

O anticomunismo católico em cena: a defesa da propriedade privada e a desconstrução do “paraíso soviético”

Graduado em História pela Universidade Federal de Ouro Preto Mestrando em História pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP/Franca).  
mamlpereira@hotmail.com

**Resumo**

À luz do jornal católico *O Santuário*, órgão oficial da Basílica Nacional, fundado em 10 de novembro de 1900, a intenção deste artigo é discutir como a questão da propriedade privada era percebida pela Igreja Católica. Deste modo, este trabalho tem por objetivo enfatizar o seguinte aspecto: que o tema da propriedade privada está intimamente ligado ao discurso anticomunista da Igreja. Como não poderia deixar de ser, este artigo trata também da relação entre religião e poder na perspectiva de alguns cientistas sociais, com o intuito de aprofundarmos nosso olhar em direção ao anticomunismo em sua vertente católica no Brasil dos anos 1930.

**Palavras-chave:** Anticomunismo católico, política, defesa da propriedade privada.

**Abstract**

Based on the catholic periodical *O Santuário*, an official organ of the Basílica Nacional, founded on the 10<sup>th</sup> of November, 1900, the intention of this article is to discuss the question of how private property was looked on by the Catholic Church. Therefore this study is aimed to emphasize the following aspects: that the theme of private property is closely linked to the idea of anti-communism of the church. The relation between religion and power in the perspective of some social scientists is also seen to with the intention of giving special attention towards anti-communism in its catholic perception in Brazil in the 30s.

Enviado em 22 de agosto e aprovado em 30 de outubro de 2008

**Key words:** Catholic anti-communism, politics, defense of private property

## Introdução

*Essas doutrinas exóticas não se adaptam entre nós. O comunismo é a miséria, a desorganização da sociedade, a fome. [...] Quanto ao comunismo, lorota, não pega. Descansem: entre nós não pega. O povo tem religião, o povo é católico.*

Graciliano Ramos

A epígrafe acima, retirada da obra *São Bernardo* do romancista Graciliano Ramos, no momento do discurso proferido pelo personagem padre Silvestre, figura central nas discussões políticas travadas no desenrolar da obra, reverbera, em certa medida, o cenário político brasileiro dos anos 1930. A analogia entre a obra do romancista e o momento histórico torna-se plausível, pois houve nos anos 30 uma espécie de convívio íntimo entre a literatura e as ideologias políticas e religiosas (CÂNDIDO, 1989: 188).

Outro trecho significativo da obra é aquele em que o narrador-protagonista, Paulo Honório, desconfia que a esposa Madalena seja comunista: “Comunista, materialista. Bonito casamento! (...) Mulher sem religião é capaz de tudo” (RAMOS, 1991: 131-132). Mais uma vez padre Silvestre entra em cena para afirmar que a religião caracteriza-se como “freio”. Tal argumento nos remete a uma certa passagem da *Encyclica sobre o comunismo*<sup>1</sup>, na qual Pio XI assevera que um freio é necessário tanto ao indivíduo como à sociedade e mesmo os povos bárbaros tiveram este “freio na lei natural que Deus esculpiu na mente de cada homem. [...] Porém si se arranca do coração dos homens a idéia mesmo de Deus, naturalmente, são impulsionados por suas paixões á mais desenfreada barbarie”.<sup>2</sup>

Por outro lado, convém ressaltar que a abolição da propriedade privada já preocupava a instituição, mesmo antes da Revolução Russa de 1917, mais especificamente a partir do final do século XIX. Dito isto, chamaremos atenção para o fato de que foi a partir dos anos 1930 que a Igreja Católica elaborou um discurso sistematizado a respeito do “perigo” que os comunistas representavam para a civilização e a religião cristã, mormente no que tange à defesa da propriedade privada. As reflexões que deram origem a este artigo fazem parte de uma pesquisa maior, um projeto de iniciação científica financiado pela FAPEMIG, sob a orientação do professor Doutor Sérgio Ricardo da Mata do Departamento de História da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP).<sup>3</sup>

## O anticomunismo no Brasil: debate historiográfico

Passamos agora a avaliar a contribuição de alguns trabalhos que no campo historiográfico nortearam nossa compreensão acerca do tema.

Em que pese seu caráter heterogêneo, o anticomunismo – entendido como um conjunto de idéias, de representações e de práticas de oposição ao comunismo (BONET, 1984: 34) – tornou-se força decisiva nos embates políticos do mundo contemporâneo, principalmente a partir do período de entreguerras do século XX. O catolicismo consubstanciou-se numa das “principais fontes matriciais a fornecerem argumentos para elaboração das representações acerca do ‘perigo vermelho’” (MOTTA, 2002: 15).

<sup>1</sup> “Encyclica sobre o comunismo (continuação: dolorosos efeitos)”. *O Santuário*, 26 de junho de 1937, p.1.

<sup>2</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>3</sup> Devemos destacar que o jornal católico *O Santuário* foi amplamente utilizado como fonte de pesquisa histórica em nosso projeto “Atrás da cortina de ferro”: as representações do comunismo em *O Santuário* na conjuntura 1935-1937.

Sob o prisma das lideranças católicas o comunismo era um inimigo irreconciliável, e em última instância os comunistas representavam um desafio à sobrevivência da religião. A ação empreendida pelos revolucionários de esquerda correspondia à continuação da obra destruidora da Reforma, motivada pelo mesmo anseio de destruir a “verdadeira” Igreja e a ordem social baseada em seus ensinamentos. Para além do temor da conquista das classes trabalhadoras pela nova doutrina, o comunismo era concebido como “inimigo absoluto”, pois questionava os princípios básicos da instituição. Propugnando uma visão de mundo materialista, o comunismo destituiria os seres humanos de suas características espirituais, “trataria direitos considerados naturais – a propriedade, o pátrio poder, o casamento – como contratos que poderiam ser facilmente desfeitos” (RODEGHERO, 2002: 393-394). Portanto, a filosofia comunista opunha-se aos pressupostos básicos do catolicismo.

As políticas implementadas pelo governo soviético a partir da Revolução de 1917 fizeram com que o temor dos católicos se intensificasse, concomitante à sua disposição anticomunista. Empenhados em eliminar a influência religiosa, os bolcheviques perseguiram as instituições religiosas, prendendo, executando religiosos e fechando templos. Todavia, segundo Rodrigo Motta, a Igreja sentiu-se de fato ameaçada na década de 1930 no contexto da Guerra Civil Espanhola, uma vez que o alvo das perseguições anticlericais era agora uma nação católica. Em meados de 1936, quando a luta entre republicanos e *franquistas* radicalizou-se na Espanha, as instituições católicas organizaram uma campanha mundial cujo intento era denunciar as supostas atrocidades cometidas pelos comunistas no país.

A Revolução Soviética, momento em que os bolcheviques ascendem ao poder na Rússia, trouxe entusiasmo e esperança aos revolucionários de esquerda, pois transformara uma promessa e uma possibilidade teórica em existência concreta. A crise experimentada pela sociedade liberal no contexto pós – Primeira Guerra e o substancial crescimento da influência dos ideais comunistas obviamente causaram forte impacto nos setores conservadores do mundo ocidental. No Brasil as manifestações anticomunistas vêm à tona logo após a Revolução de 1917, período denominado por Rodrigo Patto Sá Motta como “primórdios do anticomunismo no Brasil”. Segundo o autor, as representações anticomunistas construídas e propaladas no Brasil a partir de 1917 foram tributárias de modelos estrangeiros, sobretudo da Europa ocidental entre os anos de 1920 e 1930. Entre 1917-1935, a repressão ao comunismo foi motivada substancialmente pela necessidade dos governos de se defenderem dos seus opositores. Ainda nessa perspectiva, de acordo com Elizabeth Cancelli (CANCELLI, 1994), dentre todos os inimigos construídos pelo Estado os comunistas foram os que mais impulsionaram a ação da polícia durante o governo Vargas; a perseguição aos comunistas ganhou fôlego entre 1930-37, mas adquiriu maior intensidade de 1935 a 1937, como resultado dos acontecimentos de novembro de 1935. Para Eliana Dutra (DUTRA, 1994) as insurreições de novembro de 1935 marcam o início da inserção do comunismo como grande tema nacional e, até a instalação do Estado Novo, é em seu nome que o Estado prende, tortura e censura.

A análise empreendida pela historiadora Carla Silva (SILVA, 2001) acerca do fenômeno do anticomunismo no Brasil entre 1931-34 é de extrema importância para o estudo do tema, tendo em vista que configura-se como um contraponto aos trabalhos supracitados, pois a autora comprova a existência de campanhas anticomunistas no período anterior à “Intentona Comunista”. A historiadora defende que o anticomunismo é um fenômeno constantemente presente na história nacional no período republicano, se manifestando em diversos setores sociais. Seu trabalho mostra que a partir do Governo Provisório de Vargas (1931-34) foram criadas as condições para que os vários setores das elites políticas nacionais optassem por propostas autoritárias em face da “visualização do perigo comunista”.

O clero brasileiro empenhou-se maciçamente para “re Cristianizar” a população do país, que em sua ótica estaria se afastando cada vez mais dos ideais cristãos. Ademais, o “fortalecimento da postura de combate ao comunismo derivava do medo que a hierarquia sentia em relação a uma possível penetração da ideologia inimiga nos arraiais católicos” (MOTTA, 2002: 23).

Vale também mencionar aqueles trabalhos que contemplaram os jornais como fonte privilegiada de pesquisa histórica. O trabalho do historiador Germano Molinari Filho (MOLINARI FILHO, 1992) contribuiu substancialmente nos estudos devotados ao tema, principalmente por chamar atenção para a importância dos jornais como fonte de pesquisa para os estudos que privilegiam o anticomunismo como pedra de toque da análise. Germano Molinari Filho adotou o jornal *O Estado de São Paulo* como fonte central de sua análise, com o objetivo de acompanhar através das matérias do mesmo toda produção discursiva jornalística a respeito do comunismo entre os anos 1930 a 1937. Em linhas gerais, seu trabalho traz à tona o embate entre dois projetos políticos: de um lado, a ideologia liberal defendida pelo jornal, de outro, a ideologia comunista. No que tange à construção do mito do comunismo no Brasil, assistimos “a uma mitificação incessante do social e a incessante utilização do recurso mítico para o exercício do poder” (MOLINARI FILHO, 1992: 18). No campo da Linguística certamente destaca-se o trabalho empreendido por Bethania Mariani. Ao utilizar como ferramenta de abordagem a análise do discurso, Mariani questiona até que ponto o discurso jornalístico-político sobre o PCB pode ser considerado um elemento atuante na construção da imagem do comunista como inimigo. Neste ponto em que o discurso político e jornalístico se aproximam, para a autora basta enfatizar que o discurso jornalístico “[...] coloca o mundo em uma ordem que é a sua e a dos valores ocidentais. Deste modo acaba assegurando um mundo semanticamente estável, onde o Bem é o anticomunismo em função dos consensos, explicações com encadeamentos de causa e efeito etc., que vão sendo organizados” (MARIANI, 1998: 122). Analisando jornais católicos e não católicos, Maria Isabel de Moura Almeida (ALMEIDA, 2003) volta-se para o estudo do fenômeno anticomunista em Goiás, cujo recorte temporal é o período de 1935 a 1964. Para efeito de análise, estudar o anticomunismo a partir de 1935 justifica-se, pois a partir de novembro de 1935 “o anticomunismo ganhou maior substância se disseminando e consolidando-se no Brasil. [...] No pós-35 o anticomunismo se constitui também em um forte elemento de aproximação entre a Igreja e o Estado” (ALMEIDA, 2003: 15). Em seguida, Maria Isabel de Moura Almeida defende a seguinte hipótese: “[...] o discurso anticomunista da imprensa goiana funcionou como um instrumento ‘pedagógico’ cujas estratégias discursivas realizam a tarefa de explicar e didatizar sobre o comunismo/comunistas” (ALMEIDA, 2003: 16-17). Já o historiador Francis Andrade assinalou recentemente que “a principal e mais nefasta consequência dessa histeria anticomunista vigente ao longo do século XX no Brasil e no mundo foi a limitação castradora de qualquer debate político inclinado à mais simples tentativa de equalização entre as classes sociais” (ANDRADE, 2006: 152).

No entanto, a reavaliação das teses de Rodrigo Motta proposta por Teresa Malatian orientou com mais acuidade nosso olhar sobre o fenômeno do anticomunismo. Enquanto Rodrigo Motta argumenta que o anticomunismo seria um movimento de reação, de contra-ofensiva, relacionado à expansão e ao crescimento de partidos e ideais comunistas a partir do advento da Revolução de 1917 na Rússia, Malatian apresenta o anticomunismo “como um componente da política que tem raízes anteriores a este evento, e solidamente enraizado na cultura política ocidental derivada do catolicismo antiliberal do século XIX” (MALATIAN, 2003: 175). Seguindo o rastro de sua interpretação, houve uma releitura das idéias antiliberais do século XVIII, para no século XX fazer frente ao anarquismo, ao socialismo e ao comunismo, o que denota o quão profundas e antigas são as raízes do anticomunismo católico.

A Igreja colocava-se na mesma posição das Forças Armadas nas comemorações do aniversário do levante de 1935, alertando os fiéis a respeito de quanto os comunistas já haviam prejudicado o país. Logo, tanto a Igreja como o Estado buscavam legitimidade utilizando o ‘perigo vermelho’ como uma ameaça que lhes cabia enfrentar em nome da sociedade como um todo. A relação estabelecida entre Igreja/Estado na repressão ao comunismo ganha força a partir de 1935. Mas é em nome da ordem, da disciplina, da harmonia, da Pátria, do antiliberalismo, do corporativismo e do anticomunismo – valores fundamentais para as duas esferas – que os laços

entre Estado e Igreja se atam, sobretudo a partir do novo regime dos anos 30 (MATA, 1996a: 111-112). Segundo Sérgio da Mata, a postura da hierarquia católica em relação aos “inimigos da fé” era a mesma desde a colônia. O protestantismo, a maçonaria, o liberalismo, o positivismo, e posteriormente, o comunismo, ocuparam o lugar das manifestações religiosas africanas no rol da intolerância “em relação aos concorrentes no mercado de bens religiosos” (MATA, 1996a: 121). De um lado, a Igreja Católica brasileira hasteia a bandeira em prol da ordem, do outro, os “inimigos da fé” lutam pela construção de uma ordem distinta. No que diz respeito ao comunismo o conflito torna-se inevitável, já que aos olhos do catolicismo o comunismo representava uma ameaça à ordem social, moral e religiosa.

### **Religião e Poder: perspectiva teórica**

Pretendemos nesta seção apresentar, de forma sucinta, nosso arcabouço teórico, a fim de caracterizar a contento o fenômeno do anticomunismo, inserindo-o no debate das fronteiras, se é que de fato existem, entre a esfera religiosa e política no âmbito da vida social.

De acordo com Marc Augé, na perspectiva filosófica ou antropológica geral a noção de religião é passível de ser comparada com o conceito de ideologia. Deste modo, seguindo o autor, caracterizar a religião enquanto uma forma pura da ideologia significa reconhecer-lhe um papel totalizador e de ligação, elemento que expressaria o caráter religioso da ideologia. No entanto, não poderíamos descartar a leitura inversa das relações entre religião/ideologia, presente na história (em geral) e no campo das idéias (em particular). A este respeito, conforme Augé, “trata-se então de denunciar ao mesmo tempo o erro e a mentira da religião, o cinismo e a hipocrisia dos princípios da Igreja, em suma: o caráter puramente ideológico da religião no sentido mais estrito do termo” (AUGÉ, 1994: 193). Longe de se chegar a um consenso no campo das ciências sociais no que tange ao problema da separação entre o político e o religioso, cumpre-nos reconhecer que “quem fala de religião, fala de poder – fala portanto de ‘política’, de ação (ainda que sob a forma, inversa, de não ação), de ideologia” (MATA, 1996b: 148).

Claude Rivière, por exemplo, advoga que não há movimento político que não recorra a manifestações públicas ritualizadas, cujo caráter simbólico se assemelha às liturgias, cerimônias, festas e ritos religiosos. Mais adiante, o autor sublinha que toda religião “pretende um monopólio da gestão do sagrado” (RIVIÈRE, 1989: 14) e define a religião como aquela esfera “onde o homem projeta aquilo que não domina na ordem do cosmos, das sociedades e dos homens, lugar do não-transparente, da força misteriosa (mana), da autoridade absoluta protegida por tabus” (RIVIÈRE, 1989: 14-15). Em suma, Rivière assevera que à semelhança de toda religião que almeja ser um sistema de explicação do homem e do universo, assim como um sistema que guie a ação do indivíduo para salvaguardá-lo dos imprevistos e dos obstáculos da vida social, o político também pretende elaborar-se em torno de crenças e valores fundamentais, tais como: pátria, partido, revolução, humanidade, paz, república..., os quais exigem devotamento, solidariedade e sacrifício... (RIVIÈRE, 1989: 20-21). Mais: assim como o indivíduo ou mesmo grupos locais que investem na religião como medida de prevenção face às incertezas e inseguranças da vida, os regimes políticos, partidos e movimentos recorrem a manifestações ritualizadas para expressar o querer ser da coletividade que representam, desenvolvendo, dessa forma, a autoridade através da fé. Georges Balandier realiza uma intervenção profícua neste debate ao sustentar que “[...] o poder torna sagrado, separa, põe os súditos de lado, como os fiéis em face das divindades – bem que a política e a religião se aparentam. Requerendo esta transformação radical, o poder impõe um procedimento para efetuá-la” (BALANDIER, 1982: 17).

Para Durkheim há uma correlação existente entre as estruturas sociais e as estruturas mentais, correlação intermediada pela estrutura dos sistemas simbólicos, isto é, língua, religião, arte etc. Em outros termos, “a religião contribui para a imposição (dissimulada) dos princípios

de estruturação da percepção e do pensamento do mundo e, em particular, do mundo social” (BOURDIEU, 1992: 33-34).

Ao conceber como baliza teórica a religião como sistema simbólico estruturado, Bourdieu afirma que “[...] a religião está predisposta a assumir uma função ideológica, função prática e política de absolutização do relativo e de legitimação do arbitrário [...]” (BOURDIEU, 1992: 46). Ou seja, a religião legitima as propriedades intrínsecas de um estilo de vida singular, associadas a um grupo ou classe pertencente a uma posição determinada na estrutura social. Já que a religião cumpre funções sociais, os leigos contam com ela para que lhes forneça uma explicação plausível não só sob a ótica existencial, mas também que justifique sua posição social. Como bem observa Bourdieu, as funções sociais desempenhadas pela religião em nome de um grupo ou de uma classe distinguem-se de acordo com a posição que este grupo ou classe ocupa na estrutura das relações de classe e na divisão do trabalho religioso. Lembrando que para Durkheim tal divisão existe em qualquer sociedade, uma vez que em casos específicos alguns homens exercem uma influência direta sobre a vida religiosa em decorrência da importância de seu papel na vida social.

Bourdieu atribui à estrutura dos sistemas de representações e práticas religiosas, presente nos diferentes grupos ou classes, papel preponderante no que tange à perpetuação e à reprodução da ordem social, pois contribui para consagrá-la, isto é, santificá-la. Esta estrutura una e indivisa se organiza sob duas formas: num primeiro momento ao justificar a hegemonia das classes dominantes; no segundo ao contribuir para “o reforço simbólico da representação dominada do mundo político e do ethos da resignação e da renúncia diretamente inculcado pelas condições de existência” (BOURDIEU, 1992: 53). Para que uma prática religiosa (para Bourdieu uma ideologia religiosa) obtenha êxito, ou seja, para que ocorra a mobilização propriamente religiosa, se faz necessário escamotear o interesse político subjacente que determina e sustenta este tipo de efeito, tanto da parte daqueles que o produzem, quanto daqueles que o recebem. Portanto, parte integrante deste intento consiste em crer na eficácia simbólica das práticas e representações religiosas. No limite, “os especialistas religiosos devem forçosamente ocultar a si mesmos e aos outros que a razão de suas lutas são interesses políticos” (BOURDIEU, 1992: 54).

A Igreja ocupa lugar destacado no combate pelo exercício legítimo do poder religioso no âmbito das instâncias religiosas e na estrutura da distribuição do capital religioso. Tal fato se deve à sua capacidade de impor o reconhecimento de seu monopólio. Com vistas a perpetuar-se, a Igreja busca impedir a *entrada no mercado de novas empresas de salvação* (as seitas e as comunidades religiosas independentes), assim como a busca individual de salvação. Dessa forma, a Igreja enquanto aparelho de tipo burocrático, reivindica eficazmente o monopólio do exercício legítimo do poder religioso sobre os leigos e da gestão dos bens de salvação. O propósito específico da Igreja reside em contribuir para a manutenção da ordem simbólica, melhor dizendo, para o reforço simbólico das divisões da ordem política, mormente “pela imposição de um modo de pensamento hierárquico que, por reconhecer a existência de pontos privilegiados tanto no espaço cósmico como no espaço político, ‘naturaliza’ (Aristóteles costuma referir-se a ‘lugares naturais’) as relações de ordem” (BOURDIEU, 1992: 71).

Mesmo que a posição da Igreja na estrutura do campo religioso se alinhe à posição das classes dominantes no campo do poder e na estrutura das relações de classe, elemento que favorece a conservação da ordem política e, por conseguinte, a conservação da ordem religiosa, Bourdieu conclui que este fator não exclui possíveis conflitos entre o poder político e o poder religioso. A este respeito, Kowalewski e Greil nos fornecem a pista: devemos estar atentos às condições estruturais em que a Igreja se posiciona a favor ou não do *status quo*. A hipótese-base sustentada pelos autores é a de que a estrutura das relações entre religião e elites políticas em grande medida determina o grau do envolvimento da Igreja em movimentos de contestação da ordem. Em última análise, “o grau de envolvimento da religião em movimentos revolucionários dependerá substancialmente das relações estatuídas entre Igreja e elites políticas e, igualmente,

da participação dessas elites nas organizações religiosas” (KOWALEWSKI & GREIL, 1990: 516).

## Igreja Católica e Comunismo: a defesa da propriedade privada

*A doutrina da Igreja é a única que pode produzir a salvação contra a ideologia comunista*

Pio XI.

Partiremos da leitura do artigo de Jonathan Luxmoore e Jolanta Babiuch (LUXMOORE & BABIUCH, 1999) para circunscrever a questão da propriedade privada no universo doutrinário da Igreja Católica, principalmente através das encíclicas papais, para em seguida mostrarmos de que forma esta questão acentuou ainda mais o conflito entre estas duas visões de mundo, isto é, entre estas duas ideologias.

Uma das teses centrais do artigo intitulado *The Catholic church and communism (1789-1989)*, reside na idéia de que a Igreja Católica se permitiu ser surpreendida pelo avanço das desordens econômicas e sociais e, inicialmente, foi incapaz de promover respostas efetivas frente ao avanço dos movimentos de cunho marxista e socialista. Por outro lado, a primeira referência de caráter formal ao comunismo surgiu na encíclica *Qui pluribus* (1846), onde o papa Pio IX já alertava os fiéis a respeito da doutrina do comunismo, vista como “a maior oposição à lei natural”, levando em conta que “destruiria completamente os direitos do homem, suas propriedades e fortuna, e até a própria sociedade humana” (LUXMOORE & BABIUCH, 1999: 302). Convém destacar que o documento veio à tona dois anos após Marx descrever a religião como o “ópio do povo”. Não obstante, fatores como o aumento de agitações comunistas e socialistas, estas intimamente ligadas aos excessos e injustiças da Revolução Industrial, assim como a disseminação das teorias revolucionárias de Marx através da publicação do primeiro volume de *O Capital* (1867), fizeram com que a aliança entre a Igreja e os regimes vigentes na Europa estremecesse. A partir do fim de 1860, os pronunciamentos papais focalizaram a necessidade de uma reforma econômica e social para contrabalançar a alienação e a insatisfação dos trabalhadores europeus. Mesmo assim, as autoridades eclesiásticas insistiam na necessidade de um equilíbrio entre as partes componentes do corpo político – uma visão de ordem social desigual, porém harmoniosa e justa, que Durkheim chamou de “Solidarismo”. Em março de 1870, quatro meses antes da ratificação do dogma da infalibilidade papal, um *postulatum* do Primeiro Conselho do Vaticano reconheceu abertamente que o “mal do socialismo” tinha sua origem na ganância dos empregados, e exigiu deste mesmo Conselho o esclarecimento dos ensinamentos da Igreja no que tange à relação entre empregador e empregado. Sob o prisma do novo papa Leão XIII, quando da publicação da encíclica *Quod apostolici muneris* (1878), o liberalismo anti-clerical e o capitalismo também deveriam ser culpados pelos infortúnios das classes trabalhadoras. Contudo, mesmo que o capitalismo fosse apontado como fator-chave na promoção da pobreza e miséria do mundo moderno, as propostas socialistas – uma comunidade de bens, a abolição da propriedade privada, uma sociedade sem classes – também violariam os ensinamentos católicos e a lei natural.

Após a tomada do poder pelos revolucionários de esquerda na Rússia em 1917, o Vaticano adotou uma política cautelosa em relação ao regime bolchevique de Lênin. As esperanças das autoridades eclesiásticas em firmar um acordo com o Estado soviético ruíram graças às práticas anti-religiosas demonstradas pelo novo regime. Pio XI enfatizou em 1931 na encíclica *Quadragesimo anno* que o comunismo pretendia e, por conseguinte, disseminava a luta de classes e a completa abolição da propriedade privada. O Sumo Pontífice sabia que a reforma social católica falhou ao não encontrar uma resposta eficaz à pobreza e exploração das classes trabalhadoras, já que exortações à caridade não seriam suficientes na união de forças em nome do combate à “grande massa de revolucionários”. O caminho apontado pelo papa seria o de uma sociedade harmoniosa,

“uma comunidade de comunidades”, que não dependesse nem do liberalismo e muito menos do socialismo. Ademais, buscava-se a interação dos atores sociais como maneira de reestruturar a sociedade, esta pautada pelo princípio da solidariedade. Em contrapartida, o papa estava ciente da atração exercida pelo comunismo, mormente entre intelectuais europeus. No limite, em conformidade com Pio XI, o comunismo ao oferecer um “pseudo-ideal de justiça, igualdade e fraternidade” e um “falso misticismo” acabou perpetrando uma atmosfera de exploração e pobreza. De fato, para Luxmoore e Babiuch, a postura do Vaticano no final dos anos 1930 falhou ao reconhecer que, com ou sem comunismo, a emancipação social e política do século gerara demandas contínuas que poderiam somente ser encontradas por intermédio duma compreensiva reflexão sobre a presença da Igreja na sociedade, e o papel do Cristianismo inserido em outras correntes filosóficas e intelectuais (LUXMOORE & BABIUCH, 1999: 306).

Torna-se igualmente importante – após traçarmos este breve panorama das relações entre a Igreja Católica e o comunismo na Europa – avaliarmos o impacto do discurso anticomunista católico no Brasil, sem perder de vista as observações de Bourdieu, já que o conteúdo do discurso religioso limita-se aos interesses religiosos daqueles que produzem, difundem e recebem a mensagem religiosa.

Segundo Pierre Sanchis, a Igreja Católica no Brasil foi uma das instituições-chave mais empenhadas em elaborar os chamados “retratos do Brasil”, através de mensagens globalizadoras, que procuravam dar conta do processo histórico brasileiro. Em outras palavras, a Igreja foi “peça” fundamental na produção de ideologias nacionais, “instrumentos estratégicos para a conquista, ou reconquista, de uma hegemonia” (SANCHIS, 1989: 09). Para Sanchis, um dos “retratos” recorrentes utilizado em diferentes situações históricas é o do “Brasil-Pátria”. Leitura do Brasil elaborada desde o início da República até os anos 1920, esta ideologia ocupará espaço substantivo na arena do debate cultural, ideológico e político acerca da identidade brasileira, onde catolicismo e nacionalidade encontram-se profundamente imbricados. Entre 1920 e 1960, a instituição eclesiástica vislumbrou construir a identidade brasileira a partir do tema “Brasil-Nação”. Foi neste período, portanto, que a Igreja buscou de forma persistente junto ao Estado brasileiro seu reconhecimento no papel da definição e conservação da “alma da Pátria”, bem como na formação da consciência e do caráter nacional.

Além do tema do “regime comunista na Rússia”, constatamos a presença de outra temática relevante para a produção jornalística do jornal *O Santuário*, a saber, o “operário”. No nosso entender, a questão do operário foi contemplada pelo discurso anticomunista, pois esteve estritamente vinculada ao “retrato” construído pelos católicos no que concerne à realidade social vivida no país dos soviets. Em síntese, tais temáticas adquiriram destaque no noticiário veiculado pelo jornal por dois motivos que julgamos centrais: em primeiro lugar, os católicos almejavam desconstruir a imagem da URSS como suposto Estado proletário e, ao mesmo tempo, pretendiam construir um discurso que apontasse o Estado soviético como mantenedor das desigualdades sociais. Em contrapartida, cumpre-nos frisar que os artigos/matérias cotejados tornaram viável uma melhor compreensão quanto à postura da instituição eclesiástica frente às questões sociais mais pungentes dos anos 1930. O artigo a seguir é revelador quanto ao nível de entendimento da Igreja Católica no que tange às relações sociais empreendidas no mundo do trabalho, marcado, em sua ótica, pela diferença entre operários cristãos e comunistas. Note-se que no princípio do artigo o autor emprega o rótulo “falsos amigos” para designar os comunistas e/ou socialistas. Sob o prisma dos católicos, os chamados “falsos amigos” teriam criado o ambiente propício ao desenvolvimento da luta de classes, fomentando no “coração dos operários” o ódio ao “patrão”. No final do artigo verifica-se a presença de um dos elementos mais caros ao cristianismo, qual seja, a caridade. Portanto, o artigo ilustra as premissas básicas que deveriam nortear a vida social do operário católico:

Cuida que te defendas contra as explorações dos teus falsos amigos.



Os teus falsos amigos – não o conheces?

AQUELLES que derramam no teu coração o ódio ao patrão, a cubiça do capital – que aticam a luta das classes.

AQUELLES que te fallam do imperialismo negro, dos Jesuitas indesejáveis, da inquisição, sem elles saberem de que estão fallando nem tu entenderes o que estão dizendo.

AQUELLES que te fallam sempre dos teus direitos para viverem à custa do teu trabalho.

AQUELLES a quem nunca terás a coragem de pedir uma codea de pão, uma cuiá de farinha ou uma penca de bananas porque te dariam com a porta na cara, ou se te dessem alguma coisa, seria ou para comprar o teu voto, ou para te roubar a consciência.

AQUELLES que te levam em charola quando estão com fome – que te fusilam quando estão “arranjados”.

AQUELLES imprestáveis que nenhum patrão quer, que gritam, berram e nunca trabalham.

De que precisas?

De não ficares isolado

De não pensares só em ti

De cumprir o teu dever social

De conhecer melhor a tua dignidade humana tantas vezes sacrificada para zelar interesses que não são os teus.

Lembra-te por fim!

Que o CAPITALISMO dando-te trabalho te dá o pão.

Que o CAPITALISMO só deve ser condenado quando passa a ser DITADURA ECONOMICA contra a qual protesta com vehemencia o teu defensor e amigo o Santo Padre.

Que o SOCIALISMO nunca te fará feliz porque não conhece o que é, o que quer e que faz a CARIDADE.

A CARIDADE pertence exclusivamente a um Deus que foi teu companheiro de proletariado, ao Homem-Deus, Nosso Senhor Jesus Christo<sup>4</sup>

Padre João Batista, o mais importante articulista do jornal *O Santuário*, teceu severas críticas ao regime implantado na Rússia, por intermédio de seus artigos/editoriais. O redator pretendia esvaziar o argumento dos comunistas, minando qualquer discurso que apresentasse a Rússia como o “paraíso dos operários”. Neste sentido, padre João Batista chega a empregar a associação comunismo = “pai da mentira”. De fato, para muitos católicos “os comunistas não são apenas transfigurações arquetípicas da morte: são também ‘mentirosos’, o que atesta o seu caráter demoníaco. Pois o demônio é o ‘pai da mentira’ (Jo 8, 44)” (MATA, 1998: 77). Para Sérgio da Mata, esta referência certamente contribuiu para que a mentira viesse a ser caracterizada como um dos atributos de Satã mais recorrentes no imaginário cristão. Nesta acepção, podemos perceber o vínculo demônio = pai da mentira = comunismo. O articulista advogava, por exemplo, que o regime soviético solapou a realidade social do país, relegando o povo à miséria e não à liberdade, a uma tirania atroz que devastou a classe operária. Em síntese, segundo o periódico *O Santuário*, via padre João Batista, “o comunismo em toda parte é o mesmo que na Rússia”, portanto, competia aos católicos “desmascará-lo” a fim de impedir o avanço de seus ideais.

Na esteira das observações de Balandier, “todo sistema de poder é um dispositivo destinado a produzir efeitos, entre os quais se comparam às ilusões criadas pelas ilusões de teatro” (BALANDIER, 1982: 06). Nos termos do autor o poder engendra a “teatrocracia”, sendo ela quem delimita as formas de arranjo da sociedade e a organização dos poderes e, por conseguinte, regula a vida cotidiana dos homens em coletividade. Em síntese, um dos

<sup>4</sup> “Operário!”. *O Santuário*, 23 de fevereiro de 1935, p. 2. Caixa alta no original.

instrumentos por meio do qual o poder político conquista a subordinação é a teatralidade. A perspectiva teórica de Balandier permeia nossa análise das relações entre Igreja/Estado e Igreja/Sociedade no Brasil dos anos 1930 no que concerne ao comunismo, posto que tanto a Igreja como o Estado transformaram “durante algum tempo a cena política em teatro trágico, pois que a meta do drama é a morte física ou moral daqueles que o poder acusa em nome da salvaguarda da forma e dos valores supremos da sociedade” (BALANDIER, 1982: 10). O jogo da ordem (Igreja e Estado) e da desordem (comunismo e comunistas), indissociável no plano social, leva a um confronto tendendo para a “guerra santa”, onde cada um dos dois termos visa o desaparecimento do outro. O processo de inversão da ordem não necessariamente implica em sua derrubada, dela é parte constituinte, ele pode inclusive ser utilizado para reforçá-la. Destarte, na leitura católica o mundo se encontrava dividido em dois campos: “de um lado os que defendem a civilização cristã; do outro, os novos barbaros, que empunham a bandeira rubra da revolução marxista”.<sup>5</sup> Vale destacar que o processo da inversão intervém na definição das categorias sociais, em sua repartição em superiores e inferiores, em “boas” e “más”. Tudo é pautado, afirma Balandier, segundo “as categorias do positivo: a ordem e o conformismo, e, do negativo: a desordem e o desvio. A inversão, que troca um dos registros pelo outro, é uma subversão da sociedade, da civilização e, mais do que isso, da natureza” (BALANDIER, 1982: 44). Portanto, os adeptos do comunismo, além de negarem Deus e a religião, pregavam a comunidade de bens, negando o direito de propriedade, destruindo a idéia de família ao romper com os laços do matrimônio e, por extensão, pretendiam rasgar as normas e as leis da moralidade sobre as quais se alicerça toda verdadeira civilização. Sendo assim, “estabelece-se que a desordem do mundo é maléfica, diabólica, que o homem que para ela contribui ou a ela se abandona, está fora de si, possuído pelos demônios, atirado da sociedade para o povo das trevas” (BALANDIER, 1982: 44).

### **O anticomunismo n'O Santuário (1935-1937)**

Através de artigos/matérias pesquisados no periódico católico *O Santuário*, constatamos que aos olhos do clero brasileiro acabar com a propriedade privada seria um projeto irrealizável por parte daqueles que sonhavam com a sujeição do mundo à ditadura comunista. Conforme podemos ler no fragmento abaixo, os católicos pretendiam esmiuçar o ideário comunista para melhor defini-lo enquanto “inimigo”, sublinhando os seguintes aspectos:

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

No communismo, os pobres a principio roubam aos chamados burguezes, depois o Estado rouba a todos e se torna o unico proprietario, distribuidor de terras, de viveres, etc. estabelecendo a mais execravel das tyrantias [...].<sup>6</sup>

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

<sup>5</sup> “Os catholicos e o marxismo”. *O Santuário*, 26 de setembro de 1936, p.1.

<sup>6</sup> “Que é o communismo?”. *O Santuário*, 20 de junho de 1936, p.2.

campos, as casas etc. a seus proprietários”.<sup>7</sup> Pois bem, cabe acrescentar mais uma apreciação crítica de Balandier, já que os sistemas de poder utilizam sua capacidade de manipular o processo da inversão, atendendo única e exclusivamente aos seus interesses. *Grosso modo*, o grande jogo do poder é mostrar, através de uma dramatização ritual, que não há outra alternativa para a ordem estabelecida do que o arbitrário e a ameaça de caos (BALANDIER, 1982: 47).

A Igreja Católica participou efetivamente da dinâmica política deste período, ao produzir e designar os desviados, leia-se comunistas, como maneira de servir à causa de uma ordem social divinamente organizada. Sendo assim, as autoridades eclesásticas apontaram os comunistas como agentes nefastos, inimigos internos e externos, visto que “a eliminação do culpado restabelece uma espécie de sociedade purificada” (BALANDIER, 1982: 43). Competia à esfera política e religiosa o papel de “utilizar com violência todos os recursos do imaginário para reabsorver sempre os espaços da não-conformidade, da liberdade e da mudança” (BALANDIER, 1982: 44-45), pois o comunismo pleiteava “levar a todos os países as suas idéas de combate contra Deus e de subversão da ordem social estabelecida por Deus”.<sup>8</sup> Muito além de uma manifestação espontânea, o anticomunismo pertence a um discurso da *ordem* extremamente elaborado, fundamentado, organizado e difundido pela Igreja. Como bem adverte Malatian, o anticomunismo especificamente católico é um fenômeno que antecede a Revolução Russa de 1917 e a fundação do Partido Comunista Brasileiro em 1922, na verdade remete-se a projetos anarquistas, socialistas e comunistas do XIX e à dinâmica das sociedades capitalistas, “tendo configurado com a recusa à *desordem* um discurso antiiluminista, antiliberal, contra-revolucionário, anticomunista, que propunha a chamada ‘terceira via’ ou uma leitura triangular do campo político” (MALATIAN, 2003: 176). A encíclica *Quadragesimo anno*, de 1931, corrobora com esta afirmativa ao sublinhar a necessidade de reorganização da sociedade em sentido oposto aos moldes do socialismo e do comunismo, e ainda, rechaçando a ordem capitalista liberal, ao oferecer como alternativa à luta de classes um modelo de organização corporativista que promovesse a colaboração entre elas.

Num dos pontos da Encíclica *Divini Redemptoris*, (também chamada de “Encíclica sobre o comunismo” pelos articulistas do jornal *O Santuário*), editada pelo Sumo Pontífice em março de 1937, Pio XI sublinha alguns fatores que explicariam fundamentalmente a difusão do comunismo: em primeiro lugar, o abandono a que a economia liberal relegou a grande massa de operários; em segundo, a propaganda eficaz empreendida pelos comunistas e, por último, o chamado “silêncio” inexplicável de grande parte da imprensa mundial diante das supostas vilezas praticadas pelos comunistas, sobretudo na Rússia e na Espanha. Como é possível que o comunismo se espalhe e ganhe tantos adeptos? Pio XI lamenta que a difusão do sistema se dê como decorrência de:

[...] um falso ideal de justiça e de igualdade que o comunismo faz brilhar aos olhos da multidão [...] sob pretexto de procurar tão somente melhorar a sorte das classes laboriosas, de suprimir abusos existentes, causados pela economia liberal e obter a repartição mais equitativa das riquezas – objecto perfeitamente legítimo, sem nenhuma duvida, e aproveitando-se da crise economica mundial, o comunismo conseguiu fazer prevalecer a sua influencia [...].<sup>9</sup>

Um ponto extremamente contraditório nos intriga: ao recomendar aos fiéis o desprendimento dos bens terrenos, que não constituem o verdadeiro bem do homem, enfatizando que a caridade cristã deve levar todos os seres humanos a compadecer-se dos males que sofrem, por que a Igreja Católica insistia na defesa da propriedade privada? Talvez a resposta venha através de uma outra pergunta: este caso específico não exemplificaria uma extensão do campo

<sup>7</sup> “Choque de Ideias”. *O Santuário*, 08 de agosto de 1936, p.1.

<sup>8</sup> “Christo vence”. *O Santuário*, 12 de dezembro de 1936, p.1.

<sup>9</sup> “Encyclica do Papa sobre o comunismo”. *O Santuário*, 03 de abril de 1937, p.1.

sagrado ao político, como bem atenta Claude Rivière? Na linha de raciocínio de Ernest Troeltsch, a questão da atitude das igrejas face ao problema social também inclui a atitude delas face ao Estado (TROELTSCH, 1936: 32). A Igreja, portanto, teve à sua disposição duas teorias completamente diferentes para guiá-la frente aos problemas sociais e políticos: a teoria concernente à Lei Natural e a teoria do absolutismo teocrático. Seguindo Troeltsch, diante de tais problemas, a Igreja valeu-se, por um lado, da “Lei Natural Cristã” como forma de tolerar a situação social. Por outro, a Igreja aprendeu como ajustar a realidade social às prerrogativas da Lei Natural. Dito de outro modo, Troeltsch assevera que a teoria cristã da Lei Natural é uma “doutrina prática”, sendo necessário ter em mente que tal doutrina distingue os aspectos espirituais do Cristianismo dos aspectos práticos de sua relação com o mundo. Cada vez mais, entretanto, a atitude da Igreja coincidiu com aquela do Estado no que diz respeito à resolução dos problemas sociais (TROELTSCH, 1936: 158). Em síntese, as questões que permeiam a análise de Troeltsch podem ser pontuadas da seguinte maneira: 1- Qual a real influência das doutrinas sociais religiosas sobre os outros grupos sociais?; 2- Qual a real influência das igrejas sobre os fenômenos sociais?; 3- Que influência as igrejas recebem do mundo político-social?

Retomando, na continuação da Encíclica (publicada pelo *Santuário* no dia 19 de junho de 1937), Pio XI persevera na afirmação de que por trás do comunismo escondia-se uma falsa idéia de redenção. Ou seja, um pseudo ideal de justiça, de igualdade e de fraternidade no trabalho que perpassava toda a doutrina, revestida de um falso misticismo. Através deste documento, Pio XI pretendia deixar bem claro ao universo católico o que em sua ótica seriam as contradições do comunismo, sobretudo no campo da vida social, pois os comunistas “[...] se esforçam em fazer mais agudos os antagonismos que surgem entre as diversas classes da sociedade; e a luta de classes, com seus odios e com suas destruições, adquire o aspecto de uma cruzada pelo progresso da humanidade”.<sup>10</sup>

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

[...] Neste systema não se attribue aos individuos nenhum direito de propriedade sobre os bens da natureza e sobre os meios de produção, porque, como são fontes de outros bens, sua posse poderia conduzir ao poder de um homem sobre o outro. Por isto precisamente deverá ser destruída radicalmente qualquer classe de propriedade privada, como a primeira fonte de toda escravidão economica [...].<sup>11</sup>

É importante não esquecer também a influência exercida pela *Carta Pastoral e Mandamento do Episcopado Brasileiro sobre o Comunismo Ateu*, documento coletivo do episcopado brasileiro que veio à tona em setembro de 1937 e cuja temática está voltada sobretudo para o “problema comunista”.<sup>12</sup>

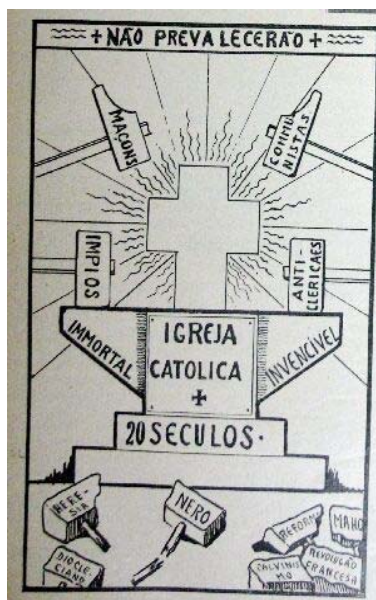
A interpretação, realizada pela Igreja Católica, dos fatos e do procedimento adotado pelos comunistas nos anos 1930 nos leva à argumentação aqui esboçada, a de que uma das

<sup>10</sup> “Encyclica sobre o comunismo: doutrinas e fructos do communismo”. *O Santuário*, 19 de junho de 1937, p.1.

<sup>11</sup> Idem, ibidem.

<sup>12</sup> “O Communismo Ateu: Carta Pastoral e mandamento do Episcopado Brasileiro”. *O Santuário*, 25 de setembro de 1937, p.1. O conteúdo do documento segue as teses centrais do Papa Pio XI: “O comunismo é intrinsecamente perverso: não se pode admitir, em campo nenhum, a colaboração com elle da parte de quem quer que deseja salvar a civilização cristã”.

formas encontradas pela instituição para minar o avanço do proselitismo do ideário comunista foi a produção de um discurso, cuja tônica voltava-se para a caracterização do comunismo enquanto uma doutrina falaciosa que pretensamente defenderia a distribuição equânime dos bens, a igualdade das classes, o proletariado e a liberdade de consciência. Por conseguinte, era com o comunismo que a Igreja disputava o espaço ideológico. Valores como ordem, disciplina, unidade, moralidade e respeito à autoridade, subjacentes ao catolicismo, e que marcaram a sociedade brasileira desde sua origem, estavam sendo ameaçados pela subversão moderna, laicista, anarquizante e socialista. Cabia ao Estado defendê-los, “mas ele será impotente para esta tarefa sem a presença institucional a seu lado de um catolicismo organizado, militante, livre” (SANCHIS, 1987: 11). No que tange à questão do anticomunismo católico, aos sistemas políticos e ao que Balandier chama de “encenações de poder”, torna-se plausível sustentarmos que “o que se impõe desde logo é o fato da apresentação espetacular da vida social não se separar de uma representação do mundo, de uma cosmologia traduzida em obras e em prática” (BALANDIER, 1982: 14). Como diz o antropólogo, o imaginário coletivo governa as práticas ritualizadas, tendo “não somente uma eficácia simbólica como também um alcance político. Elas produzem uma representação da sociedade que é, ao mesmo tempo, uma ilustração e uma contestação” (BALANDIER, 1982: 55).



Fonte: *O Santuário*, 1936 p. 232

A gravura acima, sob o título *Quem vencerás?* (sic) foi retirada da edição de 1936 (p. 232) do suplemento literário do jornal *O Santuário*. O suplemento é um almanaque, criado em 1927, que traz uma síntese anual aos leitores católicos dos principais acontecimentos de ordem religiosa, política e social. Nesta figura fica patente a idéia de que a Igreja Católica sentiu-se de fato perseguida durante sua existência. Os martelos simbolizam os grandes inimigos históricos da instituição. Os inimigos ao chão foram vencidos, tais como os imperadores romanos Nero e Diocleciano, a Reforma Protestante, os calvinistas, a Revolução Francesa, etc. Ainda na arena de combate aos ensinamentos cristãos os maçons e os comunistas ocupam o primeiro plano. A imagem nos dá indícios de quem sairá vencedor, uma vez que sob o signo da imortalidade e da invencibilidade a cruz (utilizando como arma raios de luz), representando a instituição, parece vigorosamente enraizada.

Com base nesta rica fonte de pesquisa histórica, cabe reproduzir o “decálogo do socialismo comunista”, retirado de um artigo do suplemento literário *Écos Marianos da Basílica Nacional*, também da edição de 1936 (p. 94-95):

Primeiro mandamento: Odiar e aborrecer a Deus.  
 Segundo: Maldizer o nome de Deus.  
 Terceiro: Profanar o domingo e as festas.  
 Quarto: Desprezar o pai e a mãe.  
 Quinto: Matar sem escrupulo.  
 Sexto: Adulterar á vontade.  
 Sétimo: Roubar tudo o que se puder.  
 Oitavo: Fingir para reinar.  
 Nono: Desejar a mulher do próximo.  
 Décimo: Semear a revolução universal.

A título de conclusão deixo uma pergunta em aberto: se para Durkheim a função da religião consiste substancialmente em fornecer aos homens, enquanto indivíduos, o meio de se sentirem em sociedade, seria possível pensarmos que o anticomunismo serviria como instrumento para que os católicos se sentissem atuantes no processo político do período?

### Referências Bibliográficas:

- ALMEIDA, Maria Isabel de Moura. *O anticomunismo na imprensa goiana: 1935-1964*. Goiânia: UFGO, 2003. Dissertação de Mestrado em Sociologia.
- ANDRADE, Francis W. de Barros. *Igreja Católica e Comunismo: articulação anticomunista em periódicos católicos (1961-1964)*. Niterói: UFF, 2006. Dissertação de Mestrado em História.
- AUGÉ, Marc. Religião. In: *Enciclopédia Einaudi*. Maia, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994 (vol. XXX).
- BALANDIER, Georges. *O poder em cena*. Brasília, Editora da UnB, 1982.
- BONET, Luciano. Anticomunismo. In: BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (orgs.) *Dicionário de Política*. Brasília, Editora da UnB, 1986.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo, Perspectiva, 1992.
- CANCELLI, Elizabeth. *O mundo da violência: a polícia da Era Vargas*. Brasília, Editora da UnB, 1992.
- CÂNDIDO, Antonio. A revolução de 1930 e a cultura. In: *A educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo, Ática, 1989.
- DUTRA, Eliana de Freitas. *O ardil totalitário: imaginário político no Brasil dos anos 30*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 1997.
- KOWALEWSKI, D. & GREIL, A. L. “Religion as opiate: church and revolution in comparative structural perspective”. *Journal of Church and State*, vol. 32, Number 3, pp. 511-526, 1990.
- LUXMOORE, Jonathan & BABIUCH, Jolanta. “The catholic church and communism, 1789-1989”. *Religion, State & Society*, vol. 27, Nos 3-4, pp. 301-313, 1999.

- MALATIAN, Teresa. O “perigo vermelho” e o catolicismo no Brasil. In: MALATIAN, Teresa; LEME, Marisa Saenz; MANOEL, Ivan Aparecido (orgs.). *As múltiplas dimensões da política e da narrativa*. Franca: UNESP, 2003, pp. 173-183.
- MARIANI, Bethania. *O PCB e a Imprensa*. Os Comunistas no Imaginário dos Jornais (1922-1989). Rio de Janeiro, Revan, 1998.
- MATA, Sérgio Ricardo da. “JUC e MMC: polaridade político-religiosa em Belo Horizonte”. *Revista de História Regional*, Universidade Estadual de Ponta Grossa, pp. 65-86, 1998.
- \_\_\_\_\_. *A Fortaleza do Catolicismo*. Identidades católicas e política na belo horizonte dos anos 60. Belo Horizonte: UFMG, 1996a. Dissertação de Mestrado em História.
- \_\_\_\_\_. “Sacralização da política, politização do sagrado” (quando a Igreja se descortina). *Varia Historia*, Belo Horizonte, n.º 16, pp. 142-157, setembro de 1996b.
- MOLINARI FILHO, Germano. *Controle ideológico e imprensa: o anticomunismo n’ O Estado de São Paulo (1930-1937)*. São Paulo: PUC-SP, 1992. Dissertação de Mestrado em História.
- MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o “perigo vermelho”: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo, Perspectiva, 2002.
- RAMOS, Graciliano. *São Bernardo*. 57ª ed. Rio de Janeiro, Record, 1991.
- RIVIÈRE, Claude. *As liturgias políticas*. Rio de Janeiro, Imago, 1989.
- RODEGHERO, Carla Simone. *Memórias e Avaliações: norte-americanos, católicos e a recepção do anticomunismo brasileiro entre 1945 e 1964*. Porto Alegre: UFRGS, 2002. Tese de Doutorado em História.
- SANCHIS, Pierre. “Os ‘Brasis’ da Igreja Brasileira”. *Geraes*, n.º. 46, pp. 09-12, 1987.
- SILVA, Carla Luciana. *Onda Vermelha: imaginários anticomunistas brasileiros (1931-1934)*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2001.
- TROELTSCH, Ernest. *The social teaching of the christian churches*. London, George Allen & Unwin, 1931.