forças conservadoras, sobretudo “determinados setores econômicos”, como os responsáveis pela ação nefasta de uma violenta campanha que tinha como objetivo acusá-lo de fomentar greves, articular luta de classes, passando até a figurá-lo como implacável inimigo do capitalismo (FG, 24.02.1954, p. 1).

Ainda na mesma edição, o jornal passou a reproduzir amplamente as repercussões do episódio na imprensa nacional, destacando que a maior parte da imprensa condenava o “tom autoritário e agitatório no modo de pensar do presidente do PTB” e, também louvava a atitude do governo em ter demitido Goulart para “evitar maiores agitações no país” (FG, 24.02.1954, p.1). A agitação era identificada como sendo fundamentalmente comunista. Portanto, o queurgia no momento vivido pelo Brasil era uma ação decidida que impedisse que o comunismo ganhasse espaço na sociedade brasileira.

Assim, foi com grande entusiasmo que o jornal goiano saudou a substituição do Ministro da Guerra general Ciro do Espírito Santo Cardoso, pelo General Zenóbio da Costa. Este mereceu ruidosos aplausos. A razão disso é que Zenóbio autoproclamara-se

um intransigente anticomunista. Contra os “vermelhos”, o novo ministro declarava solenemente: “Minha posição a esse respeito sempre foi definitiva. Não transigirei com os sabotadores da ordem legal” (FG, 25.02.1954, p. 1).

Em permanente estado de alerta, os anticomunistas sempre encontravam um modo de confirmar o consenso discursivo contrário ao comunismo. Assim, no final da década de 1950, a tematização do combate ao comunismo aparece relacionada à discussão e combate explícito à proposta de reatamento diplomático entre Brasil e URSS (FG, 22.01.1958, p. 1).

Para o jornal goiano, a problemática do reatamento das relações com a URSS implicava no sério risco da “diplomacia russa lançar raízes no Brasil”. Para engrossar o caudal retórico desta tese nada melhor que manter pontos de contato com o pensamento de um anticomunista como Plínio Salgado. Para este a União Soviética “se utiliza dessas relações para estabelecer no país o seu serviço de espionagem e de agitação subversiva” (FG, 04.02.1958, p. 1).

A hostilidade anti-soviética também fornecia episódios muitas vezes divertidos. Na edição do dia 22 de janeiro de 1958, a *Folha de Goiaz* publicou uma nota na qual o presidente Juscelino Kubitschek, tratava de desmentir a notícia que já circulava há três meses, dando conta de que ele vinha se dedicando com grande entusiasmo ao aprendizado do idioma russo.

A atitude de Juscelino tranquilizando a população brasileira quanto ao caráter “maldoso” das notícias era apresentada pelo jornal como capaz de reverter o quadro nacional de temor e apreensão aprofundado no redemoinho do “reatamento com os soviéticos”.

Neste trabalho de reconstrução da histeria anticomunista, como já foi possível perceber, um dos principais personagens “vítima crucificada pela paranóia institucionalizada” foi, sem dúvida, o líder comunista, Luis Carlos Prestes. Sua figura constituída negativamente na imprensa teve o poder de gerar efeitos cumulativos poderosos que possibilitaram mobilizar discursos anticomunistas em diversos momentos históricos.

Essa extraordinária persistência vai extrair novas energias e modalidades de expressão de forma bastante aguda em março de 1958, momento em que sob o regime

de liberdades democráticas assegurado por Juscelino Kubitschek, Prestes retornava à convivência familiar, após onze anos confinado em “aparelhos” (Moraes, 1997, p. 18).

A rejeição e a hostilidade a Luis Carlos Prestes se refletiam com inteira clareza nas páginas da *Folha de Goiaz*, através da transcrição de uma enxurrada de artigos dos Diários Associados, que a essa altura jogara toda sua força na cobertura do retorno do líder comunista.

Assim, em 02 de abril de 1958, o jornal goiano transcreve do *O Jornal*, órgão líder dos Associados, um artigo com conteúdo bastante forte para representar uma amostragem do comportamento típico anticomunista frente aos riscos representados pela presença do principal dirigente comunista brasileiro. Vejamos:

Na entrevista que acaba de conceder aos jornais o agente russo no Brasil, Sr. Luis Carlos Prestes, confirmou o que tanto temos dito, isto é, que a União Soviética não se interessa mais pela sorte da ideologia comunista como ideologia, mas somente como instrumento de seu imperialismo mundial.

Os partidos comunistas, em toda a parte converteram-se, sem reboço, em Quinta colunas, inteiramente ocupados em defender e acautelar os interesses do imperialismo soviético. Tudo o mais carece de importância aos olhos dos líderes vermelhos.

Prestes repetiu-o sem cerimônia, com sua habitual curteza de vistas e indigência no exame dos problemas políticos, sociais do Brasil.

... Para os comunistas como se viu da linguagem primária de Prestes, o que temos que fazer, antes de tudo, é mandar os Estados Unidos às favas e ligarmo-nos com a Rússia, passando a caudatários de Moscou. Esse é o único objetivo da política comunista, objetivo pelo qual faz todas as concessões, todas as alianças, todas as renúncias, todas as baixezas materiais e morais.

... a Rússia concentra-se no combate aos americanos.

Vencida a grande democracia (os Estados Unidos), estará por terra os últimos bastiões da liberdade democrática. Nada mais impedirá que a Rússia cubra o universo com o pavilhão da foice e do martelo, o pavilhão do ateísmo, do trabalho escravo, da miséria, a exemplo do que se vê na cortina de ferro e a Hungria é o caso mais terrível.

Vejam como, em sua entrevista, o porta-voz do ditador Krushev que fôra antes fiel porta-voz do ditador Stalin enrolou todas as bandeiras para deixar desfraldada apenas a do anti-americanismo. É a ordem recebida de Moscou e o papel que mais uma vez tem de representar como agente moscovita.

Esse é o nacionalismo dos nacionalistas vermelhos. É o nacionalismo do agente moscovita Luis Carlos Prestes (FG, 02.04.1958, p. 3).

Segundo costumava dizer o próprio Prestes, a “gritaria em torno do velho fantasma do “perigo comunista” nunca teve nada de original. Foi sempre a repetição de outras anteriores’. Do que foi possível avaliar do discurso acima, podemos depreender que a figura de Prestes como inimigo põe em cena alguns temas que se tornaram habituais no discurso anticomunista.

Iniciaremos por aquele que figura praticamente como eixo de toda a condenação: o questionamento do nacionalismo dos comunistas, suspeito por conviver com uma fidelidade incondicional à URSS e ao PC soviético. A menção a este ponto, conforme observa Leôncio Martins Rodrigues (1996, p. 438), era para os dirigentes do PCB a pior das “provocações anticomunistas”. O autor, no entanto, diz que “trata-se de um aspecto fundamental da natureza do PCB que não pode ser deixado de lado em sua análise. Na verdade, os próprios dirigentes do PCB procuravam ressaltar este aspecto, considerando como algo positivo, o que tendiam a negar quando apresentado em forma crítica” (Idem, p. 439).

Além da fidelidade à URSS e da subordinação ideológica ao PC soviético, havia outra questão candente levantada no artigo em questão. Trata-se da ausência de uma análise suficiente acerca da realidade brasileira. A propósito, os “erros” da orientação política e toda a atuação do PCB já vinham sendo criticados pelos próprios comunistas, desde o IV Congresso do partido em 1954.

Os ferozes ataques dirigidos a Prestes continuam. À essas habituais acusações, o “Comitê Nacional da Frente de Juventude Democrática”, que auto-intitulava “entidade nacionalista em luta”, acrescentou mais uma: a de assassino. Vejamos: “o líder dos pobres” ressurgindo das “catatumbas” para um rico apartamento em Copacabana, apareceu “cheio de charme pessoal”, mais gordo e cavalheiresco, alongando a mão – a mesma de que não se livrou a desventurada Elsa Fernandes” (FG, 02.04.1958, p. 6).

Assim, o Comitê exigia que se tomasse providências contra a ação nefasta do “chefe reconhecido do comunismo brasileiro”, em atividade política ostensiva. Era preciso desmascarar o “herdeiro da máquina soviética”, responsável pelo assassinato de militares e civis na madrugada sangrenta de 27 de novembro de 1935 (FG, 02.04.1958 p. 6).

Chamando a atenção para um outro ângulo da questão, é interessante observar que apesar de predominar, como no exemplo acima, a repulsa, o medo e a antipatia nas manifestações anti-Prestes, misturado a esse *cocktail* de paixões, aparecem, em boa dose, a admiração e o fascínio pelo legendário líder comunista que, demonstrando “grande vitalidade” e “tenacidade”, após dez anos de ausência, voltava

impondo “seus pontos de vista, demonstrando que ainda é o manda-chuva comunista no Brasil” (FG, 25.03.1958, p. 1) .

Assim, tal como entende Eliana Dutra:

...sendo a inteligência, a minúcia, a tenacidade, a dedicação, a coragem, atributos simbólicos que designam os comunistas, através desses atributos adviria, se não a identificação, pelo menos o desejo dela. E o desejo é mimético. E o que se deseja adquirir é o desejo dos comunistas. Afinal, é por “desejarem” que eles são tenazes, firmes, abnegados. Nessa circunstância, os anticomunistas tornam-se seus rivais” (Dutra, op. cit. p. 64).

É possível pensar que a aura de mistério na qual vivia cercada a figura de Prestes, reforçada por sua ausência física, favorecia o fascínio que ele exercia sobre seus oponentes. Daí sua aparição em público tornar-se apoteótica, no histórico 1958. Sua presença era disputada tanto pela imprensa que se movimentava no “afã de conseguir sensacional furo jornalístico” (FG, 26.04.1958. p. 7), como por curiosos e, naturalmente, pela polícia.

Os esforços de eliminação das vozes discordantes e de penetração ideológica do comunismo no campo da política prosseguia. Muito se insistia no fato da infiltração de “comunistas notórios” na política brasileira. Nesse sentido, a *Folha de Goiaz*, de bom grado, recorria às idéias de anticomunistas encarniçados como Penna Botto, presidente da Cruzada Brasileira Anticomunista. Este denunciava alarmado o avanço comunista no campo político, apresentando o PTB como o paraíso acolhedor dos comunista (FG, 28.05.1958, p. 3).

Também é contra a “invasão vermelha” no cenário político brasileiro que o coronel Meno Canabarro aciona a já mil vezes assinalada retórica nacionalista dos anticomunistas. Através de imagens presentes no imaginário anticomunista, a representação do nacionalismo mostra que os conflitos entre anticomunistas e comunistas em torno da definição de nacionalismo já vinha desde o início da década de 30. Após desacreditar e desqualificar o nacionalismo dos comunistas como um movimento de “falso nacionalismo”, “entreguismo vermelho” e “Quinta-colunas russo”, Canabarro conclui:

Em seu íntimo os reais dirigentes do comunismo camuflado de nacionalismo reconhecerão que tenho fortes motivos para compreender, desde logo, os malefícios da penetração do comunismo no nacionalismo. Os antigos e novos agentes da Rússia ergueram-se contra mim, em 1935, ao haver eu promovido o ressurgimento do nacionalismo como força política (Frente Nacionalista). Não terão esquecido os comunistas antigos as traições que fizeram aos

nacionalistas no seu primeiro intento de falsificação do nacionalismo, com a traição de 1935.

(...) O Movimento Nacionalista é o Partido Comunista engrossado por aproveitadores políticos e inocentes úteis. Toda essa quinta-coluna está mobilizada dentro do insidioso movimento, contratando-o e liderando-o de acordo com a ordem do porco residente no Kremlin. Citar nomes seria exaustivo e inconveniente (o Movimento o desafiava a citar os nomes dos comunistas). Depois não está no meu modo de lidar com o inimigo. Não costumo espantar a caça ..." (FG, 19.07.1960, p. 3).

O antinacionalismo dos comunistas parecia ser a temática preferida do anticomunismo da Folha de Goiaz. Estendendo suas preocupações para o campo da cultura, alertava para o perigo que representava uma “nova classe de apátridas, formada por uma seita *sui-generis* de indivíduos que querem minar o que convém à sobrevivência de uma nação”. Esses apátridas eram os “rapazes do ISEB” (porque no ISEB mulher não entra, eis que a mulher deve ser escrava, segundo a doutrina marxista) (FG, 06.04.1960, p. 4). A partir desta constatação, o jornal assaca uma série de acusações injuriosas contra os isebianos apresentando-os como “bandidos”, “insígnies brasileiros”, “corruptos e traidores”, prontos a entregar “à sanha comunista o amor das nossas mães e a castidade de nossas filhas”. A linha do ISEB, segundo o jornal, era a exploração do nacionalismo tacanho, a disseminação do materialismo marxista e a execração dos expoentes da sociologia brasileira como Euclides da Cunha, Alberto Torres, Mello Franco e Gilberto Freire.

Como “ponta de lança moscovita”, o ISEB recusava qualquer tese contra o “bolchevismo”. Assim, mandado pelo Estado Maior das Forças Armadas para estagiar no Instituto, o comandante Aristides Pereira Campos teve recusada sua tese que combatia a propaganda comunista como fator adverso ao desenvolvimento nacional. O comandante manifestou firmemente o seu desagrado pela orientação do curso que considerava nociva aos princípios democráticos (FG, 06.04.1960, p. 4).

Exagerando no tom anticomunista, a imprensa, numa espécie de gota-a-gota simbólico, segue sem esmorecer reverberando a repulsa ao comunismo. Em prol da causa, não faltava nas páginas da *Folha de Goiás*, o notável empenho de Assis Chateaubriand. Sempre disposto a “salvar a ordem capitalista ameaçada pela corja vermelha”, e inteiramente à vontade para trocar serviços ideológicos por posições de poder (Bourdieu, 1998, p. 75), no auge do furor anticomunista, passa a exercer sua artilharia verbal contra o governo Goulart e a “turba comunista que o cercava” (Moraes,

op. cit. p. 638).⁴⁷ Assim, a maior parte dos artigos de Chateaubriand transcritos para o Associado goiano funda-se na ferocidade dos ataques a João Goulart. Este para o jornalista, não passava de um “líder vermelho” promovendo a “subversão da ordem”, e todo o resto de seu discurso não faz mais do que desenvolver as evidências da aproximação de Goulart com o comunismo:

Goulart é cigano a quem os paulistas deram todos os instrumentos que lhe serviriam para encetar o que seja a covarde cubanização da sociedade brasileira.

O desafio é frontal e vazado em linhas de fidelidade ao marxismo-lenineano. De resto, vai por mais de um ano, o comandante Prestes, anuncia, em campo raso, que no leme do Estado do Brasil se encontra um camarada para executar os rumos vermelhos (...)

O problema agora é saber se existem na opinião pública e na força armada elementos para controlá-lo.

João Goulart trepou num bombardeiro e ameaça atirar sobre o Brasil uma bomba de hidrogênio (FG, 29.03.1964, p. 4).

A fúria anticomunista de Chateaubriand não poupava nem mesmo aqueles a quem devia tantos favores como Juscelino Kubitschek⁴⁸. Quando a convenção nacional do PSD o escolheu candidato à sucessão de Goulart, marcada para 1965, o jornalista não poupou munição fuzilando-o como “candidato sem bandeira e sem definição diante da causa nacional”, “estúpido, a murmurar às esquerdas de Fidel Castro”. Kubitschek, sim, é que “era esquerda para valer”. Seus remédios para as “mazelas democráticas de que se queixavam Havana, Pekin e o Alvorada eram seguros”. Sua escolha garantia a “abertura” para Marx e Lenin” (FG, 31.03.1964).

Desta forma, o temor ao comunismo foi o “cimento” da mobilização anti-Goulart, o elemento que propiciou a unificação de setores heterogêneos numa frente favorável à derrubada do Presidente. O objetivo principal não era dar um golpe, mas combater os comunista (Motta, 2002, p. 276).

O teor anticomunista das reportagens vão se completando para formar uma “invariância enunciativa jornalística” sobre os comunistas, estabelecendo para eles, como já mencionamos, um sentido sempre negativo. Sustentando o clima de repúdio, é evocada constantemente nas manchetes diárias da Folha de Goiás, a imagem de que os

⁴⁷ Segundo o jornalista Fernando Morais (op. cit. p. 625) o primeiro sinal de que Chateaubriand estava intelectualmente curado, após a trombose que o deixara tetraplégico, foi dado pela produção de artigos anticomunistas. O primeiro foi dirigido contra o “perigo cubano”. Tratar os cubanos de “quadrilha de malfeitores”, chamar Fidel Castro de “criminoso vulgar” e dizer que “nem Hitler chegou a seus atos de rapinagem” era, segundo Morais, Chateaubriand em estado puro do Brasil em Londres.

⁴⁸ Graças ao conhecido e desmedido esforço político de Chateaubriand, ele convencera Kubitschek a nomeá-lo embaixador do Brasil em Londres.

comunistas são *inimigos da ordem e da pátria*. Mas, para além da existência desse “idioma” ideológico específico do anticomunismo, o que há de mais ideológico quanto a esses termos “são os interesses de poder a que eles servem e os efeitos políticos que geram” (Eagleton, 1997, p. 22).

Acedendo à missão pedagógica que lhe foi atribuída a *Folha de Goiaz* empenhou-se em montar uma estratégia de doutrinação simbólica” “imposição permanente, insidiosa, que produz, por impregnação, uma verdadeira crença” (Bourdieu, 1998, p. 42), ou ainda, um discurso “a maneira do discurso psiquiátrico ... um “discurso forte”, que só é tão forte e tão difícil de combater porque tem a favor de si todas as forças de um mundo de relações de força que ele contribuiu para fazer tal como é” (Idem, p. 136).

Assim, em seu esforço político de produzir um sentido negativo para o comunismo, a *Folha de Goiaz* ajudou a construir a memória do “perigo comunista” – exemplo típico do que Bourdieu (Idem, p.15) denomina de “crença compartilhada” – colocando em circulação notícias que favoreceram a situação de exclusão do comunismo como outro indesejável.

3.4. O ANTICOMUNISMO NO PROCESSO ELEITORAL DE 1962

Mas o anticomunismo da imprensa goiana, não emerge unicamente do noticiário nacional e internacional. Havia também questões locais que ofereciam campo particularmente fértil para a produção de representações ideológicas anticomunistas. Tal é o caso das “ondas” anticomunistas que cresciam significativamente nos períodos de disputa eleitorais em Goiás. Trata-se de um aspecto importante para a compreensão do anticomunismo no Estado, pois essa tendência teve papel expressivo na divulgação da bandeira anticomunista.

Os discursos recolhidos mostram o empenho dos anticomunistas em neutralizar os esforços dos candidatos que estabeleciam alianças com o PCB. Nesse

sentido, o anticomunismo pré-eleitoral da imprensa foi usado como ponta de lança contra o candidato a deputado estadual, o líder camponês José Porfírio de Souza.

O discurso jornalístico-político da imprensa goiana vai explorar ao máximo a acusação de que José Porfírio, na condição de comunista, não passa de um “agitador das massas trabalhadoras” (*O Popular*, 07.09.1962, p. 3).

Assim, as matérias alarmistas promovem uma relação direta entre as “ações agitadoras do pretense líder camponês” com a possibilidade de comoção social, violência e crise no campo (*O Popular*, 19.06.1962, p. 3).

As críticas virulentas da *Folha de Goiaz* estimavam que somente ‘os votos dos comunistas fanáticos espalhados pelo interior de Goiás’ poderiam fornecer os meios para a vitória do candidato, já que ele não poderia atrair o apoio de sua região, “pois além de ser muito combatido é acusado de vários crimes” (FG, 14.09.1962, p. 4). A mensagem é muito clara. Sua intenção é criar uma associação direta do comunista com o crime. Diante da constatação, o furor anticomunista só enxerga um caminho, uma condição inelutável: extirpar do meio político a presença maléfica do comunista – “Quinta-coluna que vive orando aos céus para que o Brasil seja lançado na amargura, no caos, na desgraça”. Importa pois, “saber escolher”. Os comunistas como “maus candidatos não merecem votos” (FG, 20.09.1962, p. 3).

Para a *Folha de Goiaz*, o comunismo vinha fazendo toda uma carreira de imposturas em Goiás, fazendo crer que ele estava ao lado dos trabalhadores rurais, da justiça social, quando, na verdade, os posseiros não passavam de “trampolim comunista”. Para o jornal, os interesses dos “vermelhos” no meio rural, eram de tal ordem que “certa feita foi interceptada uma carta do Partido Comunista da Itália, pelo secretário do interior e justiça, endereçada ao líder posseiro Zé Porfírio” (FG, 19.06.1960, p. 3).

Segundo o jornal goiano, os comunistas ganharam força depois de terem organizado a resistência vitoriosa dos camponeses de Trombas e Formoso no final da década de 1950, por isso se sentiam inteiramente à vontade para “reacender o estopim” em outras regiões, com Porfírio, representado como figura atada ao comando do PCB, à frente.

O “clima eleitoral” vai sendo, assim, cercado por uma série de boatos, os quais atuavam como elementos de construção negativa do candidato. Os boatos,

segundo Bourdieu (1996), são também exemplos de armas simbólicas. Sua difusão representa uma construção performativa, na medida em que pertence ao conjunto de atos de instituição e destituição que caracterizam o poder simbólico.

As imagens forjadas da negatividade em torno da candidatura do líder camponês forneciam justificativas perfeitas para alguns componentes da elite política goiana investirem contra a candidatura de José Porfírio de Souza..

O enfoque dado à convenção do PTB pelo *O Popular* em julho de 1962 fornece uma visão suficientemente rica para formarmos um quadro aproximado desse clima em que se privilegiava a necessidade de tomar medidas decisivas para eliminar o perigo do lançamento da candidatura Porfírio.⁴⁹

A questão gerou forte crise no PTB goiano. A delegada do partido Almerinda Arantes ameaçou retirar sua candidatura caso a convenção homologasse a candidatura de Porfírio. Justificando o seu ponto de vista, a deputada foi taxativa: sendo católica e pertencendo a Aliança Eleitoral pela Família seria uma “incoerência ideológica alinhar-se com um comunista na chapa do PTB” (*O Popular*, 31.07.1962, p. 1).

Essa argumentação radical dos que negavam qualquer possibilidade de diálogo e aproximação entre os candidatos considerados comunistas aponta para a apropriação do bem elaborado e bem difundido discurso anticomunista da Igreja que, como hábil instrumento para ganhar grandes parcelas do eleitorado, permitia atingir grande parte da população e portanto dos eleitores.

Ser católico e ser anticomunista eram virtudes fundamentais a ser cultivadas por aqueles que se envolvessem em política, por isso os candidatos procuravam deixar clara a sua identidade católica anticomunista nas suas falas. Ser *contra* ou a *favor* do comunismo era uma definição fundamental para o homem público (Rodeghero, op. cit. p. 109).

Vale ressaltar que o tema do anticomunismo católico como estratégia eleitoral é ampliado e reforçado com a instalação em Goiás, em 1º de março de 1962, da Aliança Eleitoral pela Família (ALEF), articulação política da Igreja Católica,

⁴⁹ A nosso ver a candidatura Porfírio, significando a estréia da representação camponesa na política partidária goiana, viabilizava a possibilidade de novas formas de representação advindas de setores excluídos de benefícios sociais e políticos no campo do poder “forçando a superação da política tradicional, em que predominavam os interesses dos latifundiários e dos setores economicamente dominantes” (Campos, 1985, p. 3). Nesse sentido a candidatura do líder camponês assume o

promovida em âmbito nacional (Amado, op cit. p. 122), cujos propósitos, segundo uma nota do Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro, D. Jaime Câmara, publicada em *O Popular*, era tanto o “esclarecimento doutrinário dos eleitores” quanto a “defesa da democracia contra o extremismo de esquerda” . O Cardeal afirmava que a ação da “Aliança” se fazia urgente pelo fato de existir uma “terrível e intolerável expressão do totalitarismo de esquerda sobre o ambiente brasileiro”, transformando o comunismo em “moda intelectual e política, o que “constituía uma preparação para a entrada no regime bolchevista de caráter antinacional” (*O Popular*, 30.05.1962, p. 1).

Fiel ao posicionamento da hierarquia, o presidente a Aliança Eleitoral pela Família, em Goiás, Jerônimo Geraldo de Queiroz, propunha que se efetivasse uma obra preventiva de “combate à doutrinação, à propagação e à infiltração do comunismo” (*O Popular*, 12.06.1962 p. 3).

Os candidatos simpáticos à causa da entidade eram analisados por um comitê e caso fossem aprovados tinham seus nomes incluídos em uma lista que recebia grande divulgação. Aqueles candidatos que “não merecessem receber o sufrágio do eleitorado cristão do Estado” eram “sumariamente rejeitados, desaprovados, recusados, pois suas ideologias não coadunavam com os pontos de vista da Aliança” (FG, 27.09.1962, p. 1).

A “lista do expurgo” publicada na imprensa gerava uma grande revolta no meio político goiano. Para muitos, ao exigir a “cega obediência dos cristãos”, a ALEF não fazia senão servir aos “desabusados interesses de grupos retrógrados e insaciáveis” (FG, 29.09.1962, p. 2).

Para aqueles candidatos excluídos, o comunismo não se comparava com o mal causado pelos “caçadores de bruxas” da ALEF. Durante a campanha eleitoral de 1962, o candidato a senador, Geraldo Vale, fazia um julgamento implacável do movimento. Este a seu ver, não passava de um “famigerado Tribunal da Inquisição que se tentou implantar em Goiás ressuscitando condenados da Idade Média” (FG, 10.10.62, p. 3).

Sob esse aspecto, vale a pena apresentar algumas considerações de Wolmir Amado sobre a atuação política da Igreja Católica em Goiás, traçado a partir do programa da ALEF. Para o autor:

Chama a atenção – agrade-nos ou não – que, desde tal programa, criava-se uma consciência de que todo “agitador” (que se opunha à ordem vigente) devia ser “identificado”. Com isso, criava-se a condição para formar os futuros delatores, que auxiliariam na identificação de quem deveria ser preso político, por ocasião da instauração do golpe militar de 1964. Como vemos então, a Aliança Eleitoral pela Família não restringia sua preocupação estritamente à questão familiar. Considerando-a como “célula-mãe da sociedade”, tinha nela uma referência ideológica que orientava toda pressão política, fazendo valer os interesses e a visão própria da Igreja Católica. (Amado, op. cit. p. 124)

A excessividade de matérias, que tratam da preocupação dos partidos e candidatos de conquistarem a simpatia da “Aliança”, é uma interessante medida para aquilatar a efetiva influência e poder de mobilização da Igreja no campo político.

Uma vez que o anticomunismo da Igreja era, sem dúvida, um dos principais determinantes do comportamento eleitoral, os políticos e seus partidos tratavam com cuidado as suas relações com os comunistas, procurando, como no caso acima visto, do PTB goiano, colocar-se sempre na posição de combate e oposição. Daí a argumentação radical dos que negavam qualquer possibilidade de diálogo e aproximação entre os candidatos comprometidos com os postulados católicos e os candidatos considerados comunistas. Com isso, reforçava-se um aspecto marcante do anticomunismo, ou seja, a idéia da “incompatibilidade dos respectivos valores e interesses, mesmo que isso se matenha dentro da democracia pluralista” (Bonet, 1986: p. 34).

Observando o conjunto do noticiário político veiculado entre 1960 e 1964, vemos que, gradualmente, vai crescendo todas essas práticas concretas de combate ao comunismo em Goiás.

O tom de defesa da imprensa goiana, às manifestações anticomunistas nesse e em outros momentos, vai sendo assumido numa clara tentativa de delinear na opinião pública uma certa uniformidade de pensamento.

Ampliando consideravelmente o espaço para notícias que assumiam como princípio a luta contra o comunismo, os jornais goianos reforçam a enunciação jornalística negativa sobre comunismo/comunistas, a exemplo do que vimos nos diferentes veículos consultados, configurando-se, deste modo, a confluência de discursos importantes na representação do comunismo como inimigo, ajudando,

obviamente, a angariar mais apoio contra os comunistas, levando as pessoas a desejarem sua punição e seu fim.

A força dessa ação “pedagógica” que se exerce sobre os comunistas é muito grande. Assim, ela produz uma forma de desmoralização. E uma das razões de seu êxito está em que ela é detida por pessoas que parecem todas concordarem umas com as outras e, como diria Bourdieu (1998, p.72), o consenso é, em geral, um indício de verdade.

Incorporando um pouco mais as reflexões de Bourdieu como referência, podemos pensar a presença do anticomunismo como uma idéia-força integrante de um poder simbólico: o de fazer crer e tornar essas crenças reais. Nos jornais os comunistas são reduzidos àquilo que as denominações usadas significam. São palavras que passam facilmente, são “moeda corrente”. Elas estão por toda parte, em todas as bocas (...) são aceitas sem hesitação”, são dignas de confiança, de crença, de fé (Bourdieu, 1998b, p. 67).

E o que de fato frequentava as páginas da imprensa goiana, nos primeiros anos da década de 1960, eram notícias que circunscreviam crítica e negativamente uma região de sentidos contrários ao comunismo. Ele se mostrava em todo lugar. Tratava-se, então, para combatê-lo, de persegui-lo em todo canto, mantendo “vigilância permanente sobre suas atividades” (*O Popular*, 06.05.1962, p. 11).

Essa preocupação constante e o medo do “perigo comunista” teve como consequência, como já tivemos oportunidade de ver, a busca do *inimigo interno*, indeterminado, que poderia ser qualquer brasileiro. Assim é que o governador Mauro Borges, circunscrito tal como um inimigo pelo anticomunismo exacerbado de Nemo Canabarro, é acusado de estar orquestrando uma “verdadeira conspiração de esquerda destinada a levar o país a uma ditadura comunista”, com a colaboração do “governo da URSS, do Partido Comunista, dos partidos de esquerda e dos sindicatos dominados pelo esquerdismo para dividir as Forças Armadas e subverter a ordem social” (*O Popular*, 27.05.1962, p. 1).

É de se notar que as palavras alarmistas, explorando contra o governador de Goiás a infiltração anticomunista, já estavam de há muito postas em circulação. Nelas comparecia sempre a associação da imagem de Mauro Borges com a do “facilitador da infiltração comunista” em postos do governo de Goiás.

Nesta medida, várias notícias procuraram intensificar a ficção de uma subversão comunista em Goiás, desfiando uma verdadeira ladainha de acusações de base político-ideológica. Afirmando-se, então, que Mauro Borges é inimigo do capitalismo. A face ativa dessa hostilidade ao governador goiano adquire visibilidade nas suas “investidas contra a burguesia”. Insistindo nesse ponto, *O Popular* divulga, em maio 1962, a seguinte mensagem: “Revelou-se que em recente reunião do governador Mauro Borges com um grupo de pais de alunas do Instituto de Educação de Goiás, o chefe do Executivo teria afirmado categórico, a certa altura de sua exposição; “Precisamos acabar imediatamente com a burguesia e entrarmos na fase propriamente dita do socialismo” (*O Popular*, 09.05.1962, p. 3).

As investidas anticomunistas de *O Popular* contra o governador Mauro Borges, não passaram despercebidas pela concorrência. Em um artigo intitulado “Os interesses subalternos de Jaime Câmara” a *Folha de Goiaz*, afirmava:

O ex-prefeito Jaime Câmara, não se conforma mesmo de estar fora do governo. Vem esperneando através das colunas de seu jornal procurando turbar o trabalho de seu correligionário o governador Mauro Borges ... vem procurando incompatibilizar, propositalmente, o governador com o clero, ao dar o máximo de destaque aos conceitos emitidos pelo governador sobre as vitórias da Rússia, no terreno espacial, omitindo, por outro lado, os elogios de Mauro Borges ao arcebispo metropolitano, D. Fernando Gomes dos Santos, no problema do ensino em Goiás (FG, 11.08.1961, p.4).

A tônica de denunciar Mauro Borges como portador de idéias políticas perigosas, que levariam a uma modificação profunda de estrutura, favorecendo o comunismo, foi uma constante. Esse medo teve o efeito de provocar uma poderosa mobilização conservadora entre diversos grupos de proprietários rurais goianos. No entender desses grupos, a política agrária do governador Mauro Borges era vinculada ao comunismo. Neste sentido o discurso anticomunista demonstrava notável empenho em acumular argumentos que apontavam os vínculos do governo de Goiás com os “subversivos”. Foi com esta conotação que *O Popular* noticiou em maio de 1962 a “ampla pregação revolucionária” do Frei Carlos Josaphat, pondo em evidência que o mesmo se encontrava em Goiânia “a convite do governo do Estado”.

Essa polêmica política instaurada, que emerge sempre nos relatos de forma muitas vezes sub-reptícia, a aliança Mauro Borges – comunistas, pode representar, do nosso ponto de vista, uma forma de escândalo político, uma vez que ser comunista ou ser considerado como tal significava uma transgressão que, ao ser divulgada,

questionava a reputação e o bom nome do indivíduo em questão, esvaziando-lhe o capital simbólico do qual, o exercício do poder político depende. Neste sentido, o anticomunismo da imprensa se torna a arena central onde a luta por poder simbólico é travada.

O anticomunismo segue em Goiás se estruturando e se intensificando. Em abril de 1962, era publicada a seguinte mensagem sobre o programa do IBAD:

“A Semana em Revista” – Rádio Difusora – hoje às 21:05 hs. Ouça hoje e todas as sextas-feiras uma interessante análise dos fatos ocorridos na semana. “A semana do IBAD, Instituto Brasileiro de Ação Democrática. Rádio Difusora de Goiânia, hoje às 21:05 hs (*O Popular*, 06.04.1962).

Cabe notar que, nesse momento, o IBAD financiava várias candidaturas em Goiás como as de Castro Costa e Anísio Rocha do PSD, José Luiz Bittencourt, Hermano Vieira Silva, Benedito Vaz, Emival Caiado da UDN e de Alfredo Nasser do PSP. Segundo Dalva Maria Borges de Souza (1991, p.60), além de financiar os candidatos, o IBAD veicula um programa na rádio Difusora de Goiânia, dos padres redentoristas.

Obviamente, de todo o discurso produzido em torno da “coloração vermelha”, que assumira o governo Mauro Borges, soube tirar bom proveito a reação conservadora responsável pela deposição do governador no pós-64.

Em 26 de novembro de 1964, *O Popular* abre amplo espaço para noticiar a posse do coronel Meira Matos, no cargo de interventor federal em Goiás. O seu inflamado discurso anticomunista não mede esforços para demonstrar a persistência de Mauro Borges na “sua obra nefasta de auxiliar o comunismo, enganando o povo goiano que o honrou com a sua confiança” (*O Popular*, 26.11.1964, p. 1).

O expurgo dos “comunistas”, que haviam se infiltrado nos postos-chave do governo de Goiás, assinalou a transformação do comunismo num instrumento dos golpistas⁵⁰. Sob o clima de terror iniciado com a execução dos Inquéritos Policial-Militares (IPMs) em Goiás tudo passa a ser motivo de processo e o objetivo era apurar as ações subversivas do governador (Rabêlo, 1976, p. 129).

A campanha contra o comunismo seguiu em ritmo intenso e ininterrupto nos meses que se seguiram ao golpe. Assim, em maio de 1964, uma das manifestações

⁵⁰ Sobre a onda de repressão que se abateu sobre a sociedade goiana a partir de 1º de abril de 1964 ver: Borges, Mauro. *O Golpe em Goiás: história de uma grande traição*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira. 1965. Alves, Márcio Moreira. *Torturas e torturados*. Rio de Janeiro: PN.AS, 1967).

católicas mais ruidosas do período – a *Marcha da família com Deus pela liberdade* – convocava a Marcha de Goiânia. O texto dizia: “Goiânia toda se levantará, hoje, num movimento cívico de agradecimento a Deus pela extinção do perigo comunista no Brasil. Esse movimento da família goiana entoará hinos patrióticos contará com a presença de autoridades eclesiásticas e militares” (FG, 13.05.1964, p. 8).

Desta forma, acreditamos que as representações anticomunistas, enquanto um grande acervo de conhecimento consensual construído da década de 1930 ao ano de 1964, sobre o comunismo, bem perto do que Gramsci cunhou de “crenças tradicionais”, com a mesma “solidez e imperatividade” destas, orientaram o pensamento e a ação de grande parcela da sociedade goiana, que numa posição unânime de recusa à “comunização”, posicionou-se favorável à derrubada do Governador.

Inquestionavelmente, o discurso jornalístico, sobretudo o católico, sem dúvida a “voz anticomunista” mais antiga e persistente em Goiás, revestido de um capital simbólico que lhe conferia a autoridade para desclassificar e rebaixar (Bourdieu, 1996, p. 149), permaneceu, ao longo do período estudado, fabricando coletivamente essa “representação social que não fez senão reforçar as interpretações espontâneas, mobilizar preconceitos e, por aí, duplicá-los” (Chamagne, apud Mariani op. cit. p. 141). Simbolicamente eficiente, funcionou como uma verdadeira força mágica.

Enquanto preconceito social, o anticomunismo gozou de uma força e de uma tenacidade excepcionais. Uma vez transmitido arraigou-se bem fundo no espírito de toda uma geração, revelando-se sobremaneira nítido e preciso em 1964. Estamos nos afastando sempre mais do período de glória do movimento militar que revelou de fato uma vaga anticomunista bastante forte. Não obstante, inegáveis são os sinais de anticomunismo, sobretudo verbal.

.....
CONCLUSÃO

Ao iniciarmos este trabalho partimos da consideração de que em Goiás a imprensa escrita constituiu o veículo de uma ação ‘pedagógica’ que possibilitou o processo de criação do chamado “discurso anticomunista”, a saber, um conjunto de operações discursivas transformadas em representações nas quais a sociedade vê corporificada a questão do comunismo. E de que foi por causa desse trabalho de construção social, baseado na crença, tecido por várias vozes, mas articulado pelos dispositivos jornalísticos, que se estabeleceu para “comunistas” um sentido sempre negativo: *agitadores, tiranos, vermelhos, ateus, inimigos*.

Nomear o comunismo/comunistas segundo um conjunto de metáforas, para que eles não vagassem sem sentido, tornou-se uma das principais estratégias mediante as quais foram construídas as representações anticomunistas na imprensa goiana. Sobre suas repercussões sabemos o suficiente para assegurar que delas derivou uma poderosa força que forjou e inculcou sentidos e valores instituindo o *comunismo* no lugar do inimigo, portanto de uma ameaça.

Um aspecto importante a mencionar, no entanto, é que a forma como o anticomunismo foi tratado não se limitou apenas à dimensão das representações, que de acordo com o objetivo específico do estudo pode ser definido como um processo de construção social de idéias, signos e imagens por meio do qual a imprensa interpretou e conferiu sentido ao comunismo e aos comunistas, mas, também na dimensão da ação – estruturação de movimentos e organizações anticomunistas, manipulação oportunista do anticomunismo.

As representações que perpassam o discurso jornalístico, sobretudo o católico, são revestidas de um sentimento de insegurança. Dentro de qualquer situação em que se encontrasse sempre foi nítida no anticomunismo católico a preocupação com uma estratégia de justificativa e de defesa. O discurso católico extravasou, ao longo do período de 1935 a 1964, na agressão ao comunismo, os seus sentimentos de inquietação

e de temor ante esta concorrência ideológica ainda que bastante incipiente. Quando a classe estudantil, camponesa e a população em geral, se mostraram sensíveis às “ideologias subversivas e materialistas”, o discurso católico, de pronto, desfraldou a bandeira anticomunista.

Assim, nos contextos nos quais havia a percepção de um ambiente propício, aberto, permeável à livre atuação do comunismo, a Igreja despendeu um esforço obstinado voltado para a defesa dos valores cristãos e ao resguardo da família, das propriedades, da ordem, dos bons costumes etc.

Aos olhos da Igreja, o comunista encarnava a figura do ateu, do pecador renitente, do exemplo pernicioso perante a consciência cristã. Assim sendo, transbordava uma arraigada animosidade e uma visceral incompatibilidade entre o catolicismo e o comunismo. O caráter irrevogável desta atitude anticomunista revelou-se particularmente marcante na formulação de que o comunismo seria “intrinsecamente mau”.

A capacidade de mobilização e convencimento do anticomunismo da Igreja não passou despercebida pelos demais veículos. Tanto a *Folha de Goiaz* como *O popular* abriram suas páginas para as interpretações especiais das lideranças católicas na propagação do anticomunismo.

Em algumas ocasiões o anticomunismo de inspiração católica foi usado de forma oportunista visando a obtenção de ganhos políticos e eleitorais.

O discurso jornalístico-político, como vimos, esteve muito consciente do meio poderoso que se tornara o anticomunismo no sentido de prejudicar candidaturas vinculadas ou supostamente vinculadas às propostas socialistas. Significativamente, os momentos de maior mobilização anticomunista, do tipo oportunista, se deram nas épocas de eleições em Goiás.

Embora o anticomunista em Goiás não fosse a expressão do que havia de mais forte no movimento conservador nacional, não se pode, no entanto, desprezar sua capacidade de atuação. Ele, como vimos, deu provas inegáveis de sua eficiência. A tentativa de configurar o perigo comunista permitiu conjurar todos os elementos que seriam contrários à ordem. Nesse sentido, a luta pela posse da terra em Goiás, nos anos 1950 e 1960, ao revelar um caráter “potencialmente ofensivo” do campesinato goiano, torna-se o principal referente do discurso anticomunista no período.

Contra esse perigo concreto, enfatizava-se a necessidade do permanente apoio à repressão policial. Em vários registros foi possível perceber que o ataque concentrava-se mais em José Porfirio de Souza, criticado acidamente pelo discurso anticomunista, principalmente por seus vínculos com o PCB. Liderando a luta pela organização dos camponeses para a conquista da terra, ele amedrontava diversos setores. Logicamente entre os proprietários rurais esse medo chegou a intensidade e gravidade jamais vistas. Vários grupos destes proprietários armaram-se, dispostos a enfrentar os “comunistas” à bala.

Reproduzindo a visão maniqueísta que percorre todos os discursos reacionários, numa visão moralista, os anticomunistas se atribuíam uma identidade relacionada ao amor, ao humano, correto, lícito, moral, etc, em oposição aos comunistas aos quais atribuíam a marca do ódio, da barbárie, do ilícito, do imoral etc.

Desconstruindo a ilusão de transparência desses sentidos, foi-nos possível perceber que “no desejo de simplificar todas as coisas eles mutilam uma realidade histórica ambígua para reduzi-la às dicotomias tranquilizadoras do pensamento maniqueísta” (Bourdieu, 1998b, p. 35). Este foi o modelo, que a imprensa instituiu, no caso do anticomunismo.

As realidades históricas, como nos lembra Bourdieu (Idem, p. 35), são sempre enigmáticas e, sob sua aparente evidência, difíceis de decifrar. Nesse caso, mais do que nunca, a análise rigorosa das situações e das instituições torna-se o melhor antídoto contra as visões parciais e contra todos os maniqueísmos que, através das representações que geram e das palavras em que se expressam, são frequentemente carregados de consequências extremamente danosas, funestas até.

A pedagogia comunicacional em Goiás, numa posição estratégica, oscilando para o lado das forças conservadoras, trabalhou através de estratégias de produção de sentidos a respeito do fenômeno do comunismo para reforçar todos os hábitos de pensamento e comportamentos reacionários herdados de mais de um século de luta contra o comunismo. Com a força de uma ideologia constituidora de práticas determinadas, o anticomunismo permitiu constituir a “unidade” dos ocidentais cristãos contra os “bárbaros”, comunistas, que estariam ameaçando os sentidos “naturalmente” incorporados ao mundo capitalista.

.....
BIBLIOGRAFIA

- ALBERTINI, J. M. *Capitalismes et socialismes: l'histoire abrégée du combat du siècle*. Paris: Les Éditions Ouvrières, 1990.
- ADRIANCE, Madeleine Cousineau. *Terra prometida: comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais*. Tradução José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Paulinas, 1996.
- ALVES, Márcio Moreira. *A Igreja e a política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- _____. *Torturas e torturados*. Rio de Janeiro: PN.AS, 1967.
- AMADO, Wolmir Therezio. *A Igreja Católica e a questão agrária no Centro-Oeste do Brasil: 1950-1968*. Goiânia: Ed. UCG, 1996
- AQUINO, Maria Aparecida de. *Censura, imprensa, estado autoritário (1968-1978): o exercício cotidiano da dominação e da resistência: o estado de São Paulo e movimento*. Bauru: EDUSC, 1999.
- AZEVEDO, Ricardo de; MAUÉS, Flamarion (Org.). *Rememória: entrevistas sobre o Brasil do século XX*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 1997.
- BAKTHIN, M. *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 1986.
- BANDEIRA, Moniz. *O governo João Goulart: as lutas sociais no Brasil:1961-1964*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.
- BEAUVOIR, S. de. *O pensamento de direita hoje*. Tradução Manuel Sarmiento Barata. 3. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- BELOCH, Israel. ABREU, Alzira Alves de. (Coord.) *Plínio Correia de Oliveira*. In: *Dicionário histórico-biográfico brasileiro (1930-1983)*. São Paulo: Forense Universitária/Finep/FGV, 1984, v3.
- BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- _____. *A Igreja entre a revolução de 1930, o estado novo e a redemocratização*. In: FAUSTO, Bóris (org.) Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

- BOFF, Leonardo. *O caminhar da Igreja com o povo*. Rio de Janeiro:: Codecri, 1980.
- BONET, Luciano. Anticomunismo. In: BOBBIO, N. (org) *Dicionário de política*. Brasília: UnB, 1986.
- BORGES, Mauro. *O golpe em Goiás: história de uma grande traição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.
- BORGES, Vavy Pacheco. *Tenentismo e revolução brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- BOURDIEU, Pierre. PASSERON, J. C. *A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.
- _____. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Tradução Mariza Corrêa. 3. ed. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1996.
- _____. *O poder simbólico*. Trad. Fernando Tornaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998a.
- _____. *Contrafogos: táticas para enfrentar a invasão neoliberal*. Tradução Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1998b.
- _____. *Sobre a televisão*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- _____. Esquisse d'une théorie de la pratique. In: BOURDIEU, P. *Economia das trocas simbólicas*. trad. Sérgio Miceli. São Paulo: Editora Perspectiva, 1999.
- _____. *O campo econômico: a dimensão simbólica da dominação*. Tradução Roberto Leal Ferreira. Campinas, São Paulo: Papyrus, 2000.
- BOUTHOU. *Traité de sociologie*. Paris: Payot. 1949.
- BRUNEAU, Thomas C. *Religião e politização no Brasil: a Igreja e o regime autoritário*. São Paulo: Loyola, 1979.
- BUCI-GLUCKSMANN, Christinne. *Gramsci e o Estado*. Trad. Angelina Peralva . Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.
- CALIL, Gilberto Grassi. *O integralismo no pós-guerra: a formação do PRP (1945-1950)*. Porto Alegre: Edipucrs, 2001.
- CAMPOS, Francisco Itami. *Questão agrária: bases sociais da política goiana (1930-1960)*.1985. Tese (Doutorado) Universidade de São Paulo.
- CHAGAS, Carlos. *O Brasil sem retoque: 1808-1964*. Rio de Janeiro: Record, 2001, 1v.
- CHAUL, Nasr N. Fayad. *A construção de Goiânia e a transferência da capital*. Goiânia: Cegraf, 1998.

- CAPELATO, Maria Helena. PRADO, Maria Lúcia. *O bravo matutino, imprensa e ideologia: o jornal O Estado de São Paulo*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1980.
- CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *O anti-semitismo na era Vargas: fantasmas de uma geração (1930-1945)*. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- _____. *Livros proibidos idéias malditas: o Deops e as minorias silenciadas*. São Paulo: Estação Liberdade, 1997.
- CARONE, Edgar. *O partido comunista brasileiro*. São Paulo: Difel, 1977.
- _____. *A Segunda república (1930-1937)*. São Paulo: Difel, 1973.
- CAVALARI, Rosa Maria F. *Integralismo: ideologia e organização de um partido de massa no Brasil (1932-1937)*, São Paulo: Edusc, 1999.
- CHAUÍ, Marilena. FRANCO, M. S. C. *Ideologia e mobilização popular*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- COHN, Gabriel. *Comunicação e indústria cultural: leituras de análise dos meios de comunicação na sociedade contemporânea e das manifestações da opinião pública, propaganda e cultura de massa nessa sociedade*. São Paulo: Nacional, 1978.
- COSTA, Maria Beatriz Ribeiro *A revolução de 1930 e a revista "Oeste" na consolidação de Goiânia: do bandeirismo utópico à concretização do discurso*. 1994. Dissertação (Mestrado em História das Sociedades Agrárias) Universidade Federal de Goiás.
- COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci. Um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Campus, 1999.
- _____. *Cultura e sociedade no Brasil: ensaios sobre idéias e formas*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.
- CUNHA, C. da. *Educação e autoritarismo no Estado Novo*. São Paulo: Cortez, 1981.
- DAYRELL, Eliane Garcindo. *O PCB:GO: 1936-1945*. 1984. Tese (doutorado em história), Universidade de São Paulo.
- DECCA, Edgar S. de. *1930: o silêncio dos vencidos: memória, história e revolução*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- DIEHL, Astor. *Círculos operários no rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Edipucrs, 1990.
- DREIFUSS, René A. *1964: a conquista do Estado*. 5. Ed. Petrópolis: Vozes, 1987.
- DUSSEL, Enrique. *História da Igreja latino-americana: (1930 a 1985)*. São Paulo: Paulus, 1989.

- DUTRA, Eliana. *O ardil totalitário: imaginário político no Brasil dos anos 30*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.
- EAGLETON, Terry. *Ideologia: uma introdução*. Tradução Silvana Vieira. São Paulo: Unesp, 1997.
- FERREIRA, Elizabeth F. Xavier. *Mulheres, militância e memória*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1996.
- FOLLMANN, José Ivo. *Igreja, ideologia e classes sociais*. Rio de Janeiro: Vozes, 1985.
- FURET, François. O comunismo da Guerra Fria. In: *O passado de uma ilusão: ensaios sobre a idéia comunista no século XX*. São Paulo: Siciliano, 1995.
- FURTADO, Celso. et. al. *Brasil: tempos modernos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- GALVÃO, Walnice Nogueira. *Saco de Gatos*. São Paulo: Duas Cidades, 1976.
- GIDDENS, Anthony. *Política sociologia e teoria social: encontros com o pensamento social clássico e contemporâneo*. Tradução: Cibele Saliba Rizek. São Paulo: Unesp, 1998.
- GORENDER, Jacob, *Combate nas trevas. A esquerda brasileira: das ilusões perdidas à luta armada*. São Paulo: Ática, 1987.
- GRAMSCI, A. *Concepção dialética da história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.
- _____. *Cadernos do Cárcere*. Introdução ao estudo da filosofia. A filosofia de Benedetto Croce. Trad. Carlos Nelson Coutinho. v. 1 Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- _____. *Cadernos do Cárcere*. Os intelectuais. O princípio educativo. Jornalismo. Trad. Carlos Nelson Coutinho. v. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- _____. *Cadernos do Cárcere*. Maquiavel notas sobre o Estado e a política. Trad. Carlos Nelson Coutinho. v.2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- HOBBSBAWM, Eric. *Era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)*. Tradução Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- IANNI, Octavio. *Sociologia da sociologia*. São Paulo: Ática, 1989.
- _____. *Imperialismo na América Latina*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988.
- ISAIA, Artur Cesar. *Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Edipucrs, 1998.

- KRISCHKE, Paulo José. *A Igreja e as crises políticas no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1979.
- LENHARO, Alcir. *Sacralização da política*. São Paulo: Papyrus, 1986.
- LIBÂNEO, João Batista. *Pastoral numa sociedade de conflito*. Petrópolis: Vozes, 1982.
- MACCIOCCHI, Maria-Antonietta. *Pour Gramsci*. Paris: Éditions du Seuil, 1974.
- MADURO, Otto. *Religião e luta de classes*. Trad. Clarêncio Neotti e Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1981.
- MAINWARING, Scott. *A Igreja católica e a política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- MARIANI, Bethania. *O PCB e a imprensa*. Os comunistas no imaginário dos jornais (1922-1989). Rio de Janeiro: Revan, 1998.
- MARX, Karl; ENGELS, Friederich. *Manifesto do Partido Comunista*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- MICELI, Sergio. A força do sentido. (introdução) In: BOURDIEU, P. *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- _____. *Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1920-1945)*. São Paulo: Difel, 1979.
- _____. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- MINAYO, Maria Cecília de S. O conceito de representações sociais dentro da sociologia clássica. In: GUARESCHI, Pedrinho. JOVCHELOVITCH, Sandra. (orgs) *Textos em representações sociais*. Petrópolis: Rio de Janeiro: Vozes, 1995.
- MORAIS, Fernando. *Chatô: o rei do Brasil, a vida de Assis Chateaubriand*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- MOSCOVICI, Serge. *A representação social da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o "perigo vermelho": o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- NETTO, Gabriel Priolli. A TV para o bem do Brasil. In: SILVA, Carlos Eduardo Lins da. (Coord.). *Comunicação, hegemonia, e contra-hegemonia*. São Paulo: Cortez, 1982.
- OLIVEIRA, Plínio Correia de. *Reforma agrária: questão de consciência*. São Paulo: Vera Cruz, 1961.
- ONFREY, M. *Política do rebelde: tratando da resistência e insubmissão*. Tradução Mauro Pinheiro. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

- ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- PANDOLFI, Dulce. *Camaradas e companheiros: história e memória do PCB*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.
- PÉCAULT, Daniel. *Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação*. Tradução Maria Júlia Goldwasser. São Paulo: Ática, 1990.
- PEIXOTO, Fernando. *Hollywood: episódios da histeria anticomunista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- PIERUCCI, Antônio Flávio de. Igreja católica 1945-1970. In: FAUSTO, Boris (Org.). *História geral da civilização brasileira*. v. 4, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.
- PORTELLI, Hugues. *Gramsci e o bloco histórico*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- PROST, A. Social e cultural indissociavelmente. In: *Para uma história cultural*.
- RIOUX, Jean-Pierre. SIRINELLI, Jean-François. Lisboa: Estampa, 1998.
- RABÊLO, Francisco Chagas Evangelista. *Governo Mauro Borges: tradicionalismo, planejamento, e mobilização social em Goiás*. 1975. Dissertação (Mestrado em Ciência política) Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte.
- RIDENTI, Marcelo. *O fantasma da revolução brasileira*. São Paulo: Unesp, 1993.
- RODEGHERO, Carla S. *O diabo é vermelho: imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964)*. Passo Fundo: Ediupf, 1998.
- RODRIGUES, Leôncio Martins. O PCB: os dirigentes e a organização. In: FAUSTO, Boris. (Org.). *História geral da civilização brasileira*. v.3, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.
- SADER, Emir. *O Anjo Torto: esquerda (e direita) no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- SALGADO, Plínio. *O que é o integralismo*. Rio de Janeiro: Schmidt, 1933.
- _____. *Palavra nova dos tempos novos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1936.
- _____. *Páginas de combate*. Rio de Janeiro: H. Antunes, 1937.
- _____. *Espírito da burguesia*. Rio de Janeiro: Livraria Clássica Brasileira. 1949.
- SANTANA, Marco Aurélio. *Homens partidos: comunistas e sindicatos no Brasil*. Rio de Janeiro: Boitempo, 2001.
- SCHWARTZ, R. O pai de família e outros estudos. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

- SCHWARTZMAN, Simon. et al. *Tempos de capanema*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- SILVA, Carla Luciana. *Onda vermelha: imaginários anticomunista brasileiros*.(1931-1934). Porto Alegre: Edipucurs, 2001.
- SIMIONATTO, Ivete. *Gramsci: sua teoria, incidência no Brasil, influência no serviço social*. São Paulo: Cortez, 1995.
- SINGER, André. *Esquerda e direita no eleitorado brasileiro: a identificação ideológica nas disputas presidenciais de 1989 e 1994*. São Paulo: Edusp, 2000.
- SOARES, Ismar de Oliveira. *Do Santo Ofício à libertação: o discurso e a prática do vaticano e da Igreja Católica no Brasil sobre a comunicação social*. São Paulo: Paulinas, 1988.
- SODRÉ, Nelson Werneck. *A ideologia do colonialismo*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.
- SOUZA, Dalva Maria Borges de Lima Dias de. *1964 em Goiás: o ovo da serpente (militares e proprietários de terras na gestação da ditadura)*. 1981. Dissertação (Mestrado em História das Sociedades Agrárias) Universidade Federal de Goiás.
- SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. *A JUC: os estudantes católicos e a política*. Rio de Janeiro: Vozes, 1984.
- STEPHANOU, Alexandre Ayub. *Censura no regime militar e militarização das artes*. Porto Alegre: Edipucrs, 2001.
- TELES, José Mendonça. *Imprensa goiana: Depoimentos para a sua história*. Goiânia: Cerne, 1980.
- TRINDADE, Hégio. *Integralismo (o fascismo brasileiro na década de 30)*. São Paulo: Difel, 1974.
- WAINER, Samuel. *Minha razão de viver: memórias de um repórter*. Rio de Janeiro: Record, 2000.
-

FONTES

1-Arquivos consultados

Arquivo Histórico Estadual, Goiânia

Centro de documentação – Cedoc, Goiânia

Secretariado da Pastoral Arquidiocesana – Spar, Goiânia

2-Jornais

Brasil Central, Goiânia, 1935-1964

Folha de Goiaz, Goiânia, 1935-1964

O Popular, Goiânia, 1960-1964

3-Revistas

Revista da Arquidiocese de Goiânia, 1959-1964

Revista Oeste, Goiânia, 1942-1944

4-Entrevista

CUNHA JÚNIOR, José: depoimento [out. 2002]. Entrevistadora: Maria Isabel de Moura Almeida. Goiânia: UFG, 2002. 1 fita cassete (90 min.)