

Universidade Federal Fluminense (UFF)  
Centro de Estudos Gerais (CEG)  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH)  
Programa de Pós Graduação em História (PPGH)

A Ação Popular e a questão do humanismo: das origens cristãs ao marxismo  
(1963-1973)

Hugo Villaça Duarte

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, como requisito para obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Marcelo Badaró Mattos

Niterói  
2010

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

D812 Duarte, Hugo Villaça.

A Ação Popular e a questão humanista: das origens cristãs ao marxismo (1963-1973) / Hugo Villaça Duarte.

– 2010.

133 f.

Orientador: Marcelo Badaró Mattos.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010.

Bibliografia: f. 120 -126.

1. Ação Popular (Organização política) - Aspecto histórico. 2. Humanismo. 3. Marxismo. I. Mattos, Marcelo Badaró. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

CDD 322.420981

## Folha de Aprovação

A Ação Popular e a questão do humanismo: das origens cristãs ao marxismo  
(1963-1973)

Hugo Villaça Duarte

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, como requisito para obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Marcelo Badaró Mattos

### BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Marcelo Badaró Mattos (orientador) – UFF

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Virgínia Maria Gomes de Mattos Fontes – UFF

---

Prof. Dr. Edson Teixeira da Silva Júnior – UniFOA

Niterói  
2010

# A Ação Popular e a questão do humanismo: das origens cristãs ao marxismo (1963-1973)

Hugo Villaça Duarte

## Resumo

Este trabalho discute a trajetória política da Ação Popular, na década de 1960 e no início dos anos 1970, e apresenta uma análise crítica sobre as formulações elaboradas pela organização acerca da concepção filosófica humanista. Contando inicialmente com a participação majoritária de militantes oriundos da Juventude Universitária Católica, a Ação Popular foi fundada em 1963, reivindicando-se como uma organização não-confessional e revolucionária. A partir da segunda metade da década de 1960, a Ação Popular reformulou seus projetos políticos e procurou afirmar-se como uma organização marxista. No período em questão, a intervenção política da organização esteve pautada por elementos do humanismo cristão, da perspectiva humanista do marxismo e, inclusive, da controversa tese anti-humanista do filósofo francês Louis Althusser.

Palavras-chave: Ação Popular; Humanismo; Marxismo.

A Ação Popular e a questão do humanismo: das origens cristãs ao marxismo  
(1963-1973)

Hugo Villaça Duarte

Abstract

This paper discusses the political history of *Ação Popular* (Popular Action) in the 1960s and early 1970s, and presents a critical analysis of the formulations developed on this organization by the humanist phiplo conception. Counting initially with the majority stake of militants coming from the *Juventude Universitária Católica* (Catholic University Youth), the Popular Action was founded in 1963, claiming itself as a non-denominational and revolutionary organization. From the second half of the 1960s on, the Popular Action reformulated their political and sought to assert itself as a Marxist organization. During the period in question, its intervention policy was guided by elements of christian humanism, the humanistic perspective of Marxism, and even the controversial anti-humanistic theory defended by the French philosopher Louis Althusser.

Key-words: Ação Popular; Humanism; Marxism.

## **Agradecimentos**

Algumas pessoas foram imprescindíveis ao longo dos últimos anos, sem as quais a conclusão deste trabalho seria impossível. Em primeiro lugar, agradeço à minha família que, nos caminhos e descaminhos da vida, superou as circunstâncias mais adversas e, por isso, pode hoje compartilhar esse momento comigo. Aos meus pais, Werton e Vânia, e aos meus irmãos, Ítala e Pedro, sou grato por todo apoio. Devo agradecer também a Rosele e a Verônica que foram certamente indispensáveis à minha trajetória desde a graduação.

Aos amigos, agradeço pela felicidade compartilhada sem medida: Mateus Rocha, Diogo Eduardo, Daniel Azevedo, Paula Ferraz, João Miragaya, Larissa Costard, Ludmila Gama, Jorge Moraes, Francisco Rodrigues, Vívian Fonseca, Maurício Martins, Fabienne Antunes, André Luiz, Adriano Carmelo, Adolpho Ferreira, Fábio Frizzo, Vanessa Brunow e Fernanda Araújo. Agradeço também por compreenderem as minhas ausências por conta do mestrado.

Agradeço ao meu orientador (e também amigo), Marcelo Badaró, pelas sugestões e pela paciência que permitiram o desenvolvimento desta dissertação de mestrado. No mesmo sentido, sou grato à professora Virgínia Fontes e ao professor Edson Texeira por toda contribuição à minha pesquisa e pelas necessárias críticas ao meu trabalho.

Não posso deixar de agradecer aos funcionários da UFF, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro e do Arquivo Edgard Leuenroth. Devo ainda um agradecimento especial a Angélica Barbosa que me ajudou no levantamento de fontes no Fundo Duarte Pereira, em Campinas. Também não posso deixar de mencionar a grande ajuda que recebi de Reginaldo Dias e Franklin Oliveira traduzida em conversas e na concessão de documentos, livros e textos acadêmicos sobre a AP, sem os quais o desenvolvimento desta pesquisa seria certamente mais difícil. Manifesto minha gratidão ainda aos ex-militantes da AP que aceitaram conceder entrevistas, sem esquecer que, nesta empreitada, o auxílio de Alípio Freire foi fundamental.

Por fim, agradeço à Capes por ter me concedido a bolsa de estudos, proporcionando a condição material necessária para a realização desta dissertação.

## **Sumário**

### **Introdução – 1**

### **Capítulo 1 – Em busca da transformação social humanista - 7**

1.1 Breve comentário sobre o projeto ultramontano e a Doutrina Social da Igreja – 7

1.2 A ascensão da JUC e os atritos com a hierarquia eclesiástica – 19

1.3 Ação Popular e o compromisso humanista – 30

### **Capítulo 2 – Ação Popular e a alternativa anti-humanista – 40**

2.1 O golpe civil-militar de 1964 e a rearticulação da Ação Popular – 40

2.2 Debate teórico e ideológico: em busca do método científico – 52

2.3 Questão de corte: Althusser e o anti-humanismo teórico – 60

2.4 O balanço do impacto das teses de Louis Althusser na Ação Popular - 77

### **Capítulo 3 – Ação Popular marxista: entre a unidade e a ruptura – 81**

3.1 Notas sobre a trajetória política da Ação Popular no pós-golpe: entre Cuba e China – 81

3.2 O maoísmo e a integração na produção: controvérsias e cisões – 90

3.3 A questão do Partido Revolucionário: a AP e o PC do B – 103

### **Considerações finais – 113**

### **Fontes – 118**

### **Bibliografia - 120**

## Introdução

Ainda que a origem do termo não seja precisa, Raymond Williams considera que *humanismo* pode ser entendido como uma derivação da palavra *humanidade* que, durante os séculos XV e XVI, era utilizada para classificar o tipo de estudo distinto da teologia, tornando-se equivalente aos chamados estudos clássicos. Nessa mesma direção, Williams sustenta a hipótese de que a palavra *humanista* tenha sido tomada diretamente do italiano *umanista* que também se referia tanto ao saber clássico, quanto aos assuntos humanos em contraposição aos “divinos”. Não por acaso, *humanismo* passou a designar, a partir do século XVIII, os intelectuais do movimento Renascentista.<sup>1</sup>

O Renascimento pode ser caracterizado como um movimento intelectual, filosófico, artístico, literário e científico que teve suas origens nas repúblicas italianas no final do século XIV e que, posteriormente, se expandiu para Europa, estendendo-se principalmente do século XV ao XVI. Neste período, destacaram-se Dante Alighieri (1265-1321), Francesco Petrarca (1304-1374), Erasmo de Rotterdam (1466-1536), Nicolau de Cusa (1401-1464), Leonardo Da Vinci (1452-1519), dentre outros. Os humanistas, em linhas gerais, buscavam a laicização cultural e, em consequência, a valorização do homem e de suas realizações. Nessa direção, pode-se verificar o resgate dos valores da Antiguidade Clássica, isto é, da cultura greco-romana – uma vez que os intelectuais do movimento renascentista entendiam que as civilizações grega e romana foram aquelas que mais tinham valorizado o ser humano em suas várias dimensões -, com o objetivo de evidenciar o potencial humano para criar, agir sobre a natureza e transformar o mundo de acordo com sua própria vontade.

Para os humanistas renascentistas, o homem deixava de ser entendido como uma simples criatura subordinada aos “desígnios” de “deus”, de acordo com a doutrina cristã difundida principalmente pela Igreja Católica, passando à condição de criador e transformador da realidade objetiva. Desta forma, surge a concepção antropocentrista, ou seja, a idéia de que o homem se encontra no centro do universo e que, notadamente, opõe-se ao teocentrismo medieval, que postulava “deus” como o centro e a medida de todas as coisas.

No entanto, José Mora observa que “humanismo” passou a designar (ou qualificar) não apenas o movimento descrito, mas também, ou sobretudo, certas tendências filosóficas,

---

<sup>1</sup> WILLIAMS, Raymond. *Palavras-chave: um vocabulário de cultura e sociedade*. São Paulo: Boitempo, 2007, pp. 206 e 207.

especialmente aquelas nas quais se ressalta algum “ideal humano”.<sup>2</sup> Em outras palavras, podemos afirmar que se trata do amplo conjunto de correntes filosóficas empenhadas em refletir e debater o tema do “homem” – ou seja, sobre o que é *humano* -, indicando os critérios para a realização do homem, ou mesmo para emancipação da humanidade em geral. É nesta acepção que podemos falar, por exemplo, em humanismo burguês, humanismo cristão e, inclusive, humanismo marxista.

Considerando a relação entre o movimento Renascentista e a ascensão da burguesia, compreendemos, por exemplo, as condições que levaram esta classe social ao combate do absolutismo e do feudalismo, especialmente, no decorrer dos séculos XVII e XVIII. Segundo Carlos Nelson Coutinho, num primeiro momento, a burguesia representava objetivamente os interesses da totalidade do povo, mostrando-se capaz de resolver em sentido progressista as contradições da sociedade feudal, já que considerava a realidade como um todo racional e defendia o papel da ação humana na formação e na transformação da objetividade social.

Contudo, a partir do século XIX, adverte o autor, a burguesia assume posições reacionárias para se manter enquanto classe dominante, evitando que a classe trabalhadora se organizasse no sentido de superar as novas contradições geradas pelo regime capitalista. Desta forma, em contraposição às conquistas do momento relativo à sua ascensão, a burguesia passa a negar ou limitar o papel da Razão para a compreensão do real, deixando de reconhecer, inclusive, o papel criador da práxis humana. Neste sentido, ainda de acordo com Coutinho, a filosofia burguesa passa a refutar o potencial criador e transformador da humanidade, estimulando um individualismo exacerbado que, por fim, nega a sociabilidade do homem. Assim, ao limitar o desenvolvimento da sociabilidade aos padrões individualistas, o humanismo burguês assume o caráter meramente subjetivista.<sup>3</sup>

Em resposta às transformações sociais e políticas geradas pelo Renascimento e pelas Revoluções Burguesas dos séculos XVII e XVIII, a Igreja Católica formula e coloca em prática o seu projeto conservador: o Ultramontanismo.<sup>4</sup> De modo geral, o projeto Ultramontano pode ser definido como um conjunto de medidas voltadas para a reafirmação do papel da Igreja e da doutrina cristã na sociedade, conformando o que a alta hierarquia católica classificou de “recristianização do mundo”. Neste projeto, é possível perceber claramente a

---

<sup>2</sup> MORA, José Ferrater. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 1392.

<sup>3</sup> COUTINHO, Carlos Nelson. *O estruturalismo e a miséria da razão*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1972, pp. 7-17.

<sup>4</sup> MANOEL, Ivan Aparecido. *O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*. Maringá: Eduem, 2004.

ratificação dos princípios gerais da filosofia humanista cristã, tais como a projeção da história e dos poderes efetivos da humanidade numa suposta “transcendentalidade”. Isto é, partindo do pressuposto teológico que concebe a ordem objetiva e a humanidade como uma criação de “deus”, compreende-se que homem não é o artífice do seu destino e que a sua plena promoção só poderá ser realizada na suposta “eternidade transcendental”. Antes, contudo, acredita-se que o homem deverá esperar com resignação pela chamada “salvação”, seguindo o conjunto de princípios e normas morais baseados no Evangelho.

Deve-se ressaltar que, em meados do século XX, a corrente francesa do catolicismo passou a defender a intervenção do homem na realidade social com o intuito de garantir as necessidades básicas ou os chamados “princípios médios” da humanidade. Ainda que mantivessem uma postura crítica em relação ao capitalismo, os católicos franceses não postulavam a realização de um projeto revolucionário que levasse à derrocada da ordem burguesa. Ainda assim, sem romper com perspectiva filosófica cristã que concebe a existência humana como cindida entre a realidade material e uma “transcendentalidade”, os intelectuais franceses passaram a valorizar a ação do homem na ordem temporal, entendida como um fim intermediário que, é claro, se distingue do fim último e escatológico: a “eternidade”. Parte dos projetos formulados pela corrente francesa do humanismo cristão seria adotada, posteriormente, pela alta hierarquia católica, já no início da segunda metade do século passado.

O marxismo também se insere neste contexto histórico relativo à emergência do regime capitalista, à ascensão da burguesia enquanto classe dominante e, em conseqüência, à subordinação e exploração da classe trabalhadora. Em síntese, Karl Marx (1818-1883) analisou o surgimento e a consolidação do capitalismo, destacando a transformação do trabalho em mercadoria, a redução do homem à mera condição de força de trabalho e de mercado consumidor, a subordinação do valor de uso ao valor de troca e a apropriação capitalista do sobretrabalho na forma de mais-valia.<sup>5</sup> Neste processo de subsunção – isto é, de adequação de todas as esferas da realidade e das relações sociais às necessidades de produção e reprodução do capital -, os produtos da atividade do homem social revelam-se como algo inteiramente alheio à sua práxis criadora. O homem torna-se alienado e passa a não se reconhecer nos produtos do seu trabalho e nas relações sociais que estabelece, uma vez que a realidade assume uma aparência reificada, estranha e independente da sua ação.

---

<sup>5</sup> MARX, Karl. *O Capital*. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

Partindo da análise do trabalho como fundamento do ser social, Marx afirmou a especificidade ontológica do mundo dos homens frente à natureza. Dito de outra forma, a particularidade do ser social está implícita na capacidade do homem criar, por meio do trabalho, a vida social e as suas próprias condições de reprodução. Para Marx, diferentemente do animal meramente biológico, o processo de trabalho do homem é dotado de uma dimensão teleológica que pressupõe uma posição de finalidade, isto é, em seu contato transformador com a natureza, o homem projeta previamente a finalidade de sua ação. Neste sentido, o trabalho não se resume à adaptação do homem ao meio ambiente, mas representa a determinação das suas próprias condições para a realização da finalidade projetada, garantindo as condições necessárias para a reprodução humana.<sup>6</sup>

Neste processo de criação e transformação da realidade de forma especificamente humana, a consciência é a condição necessária para realização dos fins determinados pelo homem através do trabalho. Isto significa dizer que, para a consecução do fim posto, os homens devem conhecer objetivamente os nexos causais dos objetos e dos processos que pretendem transformar ou, mais especificamente, as leis imanentes da realidade que deverão ser colocadas em operação. Para tanto, o conhecimento - entendido como o reflexo constante e aproximativo das determinações objetivas da realidade na consciência humana - deve ser o mais exato possível.

Sendo assim, Marx reconhece que os homens se constroem homens e que a humanidade se constrói enquanto ser social. Em outras palavras, a perspectiva humanista do marxismo considera o homem como o produto de sua própria atividade, ou seja, da sua história coletiva a partir do conhecimento da totalidade concreta da objetividade social. Ora, se o ser social faz sua própria história, ainda que sob circunstâncias e condições histórica e socialmente determinadas, ele é capaz de propor alternativas concretas ao desenvolvimento social a partir de uma ação coletiva e organizada.

Conhecer as leis racionais da realidade implica em reconhecer que, no capitalismo, não só o trabalho, mas todas as esferas da vida social encontram-se subordinadas à reprodução do capital e das necessidades sociais dominantes, em detrimento da realização das necessidades e das capacidades humanas. A construção de uma alternativa social que possibilite a emancipação humana do jugo do capital depende da superação da alienação do ser social e, portanto, do conhecimento do caráter contraditório desta realidade. É neste marco

---

<sup>6</sup> LUKÁCS, Georg. *Os Princípios Ontológicos Fundamentais de Marx*. São Paulo: Editora Ciências Humanas, 1979.

teórico do marxismo como humanismo - entendido aqui como a ontologia fundada na práxis transformadora do ser social e na concepção racional e científica da realidade objetiva – que analisaremos o nosso objeto de estudo: a Ação Popular.

De modo geral, a questão acerca do “humanismo” atravessa toda a história da Ação Popular. Desde as origens cristãs da organização - notadamente marcada pela militância do laicato da Ação Católica através do seu ramo especializado para o meio universitário, a Juventude Universitária Católica -, até os debates acerca do marxismo, a intervenção política da Ação Popular esteve pautada pela problemática “humanista”, ou mesmo pela controversa tese do anti-humanismo teórico de Marx, proposta pelo filósofo francês Louis Althusser. Nessa perspectiva, podemos estabelecer os dois objetivos centrais deste trabalho. O primeiro, mais geral, visa contribuir para o estudo da trajetória da Ação Popular no período histórico que se estende da sua fundação em 1963 aos primeiros anos da década de 1970. O segundo, por sua vez, refere-se à influência do humanismo na constituição da AP e nas formulações das estratégias políticas de intervenção e transformação social elaboradas pelos militantes da organização.

Feitas estas considerações, passemos à estrutura da dissertação. Este trabalho está dividido em três capítulos. No primeiro, discutimos os pressupostos gerais do Projeto Ultramontano e da Doutrina Social da Igreja Católica, avaliando também a contribuição teórica da corrente filosófica do catolicismo francês. Neste capítulo apresentamos uma caracterização das diretrizes elaboradas pela alta hierarquia eclesiástica para a chamada “questão social”, demonstrando os elementos de continuidade e mudança ao longo dos últimos anos do século XIX até a primeira década da segunda metade do século XX. Dos princípios do projeto conservador do catolicismo ultramontano às suas primeiras fissuras com as publicações de filósofos cristãos como Jacques Maritain e Emmanuel Mounier, passando pela criação do apostolado de leigos durante o pontificado de Pio XI (1922-1939), procuramos contextualizar e situar a fundação da Juventude Universitária no Brasil, localizando também as principais influências que orientaram a intervenção da Igreja no meio universitário.

No que se refere à JUC, procuramos destacar a inserção desta organização no movimento estudantil, analisando a política de alianças com socialistas independentes e estudantes ligados ao Partido Comunista Brasileiro (PCB). Levamos em consideração também os desdobramentos da ascensão dos leigos católicos na militância estudantil, a saber, os embates entre ação apostólica/missionária (evangelização) e ação política, assim como os

atritos gerados em decorrência dos limites impostos pela hierarquia eclesiástica. A partir desta caracterização, procuramos compreender o surgimento da Ação Popular, enquanto organização laica e não-confessional. Sobre a Ação Popular, discutimos seu projeto político, traduzido numa concepção abrangente de “socialismo como humanismo”. Abordamos ainda a inserção da AP nos movimentos sociais no contexto histórico do início da década de 1960.

No segundo capítulo analisamos a trajetória política da Ação Popular no imediato pós-golpe. Nessa direção, procuramos compreender a articulação do novo bloco histórico formado pelos interesses do capital multinacional e associado durante o processo de monopolização da economia brasileira que, a partir de uma ação organizada, levou a cabo o regime populista, deflagrando o regime ditatorial no país. Em seguida, discutimos o desmantelamento dos movimentos sociais organizados pela AP, assim como as principais medidas tomadas pela organização para a sua rearticulação política. Neste processo, investigamos também o esforço empreendido pela organização no sentido de implementar um estudo teórico organizado do marxismo. Por fim, dedicamos toda uma seção à análise da influência do pensamento de Louis Althusser, iniciada a partir dos contatos estabelecidos entre parte dos militantes da AP com o filósofo, na França. Após a apresentação de uma breve caracterização da conformação do movimento estruturalista e das principais teses formuladas por Althusser, destacamos a proposta anti-humanista do autor.

Cabe ao terceiro e último capítulo o estudo da adesão da Ação Popular ao marxismo e, mais especificamente, ao maoísmo no período que se estende da segunda metade da década de 1960 ao início dos anos 1970. Neste capítulo, é apresentada uma caracterização das principais correntes que disputaram a hegemonia política interna da AP, levando em consideração seus projetos políticos e suas formulações a respeito da caracterização da sociedade brasileira e dos caminhos para a revolução. Para tanto, debatemos não somente os princípios teóricos que pautaram a atuação política da AP, mas também as linhas políticas traduzidas nas táticas e estratégicas defendidas pelos militantes da organização. Neste sentido, pretendemos observar as disputas e rupturas políticas em torno da linha maoísta, adotada pela organização em 1968, assim como os desdobramentos da política de integração na produção e do processo de incorporação da AP ao Partido Comunista do Brasil (PC do B).

## Capítulo 1 – Em busca da transformação social humanista

### 1.1 Breve comentário sobre o Projeto Ultramontano e a Doutrina Social da Igreja

A partir do século XIX, configurou-se na Igreja Católica uma reação ao processo de consolidação da Modernidade, iniciada com o movimento renascentista, passando pelas reformas religiosas do século XVI, e culminando, por fim, nas revoluções burguesas dos séculos XVII e XVIII, respectivamente na Inglaterra e na França. A reação católica aos chamados “erros” da Modernidade e das revoluções “sem deus” ficou conhecida como Ultramontanismo, doutrina cujo objetivo primordial era reafirmar a posição da Igreja Católica frente às recentes transformações políticas e sociais através de uma ação política que, por um lado, buscava enfatizar a autoridade papal, e que, por outro, impulsionava a aplicação de uma série de medidas voltadas para recristianização do mundo. Tratava-se, mais especificamente, de uma reação da Igreja, motivada pela rejeição ao processo de secularização da civilização moderna, que se forjava fora dos marcos do controle católico.

A política ultramontana, segundo Ivan Manoel, compreende o longo período que se estende de 1800 a 1960, no qual podem ser observadas algumas particularidades: em primeiro lugar, do pontificado de Pio VII (1800-1823) ao Pio IX (1846-1878), quando houve a consolidação da doutrina ultramontana; em seguida, há uma sistematização de uma política de intervenção católica na realidade, ocorrida na época de Leão XIII (1878-1903); encerrando com o acirramento dos posicionamentos da Igreja acerca da Modernidade e com o surgimento da Ação Católica, entre o pontificado de Pio X (1903-1924) e Pio XII (1939-1958). O combate à modernidade defendido pelo catolicismo ultramontano apresentou algumas características gerais e regulares, a saber:

*Nesse longo período de mais de um século, as características fundamentais da reação antimoderna católica permaneceram mais ou menos as mesmas. Na esfera intelectual, a rejeição à filosofia racionalista e à ciência moderna. Na política externa, a condenação à liberal-democracia burguesa e o concomitante reforço da idéia monárquica. Na política interna, o centralismo em Roma e na pessoa do Papa e o reforço do episcopado. Na esfera socioeconômica, a condenação ao capitalismo e ao comunismo e um indisfarçável saudosismo da Idade Média [...].<sup>7</sup>*

---

<sup>7</sup> MANOEL, I. *O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*, op. cit., p. 11.

Durante a vigência do catolicismo ultramontano, surge a chamada Doutrina Social da Igreja, inaugurada com a publicação da encíclica *Rerum Novarum* (1891) do Papa Leão XIII (1887-1903) que, posteriormente, seria retomada e ampliada por outros documentos pontifícios.<sup>8</sup> As encíclicas sociais, em linhas gerais, podem ser classificadas como instrumentos utilizados pelos católicos conservadores em resposta aos problemas sociais gerados por essa modernidade que, por sua vez, deveriam ser resolvidos no plano caritativo-assistencial. A Doutrina Social manteve, até a década de 1960, as principais características do projeto Ultramontano, especialmente no que diz respeito à condenação ao capitalismo e ao comunismo e, sobretudo, à valorização da Idade Média como paradigma a ser alcançado.

A encíclica *Rerum Novarum* é emblemática para compreensão dos pressupostos relacionados acima. Sobre a chamada “questão social”, denunciava-se a condição miserável da classe trabalhadora, em fins do século XIX, após as transformações no processo produtivo, iniciadas com a industrialização no século anterior. Reconhecia-se o aumento da concentração de renda e a possibilidade da relação entre operários e patrões resultar no que classificou de um “temível conflito”. A temeridade em relação a este conflito explicava-se, essencialmente, pela negação da “solução socialista” para os problemas sociais, isto é, refutava-se tanto o projeto de construção de uma sociedade igualitária com o fim das classes sociais, quanto o programa que visa à abolição do principal alicerce do sistema capitalista: a propriedade privada.

Contrapondo-se ao fim da sociedade de classes, Leão XIII afirmava que os homens deveriam “aceitar com paciência a sua condição: [pois] é impossível que na sociedade civil todos sejam elevados ao mesmo nível. É, sem dúvida, isto que desejam os *Socialistas*, mas contra a natureza todos os esforços são vãos”.<sup>9</sup> Apostava-se, assim, na conciliação de classes através do respeito a uma série de “obrigações entre operários e patrões”, descritas pelo Papa. Podemos destacar, dentre outras, a exigência de que as reivindicações da classe trabalhadora fossem isentas de violência, evitando que estas levassem “a estéreis pesares e à ruína das fortunas” dos patrões. Em contrapartida, era vedado à classe dominante o desrespeito à dignidade e aos “interesses espirituais” dos trabalhadores. A despeito destas “obrigações”,

---

<sup>8</sup> Embora tenham sido o principal meio de difusão das diretrizes da Igreja Católica acerca da questão social, as encíclicas não foram os únicos documentos onde podem ser encontrados os princípios da Doutrina Social. Nesse sentido, Gestel afirma que “o estudo da doutrina social católica se alimenta e se enriquece de várias fontes: [...] dos documentos sociais do Magistério, das pesquisas teóricas, das realizações sociais e da vida dos apóstolos sociais, e mesmo das doutrinas e realizações daqueles que se encontram do outro lado da trincheira”. GESTEL, Constant Van. *A Igreja e a questão social*. Rio de Janeiro: AGIR, 1956, p. 50.

<sup>9</sup> LEÃO XIII. *Rerum Novarum*. 1891. Disponível em: ([http://www.vatican.va/holy\\_father/leo\\_xiii/encyclicals](http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals)). Acesso em: 10.01.2010, p. 6. Grifos do original.

Leão XIII não abria mão do papel coercitivo do Estado na manutenção da ordem social através da repressão às greves e da proteção à propriedade privada.

No que se refere à propriedade privada, defendia-se a sua inviolabilidade, considerando-a como um direito natural do homem. O Papa Leão XIII não apenas negava a abolição da propriedade privada como um meio para a resolução da chamada “questão social”, como também julgava que o seu fim agravaria ainda mais a precária vida dos trabalhadores, já que, desta forma, lhes seria negada a possibilidade de ascensão social. Nesta direção, o Papa afirmava que a abolição da propriedade privada “não teria outro efeito senão tornar a situação dos operários mais precária, retirando-lhes a livre disposição do seu salário e roubando-lhes, por isso mesmo, toda a esperança e toda a possibilidade de engrandecerem o seu patrimônio e melhorarem a sua situação”.<sup>10</sup>

Defendendo a propriedade privada como um direito natural, a condenação ao capitalismo limitava-se tão somente à crítica de caráter moral ao liberalismo econômico. Mais especificamente, a Doutrina Social da Igreja, expressa na encíclica *Rerum Novarum*, já destacava-se por condenar a concorrência e a ambição desenfreada dos capitalistas por lucros, ressaltando a gradativa secularização da sociedade, acentuada na Modernidade. Compreendia-se, assim, que as práticas amorais do liberalismo econômico teriam alterado os costumes da sociedade, afastando toda a humanidade da “vida cristã”. Longe de defender a intervenção reguladora do Estado na economia, propunha-se a limitação do liberalismo pelos preceitos e valores cristãos, sobretudo a caridade.

É interessante percebermos que a mesma medida proposta pela Doutrina Social para corrigir os desvios do liberalismo, também deveria ser aplicada para suposta resolução dos problemas sociais e, neste sentido, o Papa Leão XIII afirmou que “a salvação desejada deve ser principalmente fruto duma grande efusão de caridade, queremos assim dizer, daquela caridade que compreendia em si todo o Evangelho, e que, sempre pronta a sacrificar-se pelo próximo, é o antídoto mais seguro contra o orgulho e o egoísmo do século”.<sup>11</sup> A ênfase na valorização dos preceitos cristãos remete, claramente, ao projeto ultramontano de recristianização da modernidade, cujo saudosismo em relação à Idade Média era evidente, como podemos perceber na seguinte passagem:

---

<sup>10</sup> *Idem*, p. 2.

<sup>11</sup> *Idem*, p. 23.

*“Quando, pois, o Evangelho raiou no mundo, quando os povos tiveram conhecimento do grande mistério da encarnação do Verbo e da redenção dos homens, a vida de Jesus Cristo, Deus e homem, invadiu as sociedades e impregnou-as inteiramente com a Sua fé, com as Suas máximas e com as Suas leis. É por isso que, se a sociedade humana deve ser curada, não o será senão pelo regresso à vida e às instituições do cristianismo”.*<sup>12</sup>

A Idade Média era tida como uma “Idade de Ouro”, ou seja, como uma espécie de civilização ideal marcada pela supremacia católica e, conseqüentemente, pelos valores cristãos. A esse respeito, Manoel observa que, para os católicos conservadores, “não se tratava apenas de fazer parar o movimento histórico; tratava-se, acima de tudo, de fazer o pêndulo retornar ao seu ponto de repouso, tal como, supunham, ocorrera na Idade Média”.<sup>13</sup> Ao retornar o pêndulo da história em direção à Idade Média, acreditava-se que seria possível regressar “à vida e às instituições do cristianismo”, supostamente destruídas pela sociedade liberal e burguesa do século XIX e “ameaçadas” pelo comunismo.

Ao longo das primeiras décadas do século XX, a Doutrina Social manteve-se afinada com o projeto ultramontano de luta contra o mundo moderno, principalmente no que diz respeito à crítica moral ao capitalismo e ao liberalismo econômico e à defesa da propriedade privada como um bem natural. O pontificado de Pio XI (1922-1939), no entanto, ganhou notoriedade por destacar dois princípios deste projeto conservador da Igreja Católica, a saber: a recristianização da sociedade e o anticomunismo. Para o Papa Pio XI, “intrinsecamente perverso é o comunismo, e não se pode admitir, em campo algum, a colaboração recíproca, por parte de quem quer que pretenda salvar a civilização cristã”.<sup>14</sup> Para conter o “mal” comunista e o processo de descristianização do mundo, em curso desde o século XVIII, o Papa recrutou, entre seus fiéis, novos agentes: o laicato. Foram lançadas, nessa época, as bases que dariam origem à Ação Católica (AC).

Para que possamos compreender as diretrizes formuladas durante o pontificado de Pio XI, devemos levar em consideração o contexto histórico relativo à difusão daqueles ideais. Nas décadas de 1920 e 1930, o mundo assistia às conseqüências da monopolização do capitalismo, que levava as grandes potências imperialistas à eclosão da Primeira Guerra

---

<sup>12</sup> *Idem*, pp. 10-11.

<sup>13</sup> MANOEL, I. *O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*, op. cit., p. 124.

<sup>14</sup> PIO XI. *Divini Redemptoris*. 1937. Disponível em: ([http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals)). Acesso em: 10.01.2010, pp. 29 e 30.

Mundial (1914-1918). No período que ficou conhecido como entre-guerras, as incertezas quanto à possibilidade de reorganização da sociedade burguesa e liberal, agravadas pelos impactos da crise financeira de 1929, juntamente com a expectativa de consolidação e expansão da Revolução Bolchevique de 1917, davam o tom àqueles anos. Nessa direção, a Europa recuperava-se das perdas e desgastes sofridos durante o conflito mundial, ao passo em que emergiam, concomitantemente, regimes totalitários, cujos principais representantes foram o fascismo italiano e o nazismo alemão.<sup>15</sup> Já na Rússia, os desafios eram ainda maiores, pois implicavam na superação tanto da degradação social gerada ao longo das dinastias czaristas, e agravada durante a Primeira Guerra, quanto da repressão sofrida durante os anos de Guerra Civil (1918-1921), sem deixar de lado, é claro, os projetos para construção de uma sociedade socialista.<sup>16</sup>

Se, antes do pontificado de Pio XI, o marxismo apresentava-se como um instrumento de análise e compreensão da realidade social, no contexto do entre-guerras, a Revolução Russa demonstrava a viabilidade de superação do capitalismo e de concretização de uma sociedade comunista, a ser criada através da luta da classe trabalhadora. O laicato católico, nesse sentido, tornava-se um importante aliado para realização do projeto da Igreja de recristianização do mundo, laicizado, segundo o catolicismo ultramontano, não só pelo capitalismo, mas também pelo comunismo.

Para esta empreitada, o papel do sacerdote continuava sendo central tanto na difusão doutrinária, quanto na ação junto à classe trabalhadora, evitando que, assim, se tornasse “vítima de embusteiros” (comunistas), considerados pelos católicos conservadores como os responsáveis pela exploração da condição miserável dos operários e pela incitação destes contra os patrões. Mas, junto ao sacerdote, a atuação do laicato tornava-se primordial no exercício de funções que primavam pelo trabalho de formação através da organização de círculos de estudos, cursos e conferências voltadas para tornar conhecida a solução dos problemas sociais por meio da difusão do cristianismo. Na encíclica *Divini Redemptoris* (1937), Pio XI resume os objetivos do laicato:

---

<sup>15</sup> Vale frisar que, não raro, muitos católicos ultramontanos - baseados na crítica moral ao liberalismo e na defesa do retorno à Idade Média – apoiaram os regimes totalitários na Itália e na Alemanha. No intuito de estabelecer restrições ao liberalismo e, principalmente, ao movimento organizado da classe trabalhadora, os regimes fascistas instituíram o corporativismo (sindicatos controlados pelo Estado, suposto mediador neutro dos conflitos sociais), justificado pelos católicos ultramontanos como o retorno ao espírito das corporações de ofícios medievais.

<sup>16</sup> Uma abordagem crítica sobre o contexto histórico em questão pode ser encontrada em: HOBBSAWM, Eric. *Era dos extremos: o breve século XX 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

*“Soldados da Ação Católica, assim preparados e adestrados, serão os primeiros e imediatos apóstolos de seus companheiros de trabalho, e se tornarão preciosos auxiliares do sacerdote, para levar a luz da verdade e aliviar graves misérias materiais e espirituais, refratárias em várias partes à ação do ministro de Deus ou por inveterados preconceitos contra o Clero, ou lamentável apatia religiosa. Cooperar-se-á de tal modo, sob a direção de sacerdotes especializados, naquela assistência religiosa às classes trabalhadoras, meio para tanto encarecemos como o mais apropriado meio para preservar queridos filhos Nossos da cilada comunista. Além do apostolado individual, quase sempre oculto, mas sobremaneira útil e eficaz, cabe à Ação Católica fazer, com a propaganda oral e escrita, larga difusão dos princípios fundamentais que sirvam para a constituição duma ordem social cristã, de acordo com os documentos pontifícios”.*<sup>17</sup>

Note-se que a Ação Católica surge como um movimento de leigos que deveria atuar sob a direção de sacerdotes especializados, seguindo as orientações expressas nos documentos pontifícios. Cabe também registrar que, embora a proposta do Papa Pio XI acerca da participação do laicato representasse uma ampliação das bases de ação política dos católicos, esta ampliação deveria seguir critérios bem definidos, o que incluía, principalmente, o reconhecimento e o respeito à hierarquia interna da Igreja. Desta forma, não se supunha que os membros da Ação Católica assumissem práticas autônomas e posicionamentos ideológicos independentes e a despeito da ortodoxia católica.

Ainda que a atuação dos leigos estivesse voltada para a difusão dos princípios fundamentais do catolicismo, com objetivo de constituir uma ordem social cristã, não se deve imaginar, contudo, que os membros da Ação Católica tivessem a finalidade de alterar por completo a já degrada situação social à qual estava submetida a classe trabalhadora. Em outras palavras, ao tomarem conhecimento da doutrina cristã, por intermédio do laicato católico, supunha-se que os trabalhadores reconheceriam sua “condição social” e, com resignação, esperariam pela plena realização da vida e da felicidade na eternidade. Acreditava-se que, desta forma, seus sofrimentos mundanos seriam amenizados.

Por um lado, a posição oficial da Igreja Católica, no que se refere à questão social, estava relacionada apenas à salvação do homem pela via espiritual. Por outro, consolidava-se, no âmbito da tradição cristã, uma corrente filosófica humanista especificamente francesa que

---

<sup>17</sup> PIO XI. *Divini Redemptoris*, op. cit., p. 33.

ganhou grande impulso no mesmo contexto de crise estrutural do capitalismo, o entre-guerras, procurando propor saídas para o que classificava de crise generalizada da civilização.<sup>18</sup> Sem perder de vista a salvação espiritual na suposta eternidade, essa corrente filosófica contribuiu para o engajamento político dos católicos na realidade social, como veremos em breve com o estudo sobre a Juventude Universitária Católica (JUC) - uma organização de leigos surgida de uma diversificação e especialização da Ação Católica na década de 1950, no Brasil.

Grande parte dos pressupostos gerais desta corrente filosófica pode ser identificada na obra de Jacques Maritain: *Humanismo Integral*. Neste texto, o autor reflete sobre dois temas centrais: o humanismo cristão e a possibilidade de realização do projeto de uma nova cristandade. A noção de humanismo, segundo Maritain, não deve estar desvinculada do reconhecimento da transcendência do homem. Nessa direção, seu estudo procura estabelecer uma distinção entre o humanismo teocêntrico – considerado o humanismo verdadeiramente cristão e que teve seu apogeu durante a Idade Média – e o humanismo antropocêntrico – responsável pelo “espírito do Renascimento e da Reforma Protestante”. Em síntese:

*“Reconhece a primeira espécie de humanismo que Deus é o centro do homem, implica a concepção cristã do homem pecador e redimido, e a concepção cristã da graça e da liberdade [...]. Acredita a segunda espécie de humanismo que o homem é ele próprio o centro do homem, e assim de todas as coisas. Encerra uma concepção naturalista do homem e da liberdade. Se é falsa esta concepção, compreende-se que mereça o humanismo antropocêntrico o nome de humanismo inhumano, e deva sua dialética ser encarada como a **tragédia do humanismo**”.*<sup>19</sup>

O autor, portanto, condena todo o pensamento racionalista e naturalista fundados em Descartes, Rousseau, Kant, Freud e Hegel e Marx. Contrapondo-se a esta suposta “tragédia do humanismo” (ou o humanismo “inhumano” do antropocentrismo), Maritain vai propor a construção de uma *nova cristandade profana*, que deveria ser concretizada segundo os princípios do *ideal histórico*. O autor adverte que, embora se trate de um “ideal”, não seria um conceito fundado numa tradição idealista, posto que é “histórico”. Em síntese, buscava-se

---

<sup>18</sup> Contribuíram para corrente filosófica do humanismo cristão francês, dentre outros: Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, Henri de Lubac, Yves Congar, Christian Duboc, Thomas Cardonnel, Marie-Dominique Chenu, Charles Péguy, Teilhard de Chardin, Jean-Yves Calvez, Jean Baptiste Perrin, Pierre Voillaume. A esse respeito, ver: LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses: Religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 233. Cabe destacar que, em nosso estudo, privilegiaremos a análise da obra de Jacques Maritain, recorrendo também às considerações de Emmanuel Mounier.

<sup>19</sup> MARITAIN, Jacques. *Humanismo Integral – uma visão nova da ordem cristã*. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1942, p. 27. Grifos do original.

uma civilização, cuja perfeição estaria baseada nos princípios médios, isto é, uma perfeição relativa a um determinado “clima histórico”. A esse respeito, Maritain comenta:

*“ideal histórico concreto não é um ser de razão, porém uma essência ideal realizável (mais ou menos dificilmente, mais ou menos imperfeitamente, é outro caso, e não como uma obra feita, mas como obra que se está fazendo), uma essência capaz de existência e chamando a existência para um dado clima histórico, correspondendo por consequência a um máximo relativo (relativo a este clima histórico de perfeição social e política, e apresentando somente, precisamente por que implica uma ordem efetiva à existência concreta, as linhas de força e os esboços ulteriormente determináveis de uma realidade futura”.*<sup>20</sup>

Vale frisar que a noção de *ideal histórico concreto* maritainiano designa um novo tipo de sociedade que deveria superar o capitalismo. Mais precisamente, o autor sustenta que esta *nova cristandade* corresponde a um regime temporal, cuja característica primordial seria a busca do *bem comum*. Na concepção de Maritain, o *bem comum temporal* deve não apenas servir aos “interesses supratemporais da pessoa humana”, mas também respeitar as suas necessidades temporais. O aspecto comunitário desta nova civilização refere-se, portanto, à essência que integraria a realização das demandas materiais e dos princípios morais cristãos na ordem temporal ou, segundo o autor, “o bem comum temporal é fim intermediário ou infravalente: tem sua especificação própria, pela qual se distingue do fim último e dos interesses externos da pessoa humana”.<sup>21</sup>

Para a concretização deste *bem comum temporal*, relativo ao projeto de construção da nova cristandade, Jacques Maritain previa ainda, retomando suas palavras, a necessidade de “liquidação prévia do capitalismo moderno e do regime do primado do lucro de dinheiro”.<sup>22</sup> Embora fosse taxativo em sua condenação ao capitalismo, Maritain não rompia com a concepção de propriedade privada como direito natural, nem tampouco com a perspectiva anticomunista do catolicismo ultramontano. Notadamente, o autor sugere a constituição de um “regime de copropriedade” que atendessem aos interesses e necessidades do homem, como podemos constatar na seguinte passagem:

---

<sup>20</sup> *Idem*, p. 124. Grifos do original.

<sup>21</sup> *Idem*, p. 129.

<sup>22</sup> *Idem*, p. 182.

“De sorte que o remédio aos abusos do individualismo no uso da propriedade deve ser procurado não na abolição da propriedade privada, bem ao contrário na generalização, na popularização das proteções de que ela mune a pessoa. A questão é de dar a cada pessoa humana a possibilidade real e concreta de aceder (sob modos que podem ademais variar muito, e que não excluem, quando são necessárias, certas coletivizações), às vantagens da propriedade privada dos bens terrestres, o mal consistindo em que estas vantagens sejam reservadas a um pequeno número de privilegiados. [...] Precisamente para estender a cada um, sob um modo adaptado, as vantagens e garantias que a propriedade privada proporciona ao exercício da personalidade, não é uma forma estatista nem comunista, é uma forma **societária** que a propriedade, acreditamos, deveria assumir em esfera econômica industrial, de sorte que o regime da copropriedade substitua nela tanto quanto possível o do salariado, e que as servidões impostas pela máquina sejam compensadas para a pessoa humana pela participação da inteligência obreira na gestão da empresa”.<sup>23</sup>

Na mesma direção de Jacques Maritain, o filósofo francês Emmanuel Mounier formulou diretrizes que previam a substituição do capitalismo por um regime comunitário ou, nos seus termos, por uma sociedade *personalista* ou pelo *personalismo comunitário*. Tal qual a *nova cristandade* de Maritain, a *sociedade personalista* de Mounier também deveria estar pautada pela garantia da realização do *bem comum temporal* e pela defesa da “propriedade humana”. Refletindo sobre as contribuições deste autor, Michael Löwy considera que:

“Mounier impressionou seus leitores com sua crítica veemente do capitalismo como um sistema que tem por base ‘o imperialismo do dinheiro’, a anonimidade do mercado [...] e a negação da personalidade humana; uma aversão ética e religiosa que o levou a propor uma forma alternativa de sociedade, ‘o socialismo personalista’ [...]”.<sup>24</sup>

De fato, em algumas passagens da obra de Emmanuel Mounier, *O Personalismo*, podemos encontrar a definição desta sociedade *personalista* como socialista. Contudo, não se deve pensar que o filósofo cristão defendesse a superação do capitalismo através da luta organizada da classe trabalhadora. Trata-se apenas de uma apropriação do termo, já que o autor acreditava que a transição para o socialismo deveria ocorrer “de cima para baixo”: “a

---

<sup>23</sup> *Idem*, pp. 178 e 179. Grifos do original.

<sup>24</sup> LÖWY, M. *A guerra dos deuses: Religião e política na América Latina*, op. cit., p. 53.

desordem deste século é demasiado profunda e demasiado obstinada para ser eliminada sem uma mudança de velocidade, uma reorganização de estruturas, uma profunda revisão de valores, uma renovação das elites”.<sup>25</sup> De acordo com Mounier:

*“Não podemos substituir o capitalismo por um regime construído com todas as peças. A economia tem mais continuidade. É em pleno corpo capitalista que aparecem os primeiros indícios do mundo socialista, que tem que se desenvolver se entendermos por socialismo o seguinte: abolição da condição proletária; substituição da economia anárquica, fundada no lucro, por uma economia organizada em ordem às perspectivas totais da pessoa; socialização, sem estatização, dos setores de produção que alimentam a alienação econômica; desenvolvimento da vida sindical; reabilitação do trabalho; promoção, contra o compromisso paternalista, da pessoa do operário; abolição das classes formadas na divisão de trabalho ou de fortuna; primado da responsabilidade pessoal sobre as estruturas anônimas. Optando pelo socialismo como direção geral da reorganização social, nem por isso nos julgamos obrigados a aprovar todas as medidas que em seu nome possam ser propostas”.*<sup>26</sup>

Em seu livro *A Guerra dos Deuses*, Michael Löwy oferece subsídios para compreender tanto as transformações políticas do catolicismo brasileiro durante as décadas de 1950 e 1960,<sup>27</sup> quanto a conformação do movimento da Teologia da Libertação, cuja primeira sistematização se deu com a obra de Gustavo Gutierrez, *Teologia da Libertação – Perspectivas*.<sup>28</sup> No entanto, sobre a tradição católica francesa, Löwy sustenta que, “embora socialistas cristãos associados à Igreja Católica possam ser encontrados em outras partes, não existe (a não ser na América Latina) qualquer outra tradição religiosa anticapitalista e de esquerda que seja tão ampla e extensa como aquela da cultura católica francesa”.<sup>29</sup>

Na análise da contribuição dos filósofos franceses para o humanismo cristão, consideramos que não se deve subestimar o anticomunismo, nem tampouco superestimar o caráter anticapitalista presente nas reflexões daqueles autores. Tendo como referência as reflexões de Emmanuel Mounier, mas, sobretudo, de Jacques Maritain, podemos afirmar que estes autores condenavam não apenas o projeto comunista, no que diz respeito à abolição da

---

<sup>25</sup> MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968, p. 179.

<sup>26</sup> *Idem*, pp. 181 e 182.

<sup>27</sup> Convém lembrar, mais uma vez, que este tema constitui um dos nossos objetos de estudo, que será abordado no próximo item deste capítulo.

<sup>28</sup> GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação – perspectivas*. Petrópolis: Vozes, 1971.

<sup>29</sup> LÖWY, M. *A guerra dos deuses: Religião e política na América Latina*, op. cit., p. 53.

sociedade de classes e da propriedade privada, mas também à concepção materialista do marxismo e sua negação do aspecto “transcendental” do homem. Diante disso, julgamos inapropriada a classificação destes filósofos como “socialistas cristãos”.

Quanto ao caráter anticapitalista, devemos ser prudentes na compreensão dos seus projetos de superação do capitalismo. Tanto a *nova cristandade*, quanto a sociedade *personalista*, propostas por Maritain e Mounier, respectivamente, representavam a negação do “regime do primado do lucro e do dinheiro”. Mas ao defenderem a propriedade privada como um direito natural, os filósofos franceses não estariam distantes das formulações do catolicismo ultramontano presente na Doutrina Social da Igreja, principalmente no que se refere à crítica moral ao liberalismo econômico. Por esta razão, não é descabida a hipótese de que os filósofos pretendessem cristianizar a democracia liberal-burguesa a partir de reformas “humanizadoras”, desde que estas atendessem ao *bem comum* do homem.

A despeito das semelhanças com o projeto ultramontano, não há como negar a ruptura do humanismo cristão francês com o propósito nostálgico da Doutrina Social de retorno à Idade Média. Para a tradição francesa, não se tratava de impor a completa submissão da ordem temporal ao fim último: a suposta eternidade. Sem negar a importância da ordem espiritual, propunha-se não apenas a conversão isolada das almas, mas também a transformação da realidade social através da realização de regimes na ordem temporal que respeitasse os princípios morais do cristianismo e que garantissem as necessidades materiais mínimas do homem.

Parte das formulações filosóficas da corrente católica francesa só seria introduzida no discurso oficial da alta hierarquia eclesiástica no período posterior à Segunda Guerra Mundial (1939-1945), mais precisamente a partir da década de 1960. Não por acaso, este período coincide com o fim do projeto ultramontano da Igreja Católica. Segundo Exequiel Rivas Gutierrez, o período histórico que se estende do pontificado de João XXIII (1958-1963), passando pelo Concílio Vaticano II (1962-1965), até o pontificado de Paulo VI (1963-1978), corresponde à época na qual a Igreja esteve “a serviço do mundo”, não mais empenhando seus esforços na busca pela restauração de uma suposta cristandade.<sup>30</sup> Rompia-se, assim, com o paradigma de volta à Idade Média como forma de prevenir o homem dos “vícios” da Modernidade. Tratava-se, a partir de então, de procurar superar os entraves sociais em busca

---

<sup>30</sup> RIVAS GUTIERREZ, Exequiel. *De Leão XIII a João Paulo II: cem anos de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1995, pp. 45 e 46.

de condições de vida mais dignas. Nunca é demais lembrar que o princípio norteador dos católicos continuava sendo, é claro, o Evangelho.

Já no pontificado de João XXIII (1958-1963), com a publicação das encíclicas sociais *Mater et Magistra* (1961) e *Pacem in Terris* (1963), podemos notar algumas destas mudanças. Reconhecendo a inviabilidade do retorno ao “sonhado paraíso terrestre”, o Papa verifica o modo como os cristãos poderiam atuar para estabelecer uma ordem moral que manifestasse a união entre fé religiosa e ação temporal. Nesse sentido, João XXIII assinala a necessidade de se estabelecer uma “justiça social” que tornasse possível não apenas a satisfação dos chamados direitos indispensáveis do homem – como, por exemplo, alimentação, saúde, educação, habitação, formação profissional, lazer e descanso -, mas que também atendesse aos preceitos cristãos baseado no *bem comum*, definido pelo pontífice como “o conjunto das condições sociais que permitem e favorecem nos homens o desenvolvimento integral da personalidade”.<sup>31</sup>

Mantinha-se a defesa da propriedade privada como direito natural, reivindicando ainda o direito de acesso à propriedade a todas as pessoas como forma de garantia das liberdades individuais e do “bem comum da pessoa humana”. Para garantia da “justiça social” e do “bem comum”, legitimavam-se, inclusive, contatos políticos entre católicos e não-católicos. Diferentemente do anticomunismo ferrenho do pontificado de Pio XI, João XXIII permitia a colaboração recíproca, desde que fossem salvaguardados os princípios de “ordem ética e religiosa”. A abertura para o diálogo foi fundada na lógica de que não se deve condenar quem “erra” e sim o “erro”: “não se deverá jamais confundir o erro com a pessoa que erra, embora se trate de erro ou inadequado conhecimento em matéria religiosa ou moral. A pessoa que erra não deixa de ser uma pessoa, nem perde nunca a dignidade do ser humano, e portanto sempre merece estima”.<sup>32</sup>

De acordo com o historiador Lucas Costa, foi a partir do pontificado de João XXIII que a Igreja Católica abandonou o projeto ultramontano de luta contra o mundo moderno, passando a dialogar com a Modernidade. Neste processo, classificado pelo autor como “tentativa de modernidade”, a Igreja parte para a defesa de uma ordem social mais justa, ampliando as teses dos direitos fundamentais do homem segundo o valor católico dos direitos da pessoa humana. Em suas palavras:

---

<sup>31</sup> JOÃO XXIII. *Mater et Magistra*. 1961. Disponível em: ([http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_xxiii](http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii)). Acesso em 12.01.2010, p. 11.

<sup>32</sup> JOÃO XXIII. *Pacem in Terris*. 1963. Disponível em: ([http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_xxiii](http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii)). Acesso em 12.01.2010, p. 26.

*“Assim, uma das formas de participação da religião católica – dentro do contexto maior da tentativa de modernidade – se deu mediante o esforço de levar à prática, a partir de um prisma religioso, os fundamentos modernos passíveis de adaptação às normas cristãs. [...] Não era, portanto, uma simples absorção de determinados princípios modernos da Igreja, pois as considerações da hierarquia eclesiástica evidenciavam a inviabilidade de pensar alguma idéia de Modernidade num mundo que não fosse o cristão. Destarte, na apropriação dos fatos contemporâneos à Igreja do século XX, muitos dos valores modernos não contestavam a existência da religião, revelavam, antes sim, a face oculta (humana) do cristianismo”.*<sup>33</sup>

É importante percebermos que a ruptura com o projeto ultramontano e, conseqüentemente, a aceitação desta Modernidade, não significou a negação do princípio mais geral do humanismo cristão, presente no discurso oficial da alta hierarquia eclesiástica desde as primeiras encíclicas sociais, a saber: a realização plena do homem através da suposta “salvação eterna”. O mesmo princípio que outrora justificara o nostálgico projeto de retorno à Idade Média, passava a fundamentar a busca pela garantia dos chamados “direitos indispensáveis do homem”. No entanto, mantinha-se a defesa da propriedade privada como um direito natural e da vida social segundo os preceitos morais da doutrina cristã, bem como do anticomunismo.

## **1.2 A ascensão da JUC e os atritos com a hierarquia eclesiástica**

Seguindo o projeto conservador do catolicismo ultramontano e a iniciativa do pontificado de Pio XI (1922-1938), D. Sebastião Leme, Cardeal do Rio de Janeiro, reuniu esforços, assessorado por outros bispos e padres, para a organização oficial do apostolado de leigos no Brasil. Fundada em 1935, a Ação Católica Brasileira (ACB) constituiu-se, inicialmente, segundo o modelo italiano de unificação de todas as organizações católicas leigas sob uma organização geral, estruturando-se, assim, em quatro ramos fundamentais: Homens da Ação Católica; Liga Feminina de Ação Católica; Juventude Católica Brasileira (masculina); Juventude Feminina Católica.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> COSTA, Lucas Aparecido. *A esquerdização do catolicismo no Brasil: uma tentativa de modernidade nas práticas sociais da Igreja para o povo (1961-1964)*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Unesp, 2006, p. 214.

<sup>34</sup> SIGRIST, José Luiz. *A JUC no Brasil – evolução e impasse de uma ideologia*. Piracicaba: Cortez, 1982, pp. 16 e 17.

Com a aprovação e divulgação dos seus estatutos em julho de 1935, a principal função da ACB foi assim definida: “A Ação Católica Brasileira é a participação organizada do laicato do Brasil no apostolado hierárquico, para a difusão e atuação dos princípios católicos na vida individual, familiar e social”. Em outro artigo, esclarecia-se também a participação dos leigos: “é óbvio que da hierarquia recebe a Ação Católica o mandato e as diretrizes. Assim, em nome do episcopado, que lhe delega poderes, à Comissão Episcopal, composta de cinco membros, cabem a alta direção e o ‘controle’ geral da Ação Católica Brasileira”.<sup>35</sup> Constatava-se, portanto, a exigência do respeito a uma rígida estrutura hierárquica.<sup>36</sup>

As primeiras iniciativas para organizar os estudantes católicos, contudo, são anteriores à fundação da ACB. Sendo assim, por influência do Centro Dom Vital<sup>37</sup> e do seu presidente Alceu Amoroso Lima, surge a Associação dos Universitários Católicos (AUC), também no Rio de Janeiro, em 1929. Contando com poucos núcleos no país, a AUC só seria integrada à ACB em 1937, sendo posteriormente substituída pela Juventude Universitária Católica (JUC). Efetivamente, a JUC só se constituiria num movimento organizado com a reestruturação da ACB, em 1950, quando foi adotado o modelo francês, baseado na especificação e diversificação da Ação Católica em inúmeras organizações. Neste sentido, em consequência das deliberações da 4ª Semana Nacional da ACB, realizada em julho de 1950, os vários ramos deveriam se especializar segundo as faixas etárias e o meio social. Com efeito, foram criadas a Juventude Agrária Católica (JAC) para os jovens do campo; para a juventude urbana e independente das instituições de ensino teríamos a Juventude Independente Católica (JIC); entre os secundaristas, a Juventude Estudantil Católica (JEC); para os jovens operários, a Juventude Operária Católica (JOC); e, por fim, entre universitários, a Juventude Universitária Católica (JUC).

Como movimento especializado da Ação Católica Brasileira para o meio universitário, o sentido da atuação da JUC deveria consistir, basicamente, em impregnar o espaço social dos princípios cristãos, ameaçados pela Modernidade e pelo comunismo “intrinsecamente mal”,

---

<sup>35</sup> BANDEIRA, Marina. *A Igreja Católica na virada da Questão Social (1930-1964)*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 107.

<sup>36</sup> Sobre a relação entre os leigos e a hierarquia eclesiástica, a encíclica *Mater et Magistra* é enfática: “[...] se a hierarquia eclesiástica se pronuncia em tal matéria, é claro que os católicos são obrigados a ater-se às diretrizes recebidas; pois compete à Igreja o direito e o dever, não só de tutelar os princípios de ordem ética e religiosa, mas também de intervir com autoridade na esfera da ordem temporal, quando se trata de julgar da aplicação destes princípios a casos concretos”. JOÃO XXIII. 1961, op. cit., p. 14.

<sup>37</sup> O Centro Dom Vital foi um importante núcleo de debate e difusão do catolicismo, concentrando grande parte da intelectualidade da Igreja. Ver a esse respeito: HENZE, Hans. *O Centro D. Vital: Igreja, Sociedade Civil e Sociedade Política no Brasil (1930 - 1945)*. Dissertação de mestrado. Niterói: UFF, 1995.

segundo a Igreja Católica. Dito de outra forma, o objetivo da JUC consistia em influenciar o sistema educacional brasileiro, instaurando a presença cristã organizada e eficaz no meio universitário, e afastando os estudantes da “influência” comunista. A ação dos jucistas junto à hierarquia eclesiástica fundava-se no aprofundamento da fé, na evangelização do meio universitário e na reforma das consciências individuais. Acreditava-se que bastava agir sobre a consciência dos homens, numa atitude caracterizada como “salvação das almas”, para que as imperfeições das estruturas e instituições fossem resolvidas, instaurando-se, assim, a justiça no mundo. Para atingir tal objetivo, os jucistas deveriam pôr em prática o método “ver, julgar e agir”, que consistia, essencialmente, em analisar a realidade a partir da Doutrina Social da Igreja para, em seguida, traçar as linhas de ação no sentido de recrutar novas almas que seriam salvas, à medida que fossem inseridas na Igreja.<sup>38</sup>

Quanto à organização do movimento, a JUC era formada basicamente por uma Equipe Nacional, cuja função era orientar e coordenar os leigos no território nacional, e por equipes regionais. A JUC contava, ainda, com atuação de assistentes eclesiásticos, isto é, padres que representavam a Igreja Católica e que deveriam estabelecer relações de autoridade, principalmente no que se refere aos debates teóricos entre os estudantes universitários e à realização das diretrizes designadas pela alta hierarquia eclesiástica. Beozzo resume a função dos assistentes eclesiásticos da seguinte forma: “ele é o elemento crítico, do ponto de vista da estrutura religiosa do Movimento. É ele quem assegura, do ponto de vista jurídico, a presença da Igreja oficial, pois é designado pelo bispo para essa tarefa e está encarregado de representar seu pensamento, sua orientação e sua autoridade”.<sup>39</sup>

Como se pode perceber, a JUC foi criada com objetivo de assumir somente funções religiosas, respeitando não apenas as diretrizes eclesiásticas, mas também a estrutura centralizada do movimento. No entanto, ao longo dos anos 1950 e no início da década de 1960, a JUC ganhou representatividade no movimento estudantil e nos movimentos sociais do país, ultrapassando, gradativamente, suas preocupações estritamente religiosas e doutrinárias, uma vez que participava ativamente não apenas dos debates acerca das necessidades imediatas dos estudantes, mas também sobre os problemas sociais e políticos do país. Crescia

---

<sup>38</sup> O método “ver, julgar e agir” foi sistematizado pelo papa João XXIII. Nas palavras do pontífice: “para levar a realizações concretas os princípios e as diretrizes sociais, passa-se ordinariamente por três fases: estudo da situação; apreciação da mesma à luz desses princípios e diretrizes; exame e determinação do que se pode e deve fazer para aplicar os princípios e as diretrizes à prática, segundo o modo e no grau que a situação permite ou reclama. São os três momentos que habitualmente se exprimem com as palavras seguintes: ‘ver, julgar e agir’”. JOÃO XXIII. 1961, op. cit., p. 37.

<sup>39</sup> BEOZZO, José Oscar. *Cristãos na universidade e na política*. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 70.

o interesse dos jucistas pela discussão de questões sociais e temas políticos e, conseqüentemente, ampliava-se a tendência a um maior engajamento dos cristãos na ordem temporal, em um país onde as desigualdades sociais e econômicas são latentes.

É importante lembrar que, em meados da década de 1950, tem início um processo de crescente monopolização da economia capitalista brasileira, impulsionado pela reestruturação do sistema capitalista mundial após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945). A historiadora Sônia Regina de Mendonça observa que a economia brasileira abriu-se ao capital estrangeiro através de empréstimos e financiamentos no setor produtivo, incentivados por um conjunto de facilidades implementadas pelo poder estatal como, por exemplo, a Instrução 113 da Superintendência de Moeda e Crédito (SUMOC) que garantia às corporações multinacionais a importação de equipamentos com isenção fiscal. Se por um lado, decretava-se o esgotamento do modelo de substituição das importações e o fim da dependência do setor agrário-exportador, por outro, implantava-se, assim, o modelo do capitalismo dependente-associado. De acordo com Mendonça:

*“Estavam lançadas as bases do conhecido ‘tripé’ da indústria brasileira, setORIZADA e distribuída entre o capital privado nacional – responsável pela empresas produtoras de bens de consumo; o capital estrangeiro – ligado ao setor de duráveis; e o capital estatal – alocado no setor de produção. A mediação do Estado seria indispensável para o ‘convívio harmônico’ entre essas frações do capital, daí resultando a velocidade e a intensidade das transformações promovidas [...]”*<sup>40</sup>

O aumento do peso do capital estrangeiro na economia brasileira obrigaria o capital nacional a associar-se com as multinacionais. Este processo de internacionalização da economia nacional foi acompanhado tanto pela expansão da acumulação capitalista quanto pelo aumento da dependência econômica do país. Nesse período, a gestão de Juscelino Kubitschek (1955-1960) ditava o ritmo das transformações através da execução de um planejamento integrado: o Plano de Metas. O Plano destinava-se somente para alguns setores-chave, tanto público quanto privado, abrangendo cerca de ¼ da produção nacional e gerando uma taxa média de crescimento de 7%, no período de 1957-1962. As políticas desenvolvimentistas de JK impulsionaram principalmente a indústria automobilística e de construção naval; de produtos químicos e farmacêuticos; de maquinaria e produtos elétricos.

---

<sup>40</sup> MENDONÇA, Sônia Regina. *Estado e economia no Brasil: opções de desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Graal, 1986, pp. 57 e 58.

O crescimento da economia no quinquênio de JK (“cinquenta anos em cinco”) superou, inclusive, os objetivos postos pelo Plano de Metas, como destaca Sônia Mendonça:

*“Enquanto se previra a construção de 10 mil km de novas rodovias, elas estenderam-se por mais de 20 mil km. Enquanto a potência hidroelétrica em 1955 era de 3 milhões de kW, em 1961 a capacidade instalada atingiria 4,75 milhões de kW. Muito mais expressiva foi a rapidez do crescimento da produção petrolífera, que saltou dos 2 milhões de barris/ano em 1955, para 30 milhões em 1960. Também no setor de bens de produção houve ganhos notáveis, em particular na siderurgia, cuja produção passou de 1,15 milhão de toneladas de aço (1955) para 2,5 milhões em 1960”.*<sup>41</sup>

A despeito dos dados econômicos gerados pela oligopolização do Brasil, o resultado social foi certamente mais drástico: 1) entre 1950 e 1960, o aumento da concentração de terra expressava-se pelo controle de 47,29% da terra por apenas 0,98% de grandes propriedades<sup>42</sup>; 2) em 1960, a concentração de renda fez com os 50% mais pobres da população brasileira ficassem com apenas 17,7% da renda nacional<sup>43</sup>; 3) nesse período, houve também uma desvalorização do valor da força de trabalho, aumentando a taxa de exploração da classe trabalhadora.<sup>44</sup> Acompanhando de perto essas transformações socioeconômicas, os estudantes projetavam-se politicamente, principalmente após a retomada da União Nacional dos Estudantes (UNE) pela esquerda, em 1956. Do declínio vivenciado pelo movimento estudantil na primeira metade dos anos 1950 aos debates acerca da sociedade brasileira, Sanfelice comenta:

*“A entidade dos estudantes projetou-se, de maneira acentuada, no panorama político nacional, quando se lançou ao debate de questões que estavam mais amplamente presentes na sociedade brasileira da época. A orientação econômica, a ordem política, o nacionalismo, o desenvolvimento, a política educacional, por exemplo, foram alguns temas em torno dos quais a UNE manifestou-se e buscou, em diversas ocasiões, mobilizar os estudantes”.*<sup>45</sup>

---

<sup>41</sup> MENDONÇA, S. *Estado e economia no Brasil*, op. cit., p. 63.

<sup>42</sup> DREIFUSS, René Armand. *1964: a conquista do Estado*. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 69.

<sup>43</sup> MATTOS, Marcelo Badaró. *O sindicalismo brasileiro após 1930*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 56.

<sup>44</sup> Sobre o tema, ver: OLIVEIRA, Francisco. *Crítica da razão dualista*. São Paulo: Boitempo, 2003.

<sup>45</sup> SANFELICE, José Luis. *Movimento estudantil: a UNE na resistência ao golpe de 64*. Campinas: Editora Alínea, 2008, p. 25.

A segunda metade dos anos 1950 também corresponde ao processo de deslocamento dos interesses jucistas, que passaram da prática meramente doutrinária ao engajamento na política estudantil. Nesse período, até 1959, o grupo de São Paulo manteve a posição de liderança da JUC nacional, tendo como dirigentes: Plínio Arruda Sampaio, Paulo Gaudêncio, Celso Lamparelli, Luiz Eduardo Wanderley, Francisco Withacker Ferreira e o assistente Mons. Enzo Gusso. Posteriormente, já na década de 1960, a liderança da entidade seria capitaneada pelo grupo de jucistas da Faculdade de Ciências Econômicas de Belo Horizonte que, além do assistente Pe. Luiz Viegas, contou com a participação de Herbet José de Souza (Betinho), Antônio Otávio Cintra, Henrique Novaes, Paulo Haddad e Vinícius Caldeira Brant.<sup>46</sup>

Este grupo de Minas, que compunha a Equipe Regional Centro-Oeste, teve um papel destacado durante o 9º Conselho Nacional realizado em Belo Horizonte, no qual já podemos encontrar os primeiros sinais do envolvimento da JUC com os “compromissos profanos” e, por sua vez, as primeiras contradições com as obrigações religiosas impostas à organização. Em artigo intitulado *A JUC de Amanhã*, assinado por Herbet de Souza, reivindicava-se o engajamento político dos jucistas, sob influência do *ideal histórico* de Jacques Maritain:

*“O ideal histórico faz um apelo à encarnação concreta e exige fidelidade à realidade; por isso a JUC do Brasil se vê hoje chamada a falar de um modo mais localizado, histórico. [...] O jucista hoje sente a necessidade de ser radical, de estar na vanguarda da História, de provar o seu Absoluto pelo testemunho histórico e conseqüente [...] Percebemos rapidamente crescer a classe operária, ser espoliado o que trabalha. Já lemos as condenações formais do capitalismo histórico pelas Encíclicas. Mas já lutamos pela queda da estrutura capitalista? Acredito que não; temos medo de abalar nossa própria base, desculpamos alegando o perigo do comunismo, preferimos lutar contra uns poucos comunistas a ver a realidade da injustiça social. [...] a JUC de amanhã será um instrumento consciente da resposta de Cristo ao problema das ascensão da classe operária, será a Caridade concreta no homem concreto, será a negação da burguesia, porque a JUC é o único setor do meio estudantil que está vinculada a valores essencialmente antiburgueses; os valores cristãos”.*<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> SEMERARO, Giovanni. *A primavera dos anos 60 – A geração de Betinho*. Rio de Janeiro: Loyola, 1994, p. 51.

<sup>47</sup> JUVENTUDE UNIVERSITÁRIA CATÓLICA. Herbet José de Souza. *A JUC de amanhã*. Campinas: Arquivo Edgard Leuenroth, 1960, pp. 17-20.

A crítica moral ao capitalismo e a proposta de uma alternativa antiburguesa baseada nos valores cristãos, dentre eles a caridade, apresentada pelos jucistas de Belo Horizonte, assemelham-se, como vimos, às diretrizes elaboradas pela Doutrina Social da Igreja. É clara também a influência do humanismo cristão difundido por filósofos franceses, principalmente no que se refere ao engajamento na ordem temporal, justificado pelo *ideal histórico*. Contrapondo-se à perspectiva do grupo de Minas, a Equipe Regional Nordeste criticou os interesses políticos daqueles jucistas, denunciando o distanciamento da organização da ação apostólica (evangelização):

*“Parece que nossos militantes se preocupam com tudo menos com serem apóstolos. Não há preocupação de aperfeiçoar este aspecto. Parece não existir angústia pelo meio que espera a contribuição para que Deus chegue até ele. No entanto, a JUC cresce, apesar desses militantes. Mas não é suficiente que ela se imponha como organização; o que interessa é que seja sentida como movimento apostólico e não com interesses políticos. [...] a JUC está correndo o perigo de se tornar um movimento intelectual, um partido político, uma entidade que tem por objetivo reformar o meio. Aliás, reformar não, mas criticar os seus erros sem propor soluções. Porque os militantes se esquecem que devem ocupar-se diretamente da salvação de seus colegas [...], engajam-se na política sem saber para que e como, vivem o meio desordenadamente [...].”<sup>48</sup>*

As polêmicas relativas às posições da liderança da organização se explicitariam no ano seguinte durante o 10º Congresso da JUC, realizado de 4 a 15 de julho de 1960, no Rio de Janeiro. Interessada na disputa política para a liderança do movimento estudantil, a JUC desafiava seus limites como movimento de apostolado e aprofundava a crise com as determinações e interesses da alta hierarquia eclesiástica. Contando com a participação de cerca de 500 militantes, o “Congresso dos 10 anos”, como ficou conhecido, foi marcado pela discussão e aprovação do documento *Algumas diretrizes de um ideal histórico cristão para o povo brasileiro*. Apresentado por Antônio Otávio Cintra da Regional Centro-Oeste, o documento destaca-se pela adoção da noção de *ideal histórico* e pela proposta de luta contra o subdesenvolvimento e a primazia do capital sobre o trabalho, em defesa de uma tímida reforma agrária e do controle estatal de alguns setores da economia nacional. No texto, a

---

<sup>48</sup> JUVENTUDE UNIVERSITÁRIA CATÓLICA. Equipe Regional Nordeste. *Atitude da JUC diante do problema religioso do meio*. Campinas: Arquivo Edgard Leuenroth, 1960, pp. 8 e 9.

condenação ao capitalismo é justificada tanto por motivos morais quanto por motivos estruturais:

*“O que devemos dizer, sem tergiversações, é que o capitalismo, realizado historicamente, só pode merecer a tranqüila condenação da consciência cristã. São necessárias justificativas? Mais que suficiente seria lembrar aqui algumas alienações da pessoa humana confiadas no repertório da situação capitalista concreta: redução do trabalho humana à categoria de mercadoria; ditadura da propriedade privada, não submetida às exigências do bem comum; abuso do poder econômico; concorrência desenfreada, de um lado, e práticas monopolísticas de toda a sorte, de outro; motivação central no espírito de lucro; criação e sustentação da condição proletária; etc., etc.”*<sup>49</sup>

Não se proponha, contudo, um processo revolucionário nem tampouco a abolição da propriedade privada, mas sim uma transição pacífica a um regime comprometido com o “desenvolvimento harmonioso” e com a garantia da realização do “bem comum”, aproximando-se do projeto dos filósofos franceses no que se refere às “reformas humanizadoras” da sociedade:

*“- ‘Substituição da economia anárquica, fundada no lucro, por uma economia organizada dentro das perspectivas totais da pessoa’ (Emmanuel Mounier, *Le personalisme*, p. 120). Tal diretriz implicará, entre outras medidas, planificação da economia nacional [...] a planificação da economia deverá, sem dúvida, pautar-se igualmente pelos princípios do personalismo cristão. Respeitar-se-ão os direitos pessoais de propriedade [...].*

*- **Eliminação do anonimato de propriedade capitalista**, sob a forma das grandes e poderosas sociedades anônimas. [...]*

*- **Orientação das forças produtivas nacionais no sentido de real satisfação das necessidade do povo brasileiro**, hierarquizadas, segundo critério de urgência – alimentação, vestuário, habitação, saúde – e de essencialidade à estruturação harmônica da economia (setores infra-estruturais com preferência aos artigos de primeira necessidade sobre os supérfluos, etc.).*

*- **Abolição da ‘condição proletária’**, enquanto esta signifique espoliação de grandes massas brasileiras, cujo trabalho produz as riquezas nacionais, dos benefícios dessa produção; a classe operária, enquanto representa o grupo dos que são obrigados a*

---

<sup>49</sup> JUVENTUDE UNIVERSITÁRIA CATÓLICA. Equipe Regional Centro-Oeste. *Algumas diretrizes de um ideal histórico cristão para o povo brasileiro*. In: LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. *Evolução Política dos católicos e da Igreja no Brasil: hipóteses para uma interpretação*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1979, p. 89.

*vender seu trabalho no mercado, em troca do salário não correspondente ao valor de sua cooperação no processo produtivo, e que não participam da gestão desse mesmo processo produtivo – e não enquanto grupo funcional simplesmente – deverá desaparecer”.*<sup>50</sup>

É interessante observar que o documento apresenta uma combinação de termos marxistas e de expressões procedentes do humanismo cristão francês. De acordo com Michael Löwy, o marxismo foi escolhido pelos cristãos progressistas porque oferecia uma explicação mais sistemática, coerente e global para os problemas sociais.<sup>51</sup> Devemos ressaltar também que, além de possibilitar a compreensão da realidade social, o marxismo apresentava-se como um instrumental adequado para o engajamento dos jucistas na política estudantil. Por essa razão, compreende-se, por exemplo, o lançamento da pré-candidatura de Betinho à presidência na UNE para a gestão 1960/1961, em seu 23º Congresso Nacional, realizado também em julho de 1960.

Portanto, para além do instrumental de análise marxista, os católicos da JUC começaram a estabelecer alianças políticas com socialistas independentes e estudantes ligados ao Partido Comunista Brasileiro (PCB), compondo o chamado “grupão”, como era conhecido o grupo da situação na UNE. Betinho, no entanto, não concorreu às eleições da UNE naquele ano, pois, segundo Luiz Alberto de Souza, as disputas políticas internas do “grupão” levaram à candidatura do então presidente da União dos Estudantes da Bahia, Oliveiros Guanais, que tinha votos de dez Estados do Norte e do Nordeste.<sup>52</sup>

A prática de alianças da JUC com grupos de esquerda teve êxito no ano seguinte, em 1961, quando foi lançada a candidatura do jucista Aldo Arantes à presidência da UNE, durante o seu 24º Congresso Nacional. A plataforma política de Aldo Arantes, no entanto, fora divulgada em março de 1961, com a publicação do *Manifesto do Diretório Central dos Estudantes da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro*, durante a Semana Social da PUC. Neste documento, Arantes, então presidente do DCE da PUC-RJ, seguia, em linhas gerais, as mesmas diretrizes do texto da Regional Centro-Oeste da JUC de 1960 no que diz respeito à condenação ao capitalismo e à proposta de uma nova sociedade segundo os princípios do humanismo cristão. Abandonava-se, contudo, as referências às noções de *ideal*

---

<sup>50</sup> *Idem, ibidem*, pp. 91 e 92. Grifos do original.

<sup>51</sup> LÖWY, M. *A guerra dos deuses: Religião e política na América Latina*, op. cit., p. 123.

<sup>52</sup> SOUZA, Luiz Alberto Gomes de. *A JUC – os estudantes católicos e a política*. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 166.

*histórico* e de “propriedade societária” de Jacques Maritain, apostando, desta vez, no ideário de Emmanuel Mounier e no seu conceito de “propriedade humana”.<sup>53</sup>

A eleição da Aldo Arantes à presidência da UNE para gestão 1961/1962 contribuiu para o acirramento das contradições entre a JUC e a alta hierarquia católica. A reação dos setores conservadores da Igreja Católica ao engajamento político dos jucistas não tardou em manifestar-se. Em outubro de 1961, a Comissão Central da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) publicou o documento intitulado: “Diretrizes da Comissão Episcopal da ACB e do Apostolado dos Leigos para a JUC”, no qual declarava que:

*“1) não é lícito apontar a cristãos o socialismo como solução de problemas econômico-sociais e políticos, nem muito menos apontá-lo como solução única. Aliás, essas observações deveriam ser óbvias a dirigentes nacionais do movimento; 2) não é lícito que, ao se esboçar a figura de uma revolução brasileira, em assembleias ou círculos de estudantes da JUC, se afirme doutrina de violência, como válida e aceitável [...]”.*<sup>54</sup>

Concluindo mais adiante:

*“A partir de 1962, nenhum dirigente Jucista poderá concorrer a cargos eletivos em organismos de política estudantil, nacionais ou internacionais, sem deixar os seus postos de direção da JUC. O mesmo se diga, como é evidente, quando se trata de participação ativa em partidos políticos. [...] É preciso que [...] entendam o papel da Hierarquia, que é orientar, disciplinar, corrigir, advertir, traçar diretrizes, com o direito de ser ouvida, acatada, não discutida”.*<sup>55</sup>

Sem dúvida, a publicação das referidas diretrizes demonstram a preocupação da CNBB em reafirmar o papel hierárquico da Igreja Católica no intento de limitar o poder de atuação política da JUC. Além disso, é interessante salientar que, aliado ao aspecto restritivo, as medidas adotadas pela instituição eclesiástica tinham também um caráter preventivo. Isto é, se levarmos em consideração o fato de que os programas políticos elaborados pelos jucistas não continham qualquer referência ao socialismo ou à defesa da revolução brasileira, a Igreja

<sup>53</sup> DCE-PUC-RJ. *Manifesto do Diretório Central dos Estudantes da PUC-RJ*. 1961. In: LIMA, L. *Evolução Política dos católicos e da Igreja no Brasil*, op. cit., pp. 98-107.

<sup>54</sup> CNBB. *Diretrizes da comissão episcopal da ACB e do Apostolado dos Leigos para a JUC nacional*, p. 947. *Apud* SEMERARO, G. *A primavera dos anos 60*, op. cit., pp. 54 e 55.

<sup>55</sup> *Idem*, p. 55.

Católica, alarmada com os contatos de setores da JUC com grupos de esquerda, buscava resguardar-se de possíveis desdobramentos relativos a este convívio universitário e político entre católicos e comunistas. A preocupação da Igreja não era somente com distanciamento da ação apostólica ou doutrinária dos jucistas, mas também com a possibilidade real do desligamento definitivo de todo movimento do projeto social e político da Igreja.

Para evitar a ruptura completa da JUC e para restringir o engajamento político do laicato católico, a alta hierarquia eclesiástica não abriu mão de medidas coercitivas. Diante da eleição de um jucista ao maior cargo da mais importante entidade estudantil da época em um Congresso que deliberou, inclusive, a filiação da UNE à União Internacional dos Estudantes (UIE), instituição reconhecidamente comunista, o Cardeal Jaime Câmara, então presidente da CNBB, ordena a expulsão de Aldo Arantes da JUC. Nas palavras de Arantes:

*“O aguçamento das contradições terminou levando ao antagonismo com a alta hierarquia. A ruptura começou com a expulsão de Aldo Arantes dos quadros da JUC. A medida, tomada pelo Cardeal Jaime de Barros Câmara, foi justificada como consequência de um questionamento que o Vaticano teria feito sobre as razões que levaram um membro da JUC a assinar o pedido de filiação da UNE a UIE! A medida, longe de deter o avanço político da JUC, particularmente de suas camadas mais avançadas, acelerou-o”.*<sup>56</sup>

Os constantes atritos com a hierarquia católica e os limites impostos à atuação da JUC pela estrutura eclesial impulsionaram a formação de uma organização política autônoma e laica. A articulação desta nova organização, que contou com participação de amplos setores da JUC, daria origem à Ação Popular (AP), em 1963, como veremos a seguir. O surgimento da AP não representou, contudo, a extinção da JUC, nem tampouco o fim dos conflitos internos da Igreja Católica. Em 1966, durante a realização do seu 14º Conselho Nacional, a JUC declara seu desligamento da Igreja, comunicando sua decisão ao Secretariado Nacional para o Apostolado dos Leigos, órgão da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Apesar dos esforços para manter a unidade e a força do movimento cristão, a nova experiência não teve vida longa. O esvaziamento do encontro nacional, realizado em julho do ano seguinte, revelou a impossibilidade de seguir adiante. Em 1968, o movimento dissolveu-se.<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> LIMA, Haroldo; ARANTES, Aldo. *História da Ação Popular: da JUC ao PC do B.* São Paulo: Alfa-Omega, 1984, p. 31.

<sup>57</sup> SIGRIST, J. *A JUC no Brasil*, op. cit., pp. 24 e 25.

### 1.3 A Ação Popular e o compromisso humanista

A origem da Ação Popular está intimamente vinculada à dinâmica dos movimentos sociais e, mais especificamente, à luta travada pelo movimento estudantil no início da década de 1960. Após o fim do governo Kubitschek, Jânio Quadros se apresentou como candidato à presidência da República pelo Partido Democrata Cristão (PDC). Contando com o apoio da União Democrática Nacional (UDN), Jânio formava chapa com Milton Campos (UDN) para vice-presidência, concorrendo com os candidatos marechal Henrique Teixeira Lott do Partido Social Democrático (PSD) e João Goulart do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) para presidência e vice-presidência, respectivamente. Após o início da carreira meteórica como político - elegendando-se vereador da cidade de São Paulo em 1947, deputado estadual em 1950, prefeito em 1953, governador do estado em 1954 e deputado federal em 1958 -, Jânio venceu o pleito de outubro de 1960 com expressiva votação, cerca de seis milhões de votos, assumindo a presidência em janeiro de 1961. Nesta mesma data, também foi empossado o vice-presidente João Goulart, seguindo as regras do sistema eleitoral brasileiro que, naquela época, permitia a eleição descolada entre chapas de presidente e vice-presidente da República.

Tal qual o princípio da sua carreira política, o governo de Jânio Quadros teve vida breve. Em poucos meses, Jânio tomou pequenas medidas de caráter moral como, por exemplo: a proibição de provas turfísticas em dias úteis, de rinhas de briga de galos, de propagandas comerciais em casas de espetáculo ou cinema, de desfiles de *misses* com maiôs “cavados” e do uso de lança-perfumes nos bailes de carnaval, dentre outras. Por outro lado, seguindo as diretrizes de uma proposta de “política externa independente” - gestada pelo Ministério das Relações Exteriores com o objetivo de criar uma autonomia em relação aos Estados Unidos da América nas negociações diplomáticas e comerciais brasileiras -, iniciou conversações para restabelecer relações diplomáticas com a União Soviética; enviou o vice-presidente João Goulart em missão oficial à China comunista e condenou a agressiva política norte-americana em relação à Cuba, em plena Guerra Fria; condecorou, ainda, um dos líderes da Revolução Cubana (1959), Ernesto Guevara, com a ordem do Cruzeiro do Sul. Então, em 25 de agosto de 1961, Jânio Quadros renunciou, acreditando na possibilidade da execução de uma manobra política que supostamente levaria o Congresso Nacional a delegar-lhe poderes extraordinários.<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> BANDEIRA, Luis Alberto Moniz. *A renúncia de Jânio Quadros e a crise pré-64*. São Paulo: Brasiliense, 1979.

Contrariando as expectativas de Jânio, o Congresso Nacional aceitou passivamente o seu pedido de renúncia. Em contrapartida, os ministros militares, tendo o general Odílio Denys à frente, negaram a posse do vice-presidente João Goulart que, naquele momento, estava na China. Foram realizadas, no entanto, greves e inúmeras mobilizações apoiadas por amplos setores da sociedade que se opunham ao golpismo dos ministros militares, com destaque para a resistência legalista liderada pelo então governador do Rio Grande do Sul, Leonel Brizola (PTB). Após o período aberto pela chamada Crise da Legalidade, optou-se por uma manobra conciliatória, instituindo-se o parlamentarismo através da Emenda Constitucional nº 2 de 1961. A posse de João Goulart nos quadros do parlamentarismo, sistema de governo em que notadamente o Legislativo assume atribuições majoritárias, foi seguida por uma instável experiência política. Em um pouco mais de um ano foram três gabinetes: Tancredo Neves (setembro de 1961 a julho de 1962); Brochado da Rocha (julho a setembro de 1962); Hermes Lima (setembro de 1962 a janeiro de 1963). Em seguida, Goulart consegue recuperar os plenos poderes presidenciais por meio do plebiscito realizado em 6 de janeiro de 1963, quando foi aprovada a volta do sistema presidencialista.<sup>59</sup>

Foi neste contexto que surgiu em 1961, o Movimento de Educação de Base (MEB), resultado de um acordo firmado entre Jânio Quadros e a CNBB. Financiado com recursos governamentais e administrado por membros da hierarquia e do laicato da Igreja Católica, o MEB tinha o objetivo de alfabetizar adultos por meio de escolas radiofônicas implantadas em regiões onde havia grande índice de analfabetismo. Para além da urgência educacional, o investimento governamental visava também à ampliação do contingente eleitoral e à manutenção do controle sobre as classes subalternas. A Igreja, por sua vez, também estava interessada em assegurar sua influência religiosa, opondo-se ao comunismo.<sup>60</sup> Para tais propósitos, contudo, utilizava-se o projeto pedagógico elaborado por Paulo Freire que, em alguns casos, acabou gerando o efeito contrário ao esperado. O historiador Rodrigo Gomes observa que, embora não propusesse nenhum tipo de mobilização política direta, o chamado “Método Paulo Freire” contribuiu para o engajamento dos educandos em movimentos sociais.<sup>61</sup> Já no que se refere aos leigos da JUC, Semeraro avalia que, à medida que tomavam “contato direto com a exploração gerada pelo sistema capitalista no campo, aprofundavam-se

---

<sup>59</sup> Sobre o tema, ver: MELO, Demian. *O plebiscito de 1963: inflexão de forças na crise orgânica dos anos sessenta*. Dissertação de mestrado. Niterói: UFF, 2009.

<sup>60</sup> SEMERARO, G. *A primavera dos anos 60*, op. cit., pp. 67 e 68.

<sup>61</sup> GOMES, Rodrigo Lima R. *Educação popular e populismo: movimentos de cultura popular e Estado, disputas no âmbito de trabalhadores (1961-1964)*. Rio de Janeiro: V Simpósio Nacional Estado e Poder: Hegemonia, 2008, p. 5.

duras críticas à estrutura da sociedade, à decadência do Estado e ao anacronismo do aparelho eclesiástico”.<sup>62</sup>

Assim como os movimentos de educação popular, a luta estudantil foi determinante para o engajamento daqueles militantes que, posteriormente, viriam a compor a Ação Popular. Ainda sob a presidência de Oliveiros Guanais na UNE (1960/1961), foram criados o Centro Popular de Cultura (CPC) e o Centro de Estudo Cinematográficos (CEC), que tinham por objetivo debater a arte na vida social brasileira. Também na gestão de Guanais, foi organizado o I Seminário Nacional de Reforma Universitária na cidade de Salvador em maio de 1961, quando foram debatidos temas diversos, tais como: o exame de vestibular, programa e currículo, cátedra vitalícia, função da universidade, realidade brasileira, dentre outros. Do Seminário, resultou a aprovação e a publicação da *Declaração da Bahia*.<sup>63</sup>

Os debates sobre a Reforma Universitária foram retomados na gestão de Aldo Arantes (1961/1962) com a realização do II Seminário de Reforma Universitária, que desta vez ocorreu em Curitiba, entre os dias 17 e 24 de março de 1962. Na mesma perspectiva da *Declaração da Bahia*, foi aprovada a *Carta do Paraná*, contendo as diretrizes gerais para a mobilização em torno das reivindicações do movimento estudantil, com destaque para a exigência de uma participação efetiva dos discentes nos órgãos colegiados, uma vez que a Lei de Diretrizes e Bases nº 4.024 de 20.12.1961 não estabelecia a porcentagem reservada ao corpo discente nas eleições para Conselhos, Congregações e Departamento da Universidade.<sup>64</sup> Reivindicava-se, portanto, a representação estudantil de 1/3, sendo o restante dividido igualmente entre professores e funcionários. Como as demandas dos estudantes não foram atendidas, deflagrou-se a maior paralisação do movimento estudantil daquela época, a “Greve do 1/3”, que durou cerca de três meses.

Na *Carta do Paraná*, a reforma universitária foi inserida numa perspectiva totalizante, defendendo-se, inclusive, a aliança entre estudantes, operários e camponeses na luta pela revolução brasileira: “A RU tem por fim transformar a estrutura universitária, de maneira que a Universidade se torne um baluarte na luta pela revolução brasileira [...]. Para que a visão de conjunto da RU não se perca, [...] a configuração da aliança operário-estudantil-camponesa se apresenta como instrumento utilíssimo em nossa ação”.<sup>65</sup> Como instrumento de luta dos

---

<sup>62</sup> SEMERARO, G. *A primavera dos anos 60*, op. cit., p. 69.

<sup>63</sup> UNE. *Declaração da Bahia*. In: FÁVERO, Maria de Lourdes de Albuquerque. *A UNE em tempos de autoritarismo*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.

<sup>64</sup> UNE. *Carta do Paraná*. In: FÁVERO, M. *A UNE em tempos de autoritarismo*, op. cit.

<sup>65</sup> *Idem, ibidem*, p. LXXIX.

estudantes, foi proposta a organização da UNE-Volante, uma caravana que pretendia mobilizar todos os centros universitários.<sup>66</sup> Formada por integrantes do CPC e da diretoria da instituição, a UNE-Volante percorreu, entre março e maio de 1962, todas as capitais brasileiras. No decorrer deste movimento, foram lançadas as bases para fundação da Ação Popular, como revelam Aldo Arantes e Haroldo Lima:

*“No curso da UNE-Volante foi feita a articulação nacional da AP. Durante a grande maratona estudantil, membros da esquerda da JUC, participantes ativos da memorável caravana, reuniram-se com líderes da esquerda da JUC dos diversos estados, com padres, profissionais liberais, parlamentares e intelectuais, católicos ou não”.*<sup>67</sup>

Nessa direção, ocorreu uma série de três reuniões, sendo a primeira realizada em São Paulo, no início de 1962. Definindo-se como uma organização não-confessional – e, portanto, não restrita a católicos ou cristãos –, foi adotada, provisoriamente, a sigla GAP, Grupo de Ação Popular. Esta reunião aprovou ainda o documento *Estatutos Ideológicos do Grupo* que, em linhas gerais, mantinha-se na perspectiva do humanismo cristão no que diz respeito à defesa de uma ordem moral e à concepção da propriedade privada como algo a serviço do “bem coletivo”. Afirmava-se que, na “construção de um mundo mais humanizado, há que se respeitar o direito dos grupos sociais a pensarem livremente, criarem e desenvolverem seus valores culturais e morais dentro da perspectiva do respeito ao outro e não da imposição de ideologia ou credos”.<sup>68</sup>

Outro aspecto importante presente no documento refere-se à condenação do capitalismo como sistema político-econômico baseado na exploração do homem pelo homem, reconhecendo ainda no Brasil a dependência econômica em relação ao capital externo, o atraso no meio rural controlado pelo latifúndio e a existência de uma democracia tutelada pelas classes dominantes. Como podemos perceber, o documento supera a crítica meramente moral do capitalismo, apontando inclusive para uma “transformação radical” por meio da “revolução brasileira”, embora não optasse pelo socialismo.

Logo em seguida, a sigla GAP foi abandonada para evitar confusão com a organização de extrema direita, o Grupo de Ação Patriótica e, somente em junho de 1962, durante a

---

<sup>66</sup> *Idem, ibidem*, p. XCVI.

<sup>67</sup> LIMA, H.; ARANTES, A. *História da Ação Popular*, op. cit., p. 35.

<sup>68</sup> AÇÃO POPULAR. *Estatutos Ideológicos do Grupo*. Campinas: Arquivo Edgard Leuenroth, 1962, p. 01.

segunda reunião realizada em Belo Horizonte, a organização assume o nome Ação Popular. Em meio a esta segunda reunião, ocorreu o 25º Congresso da UNE, que elegeu Vinícius Caldeira Brant, militante da AP, para suceder Aldo Arantes na presidência da entidade na gestão (1962/1963).

A constituição efetiva da Ação Popular, no entanto, ocorreu em fevereiro de 1963 durante a sua terceira reunião, em Salvador, com a realização de seu I Congresso e com a publicação do *Documento-Base*. Neste Congresso, foi eleito o primeiro Secretariado Nacional da AP, formado por: Betinho (coordenador-nacional; Minas Gerais), Severo de Albuquerque Salles (Bahia), Cosme Alves Neto (Amazonas), Maria Angélica Duro (Rio Grande do Sul), Tereza Rodrigues (Guanabara), Sílvio Gomes de Almeida (Guanabara), Aldo Arantes (Distrito Federal) e Luiz Alberto Gómez de Souza (Rio Grande do Sul). Sem dúvida, a AP foi fundada majoritariamente por ex-militantes da JUC. No entanto, sem questionar o papel das lideranças jucistas na criação da AP, Duarte Pereira destaca também a participação de evangélicos e marxistas – a exemplo de Paulo Wright e Severo Sales, respectivamente -, e ainda de alguns profissionais liberais.<sup>69</sup>

Com a aprovação do *Documento-Base*, foram definidos os objetivos e a linha política da AP, orientando a atuação desta organização até 1965. Definindo-se como uma organização revolucionária e defendendo o caráter socialista da revolução brasileira, a AP procura afastar-se das posições reformistas e de centro-esquerda, declarando que “a direção da nossa ação não se traça a partir do cálculo prudente das posições de meio termo”.<sup>70</sup> O esforço da AP em apresentar-se como uma organização não apenas não-confessional, mas sobretudo revolucionária, foi traduzido em um documento no qual não há qualquer referência explícita à Doutrina Social da Igreja, aos documentos pontifícios ou aos autores do humanismo cristão francês. É notória, nesse sentido, a tentativa de formular uma “ideologia própria” a partir de múltiplas referências: do cristianismo ao marxismo. Um exemplo disso foi a expressiva influência do padre jesuíta Henrique Lima Vaz, exercida na elaboração do documento. Conforme descreve Betinho:

*“o padre Vaz foi nosso ideólogo [...]. O padre Vaz chega tendo lido todo o Marx, todo o Engels, todo o Hegel, todo o Heidegger; [...]. Então quando a gente quis*

---

<sup>69</sup> Entrevista de Duarte Pereira concedida a Marcelo Ridenti. *Apud* RIDENTI, Marcelo. *Ação Popular: Cristianismo e marxismo*. In: REIS, Daniel Aarão.; \_\_\_\_\_. (orgs.). *História do Marxismo no Brasil*, volume V. Campinas: Unicamp, 2002, pp. 227 e 228.

<sup>70</sup> AÇÃO POPULAR. *Documento-base*. 1963. In: LIMA, L. *Evolução Política dos católicos e da Igreja no Brasil*, op. cit., p. 118.

*elaborar o documento da AP, a parte ideológica, teórica, filosófica, foi ele quem escreveu. Já nascemos com a teoria elaborada, a gente elaborou mais a parte da análise histórica e política*".<sup>71</sup>

Percebemos, portanto, a contribuição do Padre Vaz no item *Perspectiva filosófica: o homem e a histórica humana* e nos trechos subsequentes do Documento-Base dedicados à discussão filosófica. Partindo de uma perspectiva ontológica, entendida aqui como concepção de mundo, confere-se ao conceito de *consciência histórica*, elaborado pelo padre jesuíta, a seguinte definição: “é pois a atividade imanente pela qual o homem confere à natureza a estrutura e a forma de um mundo humano, horizonte no qual se situam para o homem os objetos e suas relações”.<sup>72</sup> Em outras palavras, considerava-se que, pela consciência, o homem compreende a natureza e, por conseguinte, a transforma através do trabalho, num processo dinâmico e dialético caracterizado de “humanização do mundo”. Embora possam ser estabelecidos alguns paralelos entre a perspectiva filosófica expressa no *Documento-Base* e a concepção materialista da *teoria do reflexo*, a organização recusava-se em admitir que a realidade poderia ser refletida na consciência. É interessante perceber que o texto procura distanciar-se não apenas do materialismo, mas também do idealismo, apostando numa suposta “concepção realista”:

*“A partir da concepção realista da consciência, a noção de consciência histórica insere na dimensão do tempo humano a articulação dialética do homem e do mundo. Supera a concepção materialista da histórica que não escapa à coisificação da consciência pela sua sujeição aos determinismos do mundo. Não incide na concepção idealista que atraiçoa as responsabilidades históricas concretas pela fuga para o abstrato”.*

Em seguida, definiu-se o aspecto histórico desta *consciência* e o seu caráter transformador:

*“Assim, a forma própria do existir histórico do homem em determinada época e dentro do contexto de determinada cultura manifesta-se nos indivíduos desta época e desta cultura como sua **consciência histórica**. Ela implica exigências autênticas de realização humana dos homens de tal época e de tal cultura; e descobre o*

---

<sup>71</sup> SOUZA, Herbert José de. *No fio da navalha*. Rio de Janeiro: Revan, 1996, p. 38.

<sup>72</sup> AÇÃO POPULAR. *Documento-base*, op. cit., p. 128.

*sentido em que as opções concretas destes homens são chamadas a se inserir na linha destas exigências*".<sup>73</sup>

Se, para o marxismo, a consciência da classe trabalhadora é a condição necessária para a realização do projeto histórico de superação da sociedade de classes; para a AP, a noção de *consciência histórica* pressupõe o engajamento político dos homens em busca da superação das chamadas “relações de dominação” estabelecidas pelo sistema capitalista, promovendo, assim, a humanização do mundo através da realização do homem. De acordo com o *Documento-base*, a dialética da história “é o movimento de reconhecimento, da despersonalização, da solidariedade que orienta a história”.<sup>74</sup> Em síntese, a superação das “relações de dominação” – entendidas também pela organização como o processo de alienação do trabalhador - levaria ao “reconhecimento das consciências” que, em termos teológicos, remete à idéia de “reconciliação definitiva dos homens” em torno dos princípios morais da doutrina cristã. Há também semelhanças entre as diretrizes formuladas pela organização e os pressupostos teóricos e filosóficos da tradição cristã nas considerações da AP sobre a propriedade privada. Embora não defendesse a propriedade como um “direito natural”, postulava-se a sua “socialização”, tal qual a corrente francesa do humanismo cristão:

*“A socialização da propriedade é o processo de democratizar a distribuição e o uso dos bens decorrentes do trabalho humano, impedir sua função de dominação, e assim, criar bases para uma real democratização do poder. Essas opções face à propriedade, ao poder e ao Estado, têm suas justificativas na ordem técnica, isto é, mudar a ordem de como resolver para todos os homens os seus problemas e atender às suas necessidades, quanto se concilia com a perspectiva de moral social fundamentada na afirmação de que a relação básica para o homem não pode ser a de dominação*”.<sup>75</sup>

Nessa mesma direção, numa implícita referência à corrente francesa do humanismo cristão, apostava-se num processo de “socialização” que, segundo o documento, “não se opõe à personalização, o comunitário não se opõe ao livre”.<sup>76</sup> A Ação Popular definia-se pelo “socialismo como humanismo”, resumido de forma genérica como: “nosso compromisso

---

<sup>73</sup> *Idem, ibidem*, p. 132. Grifos do original.

<sup>74</sup> *Idem, ibidem*, p. 133.

<sup>75</sup> *Idem, ibidem*, p. 137.

<sup>76</sup> *Idem, ibidem*, p. 119.

único é, pois, com o homem. Com o homem brasileiro, antes de tudo”.<sup>77</sup> A organização situava ainda “o marxismo como expressão mais profunda e rigorosa da crítica ao capitalismo e como interpretação teórica da passagem ao socialismo”<sup>78</sup>; declarava a importância do marxismo como instrumento de análise teórica e prática revolucionária e, ao mesmo tempo, condenava a experiência estalinista, razão pela qual concluiu que os caminhos para se chegar ao socialismo estariam abertos e, portanto, não restritos ao marxismo-leninismo. Vale ressaltar também que, ainda que optasse pela luta revolucionária para realização do socialismo, a organização não formulou uma definição clara sobre processo revolucionário:

*“Não nos cabe antecipar a forma pela qual se dará a concretização desse processo revolucionário. No entanto, pode-se dizer que a história não registra quebra nas estruturas sem violências geradas por essas mesmas estruturas, que produzem, em última análise, essa consequência. No momento revolucionário, deverá dar-se a coalizão das diferentes forças políticas que por uma contingência histórica aceitaram uma participação unificada, num organismo que deve reunir progressivamente as forças populares [...]. Poderá fazer-se sentir a necessidade de um partido único ou de outro tipo de organização, segundo as circunstâncias do processo revolucionário”*.<sup>79</sup>

Por fim, caracterizava-se a luta revolucionária pelo combate ao capitalismo a partir do processo de “preparação revolucionária”:

*“Definimos nossa luta revolucionária no combate ao capitalismo internacional, inclusive contra o esforço de implantação no Brasil de um sistema econômico-neocapitalista, fato que não leva a visão ingênua da possibilidade de uma revolução imediata, mas que nos faz ordenar o trabalho e as conquistas atuais a uma preparação ativa desse processo. A AP opta, assim, basicamente, por uma política de preparação revolucionária, consistindo numa mobilização do povo, na base de desenvolvimento de seus níveis de consciência e organização, firmando esta mobilização numa luta contra a dupla dominação capitalista (internacional e nacional) e feudal. [...] Estamos certos de que isto só se dará a partir de um trabalho de organização de massas que possibilite a sustentação dessa luta e de um trabalho de conscientização que permita o avanço revolucionário”*.<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> *Idem, ibidem*, p. 118.

<sup>78</sup> *Idem, ibidem*, p. 125.

<sup>79</sup> *Idem, ibidem*, pp. 137 e 138.

<sup>80</sup> *Idem, ibidem*, pp. 141 e 142.

Objetivando a concretização da chamada “política de preparação revolucionária”, a Ação Popular manteve sua participação no movimento estudantil e, ainda, procurou inserir-se nas organizações dos trabalhadores urbanos e rurais. No movimento estudantil, a AP conquistou sua hegemonia política na União Nacional dos Estudantes, elegendo alguns de seus militantes à presidência desta entidade. Após o mandato de Aldo Arantes, o militante e estudante goiano foi sucedido pelo mineiro Vinícius Caldeira Brant, em 1962. Já em 1963, durante o XXVI Congresso da UNE, José Serra – que naquela época também militava na AP – chegou à presidência da entidade estudantil.

Entre os trabalhadores rurais, a Ação Popular participou do processo de organização sindical promovido pela Superintendência para a Reforma Agrária (SUPRA), fundada em 1962, durante o governo Goulart. O crescimento dos sindicatos de trabalhadores rurais e a formação de federações estaduais possibilitaram a criação da Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG), em fins de 1963. A entidade, que seguia o padrão corporativista de organização previsto na legislação trabalhista, teve em sua fundação a direção da aliança do Partido Comunista Brasileiro (PCB) e da Ação Popular.

Vale lembrar que, ainda nos anos 1960, a estrutura sindical oficial montada pelo Estado nas décadas de 1930 e 1940 impunha limites à organização autônoma das classes trabalhadoras. Dentre as principais características desta estrutura sindical, citamos: o controle do Ministério do Trabalho sobre os sindicatos, as restrições ao direito de greve, a unicidade sindical (registro legal de apenas um sindicato de categoria por região), o monopólio da representação e o imposto sindical. Apesar deste limites, o movimento sindical urbano ultrapassava gradativamente esta estrutura sindical principalmente entre 1955 e 1964, quando foram formadas organizações paralelas de base, intersindicais e de cúpula, com destaque para o Comando Geral dos Trabalhadores (CGT), a mais importante organização paralela até então constituída pelo sindicalismo brasileiro.<sup>81</sup>

Neste contexto histórico, ainda que não tenha obtido o mesmo êxito daquele conquistado junto ao movimento estudantil e dos trabalhadores rurais, a AP conseguiu estabelecer certos vínculos com o movimento sindical urbano, no início dos anos 60. Por intermédio de profissionais liberais e de lideranças operárias, a AP atuou junto aos sindicatos, principalmente no norte e nordeste do Brasil. Segundo Haroldo Lima e Aldo Arantes, a AP

---

<sup>81</sup> Para um estudo aprofundado sobre o tema, ver: MATTOS, Marcelo Badaró. *Novos e Velhos Sindicalismos no Rio de Janeiro (1955/1968)*. Rio de Janeiro: Vício de Leitura, 1998.

não teve participação em órgãos da cúpula sindical nacional, como as confederações e o CGT, contudo,

*“construiu alguns significativos trabalhos de base, integrou diretorias de sindicatos importantes, chegou a ter influência em federações estaduais e a participar de muitas greves, passeatas, comícios, etc. Seus maiores êxitos estiveram, nessa fase, na Bahia, em atividade junto aos petroleiros; em Minas Gerais, com os trabalhadores das minas de Nova Lima e com os metalúrgicos; em Fortaleza, com os operários de óleos vegetais.”*<sup>82</sup>

Ainda durante a primeira metade da década de 1960, a Ação Popular participou ativamente da campanha pelas Reformas de Base do governo Goulart, entendida como um importante meio para acelerar a acumulação de forças dentro do amplo processo de “preparação revolucionária”. Neste sentido, a AP aderiu à Frente de Mobilização Popular, movimento que reunia também a Frente Parlamentar Nacionalista, o CGT, a UNE e o Pacto de Unidade e Ação (PUA). É importante lembrarmos que as chamadas Reformas de Base englobavam a reforma constitucional; fiscal ou tributária; política ou eleitoral; bancária; educacional ou universitária; administrativa; além da polêmica reforma agrária. Em linhas gerais, o governo Goulart decretou a lei que restringia a remessa de lucros pelas companhias multinacionais às suas matrizes; procurou estabelecer o monopólio estatal da importação de petróleo e desapropriar cinco refinarias privadas, assim como rever as concessões de mineração dadas às corporações multinacionais; tentou ainda reajustar os salários mínimos, estabelecendo uma política de controle de preços e supervisionando a distribuição dos bens básicos de consumo. Foi decretado também o primeiro e tímido estágio da reforma agrária, que visava à desapropriação, com compensação prévia e efetiva, de áreas não cultivadas localizadas a curta distância de ferrovias e rodovias.

Contudo, o cenário político e social seria profundamente alterado logo em seguida. Com o objetivo de consolidar a oligopolização da economia nacional subordinada aos centros de expansão capitalista e no intuito de interromper a escalada dos movimentos das classes subalternas, foi deflagrado o golpe civil-militar em 1964. Nesse contexto, a Ação Popular passou a redefinir seus caminhos políticos, como veremos no próximo capítulo.

---

<sup>82</sup> LIMA e ARANTES, *op. cit.*, pp. 98 e 99.

## Capítulo 2 – Ação Popular e a alternativa anti-humanista

### 2.1 O golpe civil-militar de 1964 e a rearticulação da Ação Popular

Foi entre a segunda metade dos anos 1950 e o início da década de 1960 que o capitalismo brasileiro, tardio e atrasado, ingressou numa fase marcada pela presença transnacional e pela oligopolização subordinada aos centros de expansão capitalista. Notadamente, este período corresponde à emergência dos interesses multinacionais e associados da fração da classe dominante que conquistaria o Estado brasileiro, em 1964. Estudando a ascensão política e as estratégias formuladas por este novo bloco de poder, Dreifuss distingue dois momentos: o “transformismo molecular” e a preparação para o golpe de Estado.<sup>83</sup> Durante o primeiro momento, o bloco de poder emergente visou a uma acomodação com o bloco de poder populista,<sup>84</sup> atuando através dos chamados “anéis burocrático-empresariais”, criados com o objetivo de influenciar as diretrizes políticas do país no sentido de expandir o processo de concentração de capital. A ação dos intelectuais orgânicos do capital multinacional – também conhecidos como técnico-empresários – esteve restrita, portanto, à conformação de uma “administração paralela” que, sem quebrar o sistema e o regime populista, deveria alcançar algumas reformas no aparelho do Estado.<sup>85</sup>

Nesse período, constata-se a assimetria de poder entre a predominância econômica do bloco multinacional e associado e a sua falta de liderança política. Essa correlação de forças seria alterada anos mais tarde, no início da década de 1960, quando o bloco modernizante constatou que os canais político-partidários e administrativos deixaram de obter êxito em atingir as reformas desejadas, e quando os interesses multinacionais e associados notaram dificuldades crescentes em conseguir conter as reivindicações populares dentro do sistema político populista. Tratava-se da crise do populismo que, em linhas gerais, configurou-se como uma crise de domínio político. Para Dreifuss, esta crise foi resultante de um ataque bifrontal ao regime populista, desferido não só por uma fração da classe dominante, mas também pelas classes subalternas que conquistavam novos níveis de organização política. O acirramento da luta de classes evidenciava a crescente limitação do regime populista em

---

<sup>83</sup> DREIFUSS, R. 1964: *A Conquista do Estado*, op. cit., pp. 116 e 117.

<sup>84</sup> De acordo com Dreifuss, o regime populista pode ser caracterizado como “o bloco histórico construído pelas classes dominantes dentro das condições particulares do Brasil, isto é, a integração e articulação de diferentes classes sociais sob a liderança de um bloco de poder oligárquico-industrial.” *Idem*, p. 53, nota 55.

<sup>85</sup> *Idem*, p. 78.

atender interesses contraditórios e demandas simultâneas do capital transnacional e das classes trabalhadoras subordinadas. O autor adverte ainda que a crise política originou uma crise sócio-histórica traduzida agora na ação político-ideológica e militar do novo bloco de poder que passou a se organizar para superar os limites do bloco histórico populista.<sup>86</sup>

Se no período caracterizado por Dreifuss como “transformismo molecular”, os interesses multinacionais atuavam dentro dos limites institucionais do regime populista, no momento seguinte, entre 1961 e 1964, as novas forças sócio-econômicas, em busca de poder político, tentaram destruir o Executivo nacional-reformista, representado pelo governo de João Goulart, dando início a uma ampla campanha em direção a um golpe de Estado.

Observamos, assim, a passagem da supremacia econômica do bloco multinacional e associado ao seu posicionamento de força política de liderança. É neste marco – o processo pelo qual o bloco de poder modernizante transformou o seu predomínio econômico em domínio político – que emergem as seguintes organizações: o Instituto Brasileiro de Ação Democrática (IBAD), criado em 1959, e, principalmente, o Instituto de Pesquisa e Estudos Sociais (IPES), fundado em 1961. Dreifuss avalia que o complexo IPES/IBAD, aliado ao aparato militar representado pelos membros da Escola Superior de Guerra (ESG), formava o verdadeiro partido do novo bloco de poder. Tratava-se de um poderoso complexo político-militar que foi responsável por preparar estratégica e taticamente a ação de classe dos intelectuais orgânicos desta nova burguesia em direção à conquista do Estado.<sup>87</sup> Em razão das demandas do capital transnacional, a ação organizada da classe dominante em direção ao comando político do aparelho do Estado esteve orientada por objetivos bem definidos: desestabilizar o governo nacional-reformista de João Goulart por meio de uma série de campanhas que apontavam para o “perigo comunista”<sup>88</sup>; e subjugar o bloco histórico

---

<sup>86</sup> *Idem*, pp. 136-159.

<sup>87</sup> Dreifuss afirma, com base no referencial teórico de Gramsci, que o complexo IPES/IBAD/ESG representou a superação da fase econômico-corporativa pela fase ético-moral. Isto significa dizer que, nesse momento, o grau de homogeneidade e consciência de classe atingido pelos intelectuais orgânicos dessa nova burguesia possibilitava a formulação de projetos políticos hegemônicos. *Idem*, p. 92.

<sup>88</sup> Certamente, a propaganda anticomunista correspondeu a uma das modalidades de ação assumidas pelo complexo IPES/IBAD: a ação ideológica e social. Através de publicações diversas e dos Grupos de Opinião Pública e Estudo e Doutrina, os intelectuais orgânicos do capital multinacional e associado empreenderam uma vasta campanha não apenas contra o comunismo, mas também em oposição ao regime populista e, mais especificamente, ao caráter nacional-reformista do governo de João Goulart. Sobre as atividades ideológicas e sociais, Dreifuss observa que estas eram subdivididas em: 1) doutrinação geral, voltada para o grande público; e 2) doutrinação específica, formuladas com o intuito de formar uma consciência de classe-para-si no empresariado. Se por um lado, o complexo IPES/IBAD, não logrou êxito em impor-se por consenso na sociedade brasileira, por outro, sua campanha ideológica e política foi capaz não só de estimular uma reação generalizada contra o bloco nacional-reformista, mas também de unificar as classes dominantes em torno de seus projetos políticos. *Idem*, pp. 246-278.

populista, estabelecendo um regime de caráter “técnico”, capaz não só de levar adiante o planejamento econômico e a modernização capitalista, como também de controlar as classes subalternas.

Vale ressaltar que, apesar do alarde das classes dominantes em relação ao suposto risco de “comunização” do Brasil no contexto internacional da Guerra Fria, as lutas travadas pelos movimentos sociais na década de 1960, assim como as estratégias e táticas políticas defendidas pelo Partido Comunista Brasileiro (PCB) não ultrapassavam os limites da sociedade burguesa. Demonstrando a insustentabilidade das teses defendidas pela historiografia revisionista do golpe de 1964 – que, em linhas gerais, procurou atribuir um caráter golpista às reivindicações das classes subalternas, responsabilizando-as pelo golpe<sup>89</sup> -, Marcelo Badaró Mattos lembra que as reformas de base e a política pecebista não colocavam em risco as “regras do jogo democrático”.

Badaró demonstra que as reformas propostas não eram radicais, ainda que a retórica às vezes fosse, e que, em geral, grande parte dos projetos reformistas já havia sido garantida por governos burgueses no mundo. Nesse sentido, o autor adverte que a reforma agrária previa a garantia de indenização (sequer a expropriação) dos latifundiários e que a reforma universitária concentrava-se em democratizar a gestão das instituições e ampliar o acesso ao ensino superior. Já sobre o controle da remessa de lucros, o autor sustenta que esta medida econômica não significava, necessariamente, o fechamento do mercado. Por fim, no que se refere àquela que foi uma das mais importantes forças de esquerda daquele período, o historiador lembra que o PCB defendia a tese da revolução democrático-burguesa para a concretização da etapa capitalista, respeitando a ordem burguesa e distanciando-se do projeto de expropriação da propriedade privada.<sup>90</sup>

De qualquer modo, apesar do descompasso com a realidade social e política daquele período, a propaganda anticomunista constituiu-se em um importante elemento para a garantia da unidade política das classes dominantes em torno do complexo IPES/IBAD/ESG. A ampla articulação, contudo, não impediu a precipitação do golpe em 31 de março de 1964, quando o

---

<sup>89</sup> A esse respeito, ver: FERREIRA, Jorge. O governo Goulart e o golpe civil-militar de 1964. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (orgs.). *O Brasil republicano: o tempo da experiência democrática – da democratização de 1945 ao golpe civil-militar de 1964*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, pp. 343-435; FIGUEIREDO, Argelina. *Democracia ou reformas? Alternativas democráticas à crise política: 1961-1964*. São Paulo: Paz e Terra, 1993; e REIS, Daniel Aarão. *Ditadura militar, esquerdas e sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002. Uma abordagem crítica sobre as teses revisionistas pode ser encontrada em: MELO, Demian. *A miséria da historiografia*. Outubro, nº 14, 2006, pp. 111-130.

<sup>90</sup> MATTOS, Marcelo Badaró. *Os trabalhadores e o golpe de 1964: um balanço da historiografia*. História e Luta de Classes, 2005, p. 14.

General Mourão Filho saiu de Juiz de Fora com suas tropas em direção ao Rio de Janeiro, então capital do país. A campanha conduzida pelas classes dominantes com o fim de tomar o poder de forma organizada e completa esteve sob risco, devido à precipitada partida de Mourão. Apesar deste revés, Dreifuss avalia que o “estado-maior informal no Rio foi imediatamente informado [...] e resolveu com rapidez apoiar a iniciativa para impedir a intervenção militar do governo central [...]”.<sup>91</sup>

Reconhecia-se a possibilidade de um enfrentamento, já que parte considerável da oficialidade superior das Forças Armadas era fiel a João Goulart. O presidente contava com um “dispositivo militar” capaz de impedir o avanço do movimento golpista. Além deste dispositivo, deve-se destacar também o papel exercido pelo Comando Geral dos Trabalhadores (CGT) na articulação de estratégias de resistência ao movimento militar para a derrubada de Jango. Aos primeiros sinais do golpe, o CGT convocou uma greve geral que, no entanto, não foi acompanhada pelo dispositivo do presidente. A esse respeito, Marcelo Mattos avalia que:

*“A greve geral de fato foi deflagrada e em algumas cidades, como o Rio de Janeiro e Santos, a paralisação foi total. Porém, o alentado dispositivo militar do presidente mostrou-se frágil, já que, dos comandos regionais do Exército, apenas o do Rio Grande do Sul mostrou-se disposto a resistir sem impor condições. Ainda assim, diversas unidades isoladas das Forças Armadas apresentaram-se para a resistência, mas a ordem de enfrentar os golpistas não foi dada por João Goulart e os trabalhadores viram-se literalmente desarmados para um possível enfrentamento”.*<sup>92</sup>

O golpe civil-militar foi deflagrado. As Forças Armadas tomaram o poder com a classe dominante, e não a despeito dela, dando início à implantação do projeto de classe através do aparelho do Estado. Isto significa dizer que o complexo IPES/IBAD conseguiu colocar-se na direção do Estado ao ocupar os postos-chave da administração estatal e dos Ministérios, executando, por fim, as diretrizes desenvolvidas durante os anos de 1961 e 1964, através de uma série de reformas administrativas, econômicas e políticas, tais como: a) a extinção da SUMOC, substituída pelo estabelecimento do Banco Central e pelo Conselho Monetário Nacional, encarregados da dinamização do sistema financeiro e da elaboração de

---

<sup>91</sup> DREIFUSS, R. 1964, op. cit., p. 418.

<sup>92</sup> MATTOS, Marcelo Badaró. *Trabalhadores e sindicatos no Brasil*. São Paulo: Expressão Popular, 2009, p. 99.

políticas econômicas; e b) a aprovação do Estatuto da Terra que, em síntese, previa uma tributação para forçar a modernização das técnicas agrícolas.<sup>93</sup> Concretizava-se, assim, a modernização da estrutura socioeconômica capitalista e a reformulação do aparelho do Estado brasileiro, beneficiando as classes dominantes, em detrimento das classes subalternas.

Certamente, o golpe de Estado de 1964 representou um dos capítulos da “contra-revolução permanente” no Brasil. De acordo com Florestan Fernandes, a revolução burguesa na periferia dependente e subdesenvolvida se faz como uma contra-revolução que tem por objetivo ingressar o país na ordem social competitiva do capitalismo e, ao mesmo tempo, prevenir a eclosão de revoluções sociais de caráter anticapitalista e identificadas com o socialismo. Nesse sentido, para Florestan, a combinação da transformação capitalista e da dominação burguesa em países periféricos se processa em condições econômicas e histórico-sociais específicas, assumindo tanto a forma auto-defensiva (ou contra-revolucionária) quanto o caráter autocrático.<sup>94</sup>

Florestan Fernandes observa que, no âmbito do capitalismo monopolista do pós-guerra, as nações centrais passaram a depender das chamadas burguesias “nacionais” dos países dependentes, consideradas fortes aliadas em torno do projeto político de preservação ou consolidação do capitalismo na periferia. Rejeitando qualquer antagonismo estrutural com o imperialismo, o autor considera que “as burguesias nacionais dessas nações converteram-se, em decorrência, em autênticas ‘fronteiras internas’ e em verdadeiras ‘vanguardas políticas’ do *mundo capitalista* (ou seja, da dominação imperialista sob o capitalismo monopolista)”.<sup>95</sup>

Neste contexto da contra-revolução permanente e da dominação imperialista, as classes dominantes deram início à organização do regime ditatorial e dos aparelhos repressores no país. Já em 9 de abril de 1964, Castelo Branco foi eleito presidente, indiretamente – conforme previa o primeiro Ato Institucional – por um Congresso combalido por cassações realizadas desde o primeiro instante da ditadura e pela formação de um colégio eleitoral que apenas ratificava as decisões tomadas na cúpula militar.

Ainda no governo Castelo Branco, foram instalados os Inquéritos Policiais Militares (IPMs). No primeiro ano do regime ditatorial também foi criado o Serviço Nacional de

---

<sup>93</sup> *Idem*, pp. 450-455.

<sup>94</sup> FERNANDES, Florestan. *A Revolução Burguesa no Brasil. Ensaio de interpretação sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976, pp. 291-295.

<sup>95</sup> *Idem*, p. 294. Deve-se destacar que Florestan Fernandes contrapunha-se, categoricamente, à concepção reducionista que previa a repetição do modelo clássico de revolução democrático-burguês na periferia dependente e subdesenvolvida do sistema capitalista. Portanto, o autor levava em consideração as particularidades históricas das sociedades retardatárias, isto é, reconhecia o pertencimento das nações periféricas a uma totalidade: o sistema capitalista mundial sob a égide do capitalismo monopolista.

Informações (SNI), tendo Golbery do Couto e Silva à frente daquele que foi o principal órgão do Sistema Nacional de Informações (SISNI). As Forças Armadas formaram os seus próprios Centros de Informação que assumiram não apenas tarefas específicas de investigação, verificação e produção de informações, mas que também exerciam ações repressivas: o Centro de Informações da Marinha (CENIMAR), criado em 1955 e reformulado nas décadas de 1960 e 1970; o Centro de Informação do Exército (CIE), surgido em 1967; e, por fim, o Centro de Informação da Aeronáutica (CISA), constituído em 1968. Outro importante órgão repressivo foi a Operação Bandeirantes (OBAN), criada pelos militares em 1969, mas que contava com o financiamento do empresariado. Já em 1970, destacou-se o Centro de Operações de Defesa Interna – Destacamento de Operações de Informações (CODI-DOI), responsável por interrogatórios e capturas visando o combate às organizações de esquerda e à contenção da oposição à ditadura.<sup>96</sup>

Na conjuntura imediata após o golpe civil-militar de 1964, AP sofreu sérias conseqüências. Do ponto de vista organizativo, houve a perseguição a líderes e militantes, iniciando, em alguns casos, a busca do exílio. Em um primeiro momento, Betinho refugiou-se em um sítio em Nova Iguaçu, região metropolitana da cidade do Rio de Janeiro, durante aproximadamente um mês. Em seguida, exilou-se em Montevidéu, juntamente com Aldo Arantes e Jair Ferreira de Sá. Duarte Pereira foi para Itabuna, no interior da Bahia. Haroldo Lima ficou duas semanas no bairro Boca do Rio, em Salvador. Já Sérgio Gaudenz, Jorge Leal e o Padre Lage foram presos.

As embaixadas foram portos seguros para muitos militantes da AP naquele momento. José Serra esteve na Embaixada da Bolívia, seguindo para este país e, posteriormente, para o Chile. Paulo Wright e Alípio de Freitas foram para a Embaixada do México. Logo depois, viajaram para o México e, de lá, foram para Cuba, onde ficaram até 1965. Alguns militantes, que estavam em Paris antes do golpe, permaneceram na Europa durante os primeiros anos do regime ditatorial, dentre eles: Vinícius Caldeira Brant, Sérgio Bezerra, Maria do Carmo e Carlos Walter Aumond.<sup>97</sup>

Com a dispersão de grande parte dos dirigentes da AP, desarticulou-se a Direção Nacional da organização, que estava concentrada no estado do Rio de Janeiro. Sendo assim, foi formada uma Coordenação Nacional Provisória na cidade de São Paulo, constituída por

---

<sup>96</sup> Ver a esse respeito: FICO, Carlos. *Como eles agiam*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

<sup>97</sup> OLIVEIRA Jr., Franklin. *Paixão e Revolução. Capítulos sobre a História da Ação Popular*. Tese de doutorado. Recife: UFPE, 2000, p. 215.

Walter Barelli, Sérgio Vassimon, Egydio, Sérgio Motta e Chico Whitaker.<sup>98</sup> Desarticularam-se, também, os trabalhos da AP junto aos movimentos e organizações populares, visto que o golpe de 1964 traduziu-se em repressão aos movimentos estudantil e dos trabalhadores.

Logo nos primeiros dias do regime ditatorial, a sede da UNE, no Rio de Janeiro, foi destruída, iniciando um período de perseguição aos seus líderes. Sintomaticamente, foi aprovada, em novembro de 1964, a Lei Suplicy Lacerda que, em síntese, dispunha sobre os órgãos de representação dos estudantes, determinando a proibição da participação política dos estudantes e o fim da autonomia do movimento estudantil. A restrição imposta às entidades estudantis traduziu-se em uma rígida fiscalização por parte de órgãos oficiais. Sobre as iniciativas para controlar o movimento estudantil, José Sanfelice afirma que:

*“[...] ficaram vedadas aos órgãos de representação estudantil quaisquer ações, manifestações ou propaganda de caráter político-partidário, eles agora estavam atrelados à fiscalização dos órgãos oficiais. Caberia à Congregação ou ao Conselho Departamental fiscalizar o Diretório Acadêmico; ao Conselho Universitário, fiscalizar o Diretório Central dos Estudantes e ao Conselho Federal de Educação, fiscalizar o Diretório Estadual de Estudantes e o Diretório Nacional de Estudantes”.*<sup>99</sup>

No que se refere aos movimentos dos trabalhadores, a consolidação do golpe foi acompanhada por uma série de medidas, tais como: a repressão aos sindicatos, a cassação dos direitos políticos e a instauração de inquéritos policiais militares contra os principais dirigentes. De acordo com Marcelo Badaró, o período que se estende de 1964 a 1967 pode ser classificado como a fase dos interventores, isto é, como a etapa na qual os representantes dos antigos grupos dirigentes, derrotados nas eleições sindicais por militantes de esquerda ligados ao PCB e ao Partido Trabalhista Brasileiro (PTB), foram colocados nas direções sindicais pelos militares com o intuito de realizar dois objetivos centrais: “apresentarem-se como ponto de apoio dos primeiros mandatários da ditadura militar e caçar com esmero seus antigos adversários, agora taxados de perigosos e subversivos”.<sup>100</sup> Badaró observa que:

*“Os instrumentos já estavam dados pela própria CLT [Consolidação das Leis do Trabalho], que facultava ao Ministério do Trabalho o poder de intervir nas*

---

<sup>98</sup> *Idem*, p. 218.

<sup>99</sup> SANFELICE, J. *Movimento estudantil*, op. cit., p. 94.

<sup>100</sup> MATTOS, M. *Trabalhadores e sindicatos*, op. cit., p. 103.

*entidades sindicais, destituindo diretorias eleitas e substituindo-as por interventores. Assim, tão logo o golpe consolidou-se, o governo militar ordenou a intervenção em 433 entidades sindicais (383 sindicatos, 45 federações e 4 confederações)”*.<sup>101</sup>

Após os primeiros impactos do golpe de Estado de 1964, as organizações estudantis e dos trabalhadores deram início a um processo de rearticulação e resistência à ditadura. A reorganização do movimento estudantil ocorreu já em 1965, quando a UNE conseguiu realizar, na Escola Politécnica de São Paulo, o XXVII Congresso Nacional, reunindo cerca de quatrocentos delegados de todo país. Quanto aos sindicatos, devido às restrições impostas pelo Ministério do Trabalho às candidaturas e às seguidas cassações e intervenções, as atividades só foram retomadas com maior intensidade no período posterior ao ano de 1967.

Neste contexto histórico, a Ação Popular também procurou reorganizar-se, principalmente após as prisões e os exílios dos militantes da organização. Os primeiros passos, ainda que precários, já haviam sido tomados com a transferência da Direção Nacional da AP do Rio de Janeiro para São Paulo. De acordo com Duarte Pereira, o golpe de Estado “obrigou exatamente a direção resistente a sair do país, principalmente, [...] o Betinho, o Aldo Arantes e o Jair. E de certa forma, houve uma direção provisória que foi feita aqui com o apoio de São Paulo com a direção de transição até haver a organização”.<sup>102</sup>

Deve-se ressaltar que o exílio de Herbet de Souza, Aldo Arantes e Jair Ferreira de Sá no Uruguai representou também a possibilidade da AP organizar, juntamente com militantes de outras organizações e com o ex-governador gaúcho Leonel Brizola, uma resistência armada ao golpe. Nas palavras de Betinho: “a esquerda se recompôs todinha no Uruguai, a Frente de Mobilização Popular, os sargentos, oficiais, a Polop, a AP, a IV Internacional. [...] E o Brizola, além disso, ainda tinha um comando militar”.<sup>103</sup> Tratava-se de uma rearticulação de forças, visando à preparação de uma insurreição que deveria ser deflagrada entre 1965 e 1966 no Rio de Janeiro, em São Paulo e no Rio Grande do Sul com ataques a quartéis e com a mobilização de sindicatos e da população.<sup>104</sup>

Houve ainda o estabelecimento de contatos entre a Ação Popular e Cuba, no qual estiveram envolvidos outros dois militantes da organização: Paulo Wright e Alípio de Freitas.

---

<sup>101</sup> *Idem*, p. 101.

<sup>102</sup> Entrevista de Duarte Pereira. Arquivo Edgard Leuenroth em 03.07.2006.

<sup>103</sup> SOUZA, H. *No fio da Navalha*, op. cit., pp. 58 e 61.

<sup>104</sup> VARGAS, Índio, *Guerra é guerra, dizia o torturador*. Rio de Janeiro: CODECRI, 1981.

Recém-ingressos na organização, Wright e Freitas estiveram asilados na Embaixada do México, mas, posteriormente, conseguiram sair do Brasil, chegando por fim em Cuba, onde fizeram treinamento guerrilheiro. Alípio de Freitas afirma que: “as minhas relações com Cuba eram anteriores à própria AP. Eu tinha os meus próprios contatos no México e em Cuba e, foi através deles, inclusive dentro da própria Embaixada mexicana no Rio de Janeiro, que se organizou o grupo que, mais tarde, fez treinamento em Cuba”.<sup>105</sup>

Mesmo não gerando resultados práticos, os contatos em Montevideu e em Cuba influenciaram os debates sobre os caminhos políticos a serem seguidos pela Ação Popular no pós-golpe. Assim, em 1965, com o retorno de dirigentes e militantes do exílio, a reorganização do grupo se articula no sentido de definir quais seriam as linhas políticas adotadas pela AP a partir de então. Neste contexto, foi aprovada a *Resolução Política de 1965* durante a Reunião Nacional Extraordinária, na qual também foi eleita a nova Direção Nacional da AP, composta por Aldo Arantes, Herbet de Souza, Duarte Pereira, Paulo Wright e Sérgio Motta.

A *Resolução Política* expressava a preocupação da organização em realizar uma revisão crítica geral da sua trajetória, o que implicava em descobrir os obstáculos ao desenvolvimento da organização e em diagnosticar as deficiências teóricas e práticas que deveriam ser superadas. Inspirada pelo momento histórico nacional e pelo contexto internacional, especialmente pela consolidação da Revolução cubana de 1959, a organização expôs os seus objetivos gerais:

*“[...] esta resolução visa definir uma linha política revolucionária para a nossa organização, linha política que nos cabe levar à prática, não em um amanhã sempre remoto, mas a partir de hoje, sem adiamentos. O que nos obrigará a arrancar nossa organização do seu atual estágio e dimensionando-a segundo as exigências de nossa opção original, fazê-la ingressar numa nova etapa de sua existência, etapa rigorosamente popular e revolucionária. [...] O roteiro desta resolução será, depois de breve revisão autocrítica do movimento, o de retomar o Documento Base para reafirmar suas posições filosóficas, enriquecer suas análises históricas e, a partir daí, prolongando-o e completando-o, explicitar e definir linha política e programática por ele apenas esboçada”.*<sup>106</sup>

---

<sup>105</sup> Entrevista de Alípio de Freitas, concedida ao autor em 28.12.2009.

<sup>106</sup> AÇÃO POPULAR. *Resolução Política*. Campinas: Arquivo Edgar Leuenroth, 1965, pp. 1 e 2. Grifos do original.

Em linhas gerais, o documento procurava definir a identidade da Ação Popular a partir do reexame da sua história política e da caracterização do processo revolucionário brasileiro. Assim, o *Estatuto Ideológico* foi classificado como um documento que possuía “o natural caráter incompleto e sumário de um documento inicial”. Em relação à perspectiva filosófica, criticava-se a inexistência de uma “concepção sistemática do Homem e da história humana”.<sup>107</sup> Já no que se refere à linha política, a *Resolução Política* foi enfática ao afirmar que “o estatuto não definiu claramente o caráter e alcance histórico da revolução brasileira, embora encerrasse uma posição nitidamente anti-capitalista e sua opção implícita pudesse ser caracterizada como uma opção pelo socialismo pluralista [...]”.<sup>108</sup>

Nesta mesma direção, embora fosse reconhecida a tentativa de “uma análise mais completa e concatenada da realidade brasileira”, sustentava-se o caráter insatisfatório do esquema de interpretação filosófica e a ambigüidade do programa de reformas políticas proposto no *Esboço do Estatuto Ideológico*. Por não haver, neste documento, uma definição tática e estratégica do processo de luta revolucionária, concluiu-se que a organização era arrastada

*“na prática a uma radicalização desorientada e artificial do processo político. [...] o movimento precisava urgentemente de definições teóricas e ideológicas mais claras e precisas [...] que tornasse possível inclusive definir [...] o caráter da revolução brasileira e conseqüentemente a linha política e estratégica. Para atender sobretudo essas necessidades, reuniu-se o Congresso Nacional que aprovou o ‘Documento-Base’ (1963)”*.<sup>109</sup>

Por fim, a organização parte para a análise crítica do texto fundador da Ação Popular: o *Documento Base*. Concebido como o “marco definidor”, isto é, como um documento que traduziu as idéias e identidades do grupo, o *Documento Base* é destacado por apresentar os “fundamentos de uma interpretação filosófica audaciosa e renovadora, do Homem e da História”, e por “estabelecer pela primeira vez com todo o rigor e alcance, a nossa opção pelo socialismo”. Com essa fundamentação, compreendia-se que a organização havia superado as “posições ingênuas de simples anticapitalismo”.<sup>110</sup>

---

<sup>107</sup> *Idem*, p. 3.

<sup>108</sup> *Idem*, p. 4.

<sup>109</sup> *Idem*, pp. 7 e 8.

<sup>110</sup> *Idem*, pp. 8 e 9.

As principais críticas ao documento residiam na necessidade de uma análise histórica mais desenvolvida e rigorosa e do exame mais detido dos aspectos sociais, políticos, ideológicos e culturais em sentido estrito. Do mesmo modo, declarava-se a falta de uma consideração a respeito do mundo subdesenvolvido e da América Latina. Na *Resolução Política*, há também uma crítica ao caráter ambíguo da linha política e da estratégia revolucionária elaboradas pelo *Documento Base*. Argumentava-se que tanto a proposta de “preparação revolucionária” – que excluía a disputa eleitoral como forma de luta institucional -, quanto o projeto insurrecional – que declarava que “a história não registra quebra de estruturas sem violência” -, não definiam com precisão o objetivo estratégico de conquista de poder.<sup>111</sup>

Neste sentido, a *Resolução Política* reserva algumas linhas para a caracterização da questão relativa à tomada do poder. Ainda que o documento não apresentasse uma definição do Estado como um construto de classe e não versasse sobre o seu fim e, portanto, da sociedade de classes, assegurava-se que a construção do socialismo só seria possível a partir da conquista do poder, não para mantê-lo a serviço da preservação da ordem vigente, mas para transformá-lo no sentido da construção de uma nova sociedade. Desta forma, declarava-se que “a luta pela construção revolucionária de uma nova sociedade é sempre, de início, uma luta pelo poder estabelecido, por um novo poder. Não há revolução social, portanto, sem prévia revolução política”.<sup>112</sup>

Sobre os caminhos da revolução brasileira, recusava-se a necessidade de uma fase de consolidação do capitalismo como etapa do processo revolucionário, negando também a participação da chamada burguesia nacional numa frente revolucionária, pois era reconhecida a subordinação e a dependência desta fração de classe ao capitalismo monopolista. Considerando o subdesenvolvimento do Brasil e a existência de supostos arcaísmos no setor econômico nacional – isto é, de formas pré-capitalistas de trabalho no meio rural que representariam um obstáculo ao desenvolvimento do país -, caracterizava-se a revolução socialista como anti-imperialista e anti-feudal. De acordo com a *Resolução Política*, a revolução socialista nacional baseava-se na luta armada, por intermédio da guerra de guerrilhas e da aliança entre “operários, camponeses e intelectuais revolucionários”. No que se refere à estratégia revolucionária, sustentava-se que a luta insurrecional deveria estar pautada pelo desenvolvimento de “um trabalho contínuo e sistemático de desgaste do inimigo

---

<sup>111</sup> *Idem*, pp. 12 e 13.

<sup>112</sup> *Idem*, pp. 45 e 46.

e progressivo fortalecimento das forças revolucionárias até que, pelo trabalho crescente de conscientização, propaganda política, radicalização da luta institucional e formação gradativa do dispositivo armado popular, se torne possível [...] o confronto direto com o inimigo”.<sup>113</sup>

Quanto à perspectiva filosófica, nota-se que a organização não superou o caráter eclético das suas formulações, mantendo referências implícitas tanto ao humanismo cristão, quanto à concepção humanista do marxismo. Se “deus” deixava de ser o “artífice” e o “sentido” da vida humana, o homem passava a ser concebido, numa clara alusão à perspectiva teológica, como o “sujeito e o fim da história”. A história era compreendida também como um processo de “progressiva humanização do homem”, semelhante ao personalismo do filósofo cristão Emmanuel Mounier. Em contrapartida, ainda que não houvesse qualquer citação de textos marxistas, reconhecia-se o potencial criador e transformador da humanidade e, sendo assim, reivindicava-se a transformação da realidade social, isto é, o fim da alienação e da exploração do homem pelo homem. Em síntese:

*“A História é, no fundo, e em definitivo, um movimento de progressiva humanização do homem. Esta humanização não se faz sem luta: luta dos homens pela transformação da natureza, luta dos homens entre si pelo reconhecimento mútuo – luta pela transformação da natureza e luta contra a dominação do homem pelo homem. Nesta luta o homem descobre o sentido de suas tarefas e faz história. O sentido destas tarefas concretas de humanização está sempre referido a uma exigência fundamental que permanece a mesma: o respeito ativo de toda pessoa humana na instauração de uma sociedade de autentica solidariedade entre os homens – a humanização pela socialização. [...] Ora, na atual sociedade brasileira [...] as estruturas sociais alienam o homem. Negam a condição de sujeito, fim da história, à maioria dos homens. Institucionalizam a dominação do homem pelo homem, impedem inclusive que o homem brasileiro desenvolva plenamente, tanto quanto já lhe permitem a ciência e a técnica contemporânea, e em seu benefício, a dominação da natureza. Assim, as exigências de humanização do homem brasileiro impõem a opção pela transformação radical das estruturas sob as quais vivemos. Essa transformação radical se traduz historicamente no imperativo da revolução brasileira, e este é o objetivo essencial do nosso programa político do nosso movimento”.*<sup>114</sup>

---

<sup>113</sup> *Idem*, p. 60.

<sup>114</sup> *Idem*, p. 42.

A opção pela luta armada e a explícita aproximação com o marxismo geraram conseqüências para AP. Refletindo sobre as transformações da organização no imediato pós-golpe, Duarte Pereira afirma que aquelas recentes transformações da AP provocaram “[...] tensões grandes dentro dos militantes [...] e fruto disso há a primeira, digamos, cisão, afastamento de vários dirigentes, militantes que não aceitam essa perspectiva que nós chamávamos de [...] reorganização”.<sup>115</sup> Assim, os conflitos em torno dos caminhos que organização deveria seguir levaram ao afastamento de alguns militantes como Sérgio Vassimon e Egydio Bianchi, dentre outros.

## **2.2 Debate teórico e ideológico: o estudo organizado do marxismo**

De modo geral, as análises da historiografia especializada tendem a minimizar ou mesmo desprezar a importância do estudo teórico para as organizações de esquerda que resistiram à ditadura militar, principalmente no decorrer dos anos 1960 e 1970. Em sua tese de doutorado, da qual parte foi publicada posteriormente em livro, Daniel Aarão Reis Filho discute genericamente o funcionamento interno das organizações comunistas com destaque para o que classificou de “massacre das tarefas”. Para o historiador, que exclui a Ação Popular das suas análises, as organizações comunistas estavam marcadas por um extenso conjunto de atividades (ou tarefas), tais como: o estudo teórico, o trabalho de agitação e propaganda, o trabalho de massas e o debate político.

Nas reflexões do autor, as organizações de esquerda são transformadas, inevitavelmente, em verdadeiras “máquinas” de produção e multiplicação de tarefas que, por fim, só levariam ao desgaste dos seus militantes. Neste suposto processo inexorável de saturação, segundo Daniel Aarão, o estudo teórico estava reduzido ao plano secundário. Apresentado apenas como uma “exigência” formal, o estudo estaria restrito somente às obras de “vulgarização”, cujo domínio seria limitado à uma pequena parcela dos militantes:

*“O conteúdo do estudo, evidentemente, poderá variar segundo a conjuntura que se vive ou a organização de que se trate. Às vezes, inclusive, cairá para um plano secundário. Mas não é comum as organizações desprezarem completamente o estudo da teoria. [...] A relação dos autores e obras não exprime ou indica o estudo*

---

<sup>115</sup> Entrevista de Duarte Pereira. Arquivo Edgard Leuenroth em 03.07.2006.

*efetivamente realizado, mas a 'exigência' de estudo formulada. De modo geral, os militantes não ultrapassarão o nível de dirigentes, comum, principalmente antes de 1964. Apenas uma pequena elite dominará com alguma profundidade as obras mencionadas. [...] O estudo teórico compreende um segundo aspecto: a 'realidade brasileira'. [...] As dificuldades – ou as resistências – ao estudo da 'realidade' são comuns, tornando-se freqüentes as críticas a militantes que sequer se interessam em ler jornais e revistas comuns (sic)".<sup>116</sup>*

A tese defendida por Daniel Aarão sobre o estudo teórico é radicalizada por Marcelo Ridenti que, em seu livro *O fantasma da revolução brasileira*, ressalta a valorização da “ação prática” defendida pelas organizações de esquerda para concluir que os grupos assumiram uma “postura antiteoricista”, implícita numa suposta rejeição ao estudo sobre a realidade social. No contexto de resistência ao regime ditatorial, Ridenti afirma que: “a postura antiteoricista das organizações de extrema esquerda dificilmente atrairia intelectuais de peso para a militância [...]. (Lembrem-se que os grupos mais extremados sequer pensavam em teorizar sobre a realidade brasileira; o importante [...] seria a ‘ação’ prática, o desencadeamento da ‘luta armada’)".<sup>117</sup>

Sem dúvida, algumas organizações, que estiveram pautadas pela ação armada, investiram pouco na formação teórica de seus integrantes. Este, por exemplo, foi o caso da Ação Libertadora Nacional (ALN).<sup>118</sup> O problema, no entanto, reside na generalização de casos específicos para a compreensão da totalidade das organizações de esquerda. O suposto antiteoricismo dos grupos é transformado em axioma através do conceito de *Romantismo Revolucionário*, utilizado por Marcelo Ridenti para analisar as organizações de esquerda, inclusive, a Ação Popular. Esse romantismo – entendido, segundo autor, como a aposta numa utopia anticapitalista moldada no passado -, “caracteriza-se também pela ênfase prática, na ação, na coragem, na disposição, na vontade de transformação, muitas vezes em detrimento da teoria e dos limites impostos pelas circunstâncias históricas e objetivas”.<sup>119</sup> Assim, imersas nessa suposta “utopia anticapitalista”, as organizações teriam desprezado o estudo teórico.<sup>120</sup>

---

<sup>116</sup> REIS, Daniel Aarão. *A revolução faltou ao encontro – os comunistas no Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990, pp. 124 e 125.

<sup>117</sup> RIDENTI, Marcelo. *O fantasma da revolução brasileira*. São Paulo: UNESP, 1993, p. 161.

<sup>118</sup> Cabe registrar que mesmo na ALN não foram descartados os trabalhos de formação teórica dos militantes e as reflexões a respeito da realidade brasileira. Sobre a ALN, ver: SILVA JÚNIOR, Edson Texeira da. *Um combate ao silêncio: a Ação Libertadora Nacional (ALN) e a repressão política*. Tese de doutorado. Niterói: UFF, 2005.

<sup>119</sup> RIDENTI, M. *Ação Popular*, op. cit., p. 255.

<sup>120</sup> Apesar de insistir no aspecto “revolucionário” do conceito, ao classificar os projetos políticos e as ações das organizações de esquerdas como “românticas”, Ridenti acaba conotando uma certa ingenuidade aos grupos que

Contudo, advertimos que, no caso da Ação Popular, a questão relativa ao estudo teórico não deve ser subestimada ou menosprezada. Neste contexto de rearticulação no pós-golpe, a AP colocou em prática o chamado “debate teórico e ideológico” com o intuito de capacitar seus militantes e dirigentes ao exame e à compreensão da realidade social, garantindo, em última instância, o instrumento de análise necessário à formulação de projetos políticos da organização. Tratava-se, como veremos, de uma ampla medida que visava à superação de certas “deficiências” identificadas pela organização.

No início da segunda metade da década de 1960, provavelmente entre 1965 e 1966, a Ação Popular realizou uma pesquisa interna, cujos dados foram posteriormente publicados no documento *Pesquisa sobre a situação da organização*. Apesar das reconhecidas falhas identificadas na preparação, aplicação e avaliação dos questionários, a organização ressaltou a participação de mais de 50% dos militantes operários e camponeses e mais de 40% dos militantes estudantis e profissionais na pesquisa. No referido documento, foram identificados “obstáculos graves: insuficiência de funcionamento interno, deficiências no trabalho operário e camponês e problemas no nível teórico-ideológico, etc”.<sup>121</sup>

Alguns dados desta pesquisa interna merecem ser destacados: dos entrevistados, constatou-se que 68% havia ingressado na organização após o golpe de Estado, sendo, portanto, 32% antes de 1964; destes, 40% militavam em setores da Ação Católica e 37% no movimento estudantil. Avaliou-se ainda que cerca de 50% dos militantes não tinham conhecimento da organização interna da AP – isto é, 48% não sabiam o que é centralismo democrático e 43% desconheciam o significado de uma luta interna, por exemplo -, e que um número reduzido tinha consciência do que seria um trabalho revolucionário na área operária e camponesa.<sup>122</sup>

Outro índice importante refere-se à tomada do poder: cerca de 94% dos militantes apontaram para a necessidade da conquista do poder pelos trabalhadores. Quanto ao caminho para atingir esse objetivo, verificou-se que: 47% dos apistas optaram pela luta armada, 23% por trabalhos de conscientização e apenas 15% pela radicalização da luta institucional. Sobre a formação teórica e política dos militantes da AP, verificou-se que cerca de 50% dos entrevistados citaram a leitura dos documentos da organização e que apenas 29% dos

---

militaram durante a ditadura militar. Dessa maneira, a revolução aparece sempre como um “fantasma”, distante da realidade.

<sup>121</sup> AÇÃO POPULAR. *Pesquisa sobre a situação da organização*. Campinas: Arquivo Edgar Leuenroth, s/d, p. 1.

<sup>122</sup> *Idem*, pp. 2 e 9.

militantes tiveram contato com obras de intelectuais marxistas, índice inferior aos 33% que afirmaram ler textos de pensadores cristãos. No entanto, foi destacado também o elevado índice dos apistas que consideraram necessário o aprofundamento do estudo sobre o marxismo: cerca de 74%.<sup>123</sup>

Levando em consideração os resultados desta pesquisa, a Ação Popular concluiu que a organização ainda era majoritariamente estudantil e que tanto os quadros estudantis, quanto os profissionais, camponeses e operários necessitavam de uma “formação revolucionária no terreno da teoria e da prática”. Afirmava-se que: “a maioria de nossos militantes ainda não são quadros revolucionários, nem nossa organização oferece as características teóricas e práticas próprias de uma organização de vanguarda da classe operária e camponesa”. Apostava-se, assim, na formação teórica e política, na intensificação do trabalho de organização junto aos operários e camponeses e no desenvolvimento da luta de massas. Especificamente sobre a formação teórica e política, julgava-se necessário:

*“Formar teoricamente nossos militantes para capacitá-los e elaborar a Teoria da Revolução Brasileira; desenvolver um processo de transformação ideológica de nossos militantes, substituindo na concepção do estilo de militância as influências da ideologia burguesa pela ideologia revolucionária; formar politicamente nossos quadros para que eles possam por em prática uma linha [...] revolucionária junto à classe operária e camponesa”.*<sup>124</sup>

Diante da necessidade de formar teoricamente seus militantes, a Ação Popular aprovou logo em seguida, mais precisamente em 1967, a *Resolução sobre o Debate Teórico e Ideológico* que convocava todos os militantes da organização para o estudo do marxismo. Afirmava-se, categoricamente, que as chamadas “deficiências teóricas e ideológicas” constituíam o “problema fundamental” da Ação Popular naquele período. A organização constatava que:

*“A maioria dos nossos militantes, tanto os de origem operária e camponesa, quanto os de origem pequeno-burguesa (intelectuais e estudantes), apresentam um baixo nível teórico. Não conhecem ou pelo menos não dominam alguns conceitos indispensáveis à assimilação ativa de uma **teoria científica da história** de uma teoria dialética do conhecimento. Por isso mesmo não sabem aplicar, de maneira*

---

<sup>123</sup> *Idem*, pp. 3 e 10.

<sup>124</sup> *Idem*, p. 34.

*sistemática e rigorosa, um método efetivamente científico à análise da realidade social e histórica e da própria prática política. [...] E mesmo nos casos de intelectuais e estudantes que apresentam índices de leitura e instrução mais elevados, ocorre com frequência que em sua formação e leituras são assistemáticas e ecléticas e muitas vezes deformadas pelas influências da ideologia dominante”.*<sup>125</sup>

Em razão deste “baixo nível teórico”, a ação política dos militantes estaria, de acordo com o documento, marcada pelo espontaneísmo, pelo utopismo e pelo reformismo. Afirmava-se que, por conta da ausência de uma “base científica” e da influência da ideologia burguesa, a linha política da organização “não consegue propor senão objetivos limitados e não-estruturais e não consegue definir senão meios e formas de ação idealistas e ineficazes”. Sendo assim, considerava-se que “o socialismo, para ser revolucionário e não reformista, precisa se fundar numa análise científica da sociedade capitalista [...]. Só com base nessa análise científica é possível definir objetivos de transformação realmente estrutural do capitalismo [...]”.<sup>126</sup>

Para superar tais deficiências - que, em última instância, repercutiam na ação política da organização -, o Comitê Nacional da Ação Popular determinou a abertura de um amplo debate interno, fixando as diretrizes que iriam orientá-lo. Na *Resolução*, foram definidos os dois objetivos últimos e essenciais do debate teórico e ideológico: a “transformação ideológica de todos os militantes da organização [e a] elaboração progressiva da teoria da revolução brasileira”.<sup>127</sup> Por “transformação ideológica”, compreendia-se o aprofundamento da opção revolucionária e da participação dos apistas no trabalho junto à classe trabalhadora. Desta forma, pretendia-se transformar, principalmente, os militantes de origem pequeno-burguesa. Já no que diz respeito à elaboração da teoria revolucionária, reivindicava-se o estudo crítico dos princípios gerais da “ciência da história fundada por Marx” para a análise da sociedade brasileira e para a definição das estratégias e táticas políticas da organização.

O estudo crítico do marxismo deveria contar com a participação de todos os apistas em debates que privilegiassem “uma livre e franca exposição de opiniões; e uma discussão ampla, disciplinada e conseqüente”.<sup>128</sup> Mais especificamente, a organização deveria adotar o “método da crítica e auto-crítica”, incentivando inclusive a “leitura intensiva e a discussão em grupo”.

---

<sup>125</sup> AÇÃO POPULAR. *Resolução sobre o Debate Teórico e Ideológico*. Campinas: Arquivo Edgar Leuenroth, 1967, p. 1. Grifos do autor, HD.

<sup>126</sup> *Idem*.

<sup>127</sup> *Idem*, p. 12.

<sup>128</sup> *Idem*, p. 6.

A *Resolução sobre o Debate Teórico e Ideológico* estabeleceu ainda: a distribuição de textos teóricos através da “Série Teoria Revolucionária”; a formação de bibliotecas; a redação de relatórios dos debates e de artigos; e, por fim, a orientação para a combinação do estudo teórico com prática política e com a análise da sociedade brasileira.<sup>129</sup>

Nesta direção, foi editada uma série de textos, com os quais a Ação Popular iniciou o estudo organizado do marxismo. A organização privilegiou a divulgação das obras clássicas de Karl Marx, Friedrich Engels e Lênin, mas também de autores com Mao Tsé-tung e Louis Althusser. Vale frisar que, no início da segunda metade da década de 1960, Althusser exerceu uma influência significativa na Ação Popular. Notadamente, a própria *Resolução sobre o Debate Teórico e Ideológico* pode ser compreendida como um exemplo desta influência. É possível perceber neste documento algumas teses formuladas pelo filósofo francês, tais como: a definição do marxismo como a “teoria científica da história”; a negação de uma concepção ontológica sobre a realidade objetiva; a caracterização da “prática teórica” como um método que age sobre ideologia; a relação entre modos de produção e estruturas sociais, bem como entre “estrutura social total” e “níveis”. Parte destas teses pode ser verificada a partir de dois temas abordados no documento: a contraposição entre “teoria” e “concepção de mundo” e a distinção entre “teoria” e “ideologia”:

*“Freqüentemente pretendia-se muito mais sistematizar uma concepção total e ainda por cima abstrata do homem e do mundo do que construir conceitos básicos, no plano da teoria do conhecimento e no plano da teoria da sociedade e da história, que permitissem pensar cientificamente a prática revolucionária e dar solução científica a seus problemas. É importante ter isso em mente para que não se incorra agora no mesmo erro, e na tentação de substituir uma concepção total do mundo por outra concepção total do mundo, quando o que se trata é elaborar uma teoria revolucionária”.*<sup>130</sup>

Sobre a distinção entre “teoria” e “ideologia”, as passagens abaixo são emblemáticas:

*“Enfim, o que se ressalta [...] é a necessidade de ter conceitos claros sobre o que é teoria, o que é ideologia e sobre a relação e ao mesmo tempo a distinção entre teoria e ideologia [...]. Há várias diferenças entre a teoria e ideologia. Em primeiro lugar, nas sociedades divididas em classes a ideologia tem sempre um caráter de*

---

<sup>129</sup> *Idem*, pp. 14-16.

<sup>130</sup> *Idem*, p. 4. Grifos do autor, HD.

*classe [...]. Uma teoria ou ciência não tem caráter de classe [...]. Outra diferença: toda ideologia é ou tende a ser um nível da estrutura social. Toda estrutura social é uma totalidade orgânica que abrange três níveis fundamentais: a economia, política e ideologia. [...] Por um lado, a ideologia vigente age sobre a prática teórica, condicionando-a, no caso da prática teórica espontânea, não-científica, deformando-a. [...] Por outro lado, no entanto, a teoria também age sobre a ideologia [...] permite uma crítica em profundidade da ideologia [...]. Com base numa análise científica de uma estrutura social geral é possível criticar em profundidade a estrutura ideológica dominante e fornecer a base para a construção de uma nova estrutura ideológica. [...] É possível que numa estrutura social particular coexistam estruturas ou modos de produção distintos, ainda que um seja dominante”<sup>131</sup>.*

Notadamente, a divulgação do pensamento althusseriano na Ação Popular contou com a contribuição de um grupo de militantes da organização que estabeleceu contatos com filósofo em Paris, principalmente após o golpe de Estado de 1964. Sérgio Quixadá, Maria do Carmo Menezes, Vinícius Caldeira Brant e Walter Aumond, dentre outros, formavam espécie de base da AP no exterior. A constituição desta base em Paris não foi programada, conforme relata Maria do Carmo: “não foi uma viagem organizada, quer dizer os acontecimentos históricos nos levaram a nos encontrarmos por acaso todos em Paris [...] nada foi planejado”<sup>132</sup>. De acordo com Duarte Pereira, Sérgio e Maria do Carmo

*“faziam um curso de pós-graduação em Paris quando houve o golpe. Ele e outros companheiros, que também estudavam na França, como Aumond (‘Roberto’), formavam uma base nossa no exterior [...], estabeleceram relações em nome da AP com outros partidos e organizações e ajudavam nas viagens internacionais de dirigentes e outros companheiros. A esses companheiros, que já se encontravam em Paris quando ocorreu o golpe, juntou-se Vinícius Caldeira Brant, ou ‘Ro.’, ou ‘Rolando’, que havia viajado no começo de 1964 para participar, como representante da UNE, de um Congresso ou Conselho da UIE (União Internacional dos Estudantes), em Praga, e foi surpreendido pelo golpe. Permaneceu em Paris, passou a estudar, integrou-se à base lá formada e passou a executar tarefas de*

---

<sup>131</sup> *Idem*, pp. 10 e 11. Grifos do autor, HD.

<sup>132</sup> Entrevista de Maria do Carmo concedida ao autor em 12.11.2009.

*representação internacional da AP, designadas pela Direção Nacional, sediada no Brasil [...]*”.<sup>133</sup>

Entre o estudo e o exílio forçado na França, os militantes da AP publicaram uma coletânea de textos sobre o golpe de 1964, intitulada *Brésil: pouvoir et luttes de classes*, organizado por G.M. Mattei e lançado por *Editions Cujas*.<sup>134</sup> Nesse mesmo período, mais especificamente entre 1965 e 1967, os militantes participaram de um grupo de estudos orientado por Althusser, formado também por dissidentes do Partido Comunista Francês e por estudantes latino-americanos como, por exemplo, a chilena Marta Harnecker.<sup>135</sup> Segundo Maria do Carmo, Marta Harnecker foi uma das responsáveis por intermediar o contato entre os militantes da AP e Althusser: “foi através dessas pessoas, particularmente os Bazin [Claude e Bernard Bazin], que nos falaram de um amigo deles, um ex-padre [Jean Massin], este ex-padre também era muito próximo da chilena [...] Marta Harnecker, e através de Marta chegamos ao Althusser”.<sup>136</sup>

Antes mesmo do retorno dos militantes da AP ao Brasil, a partir da segunda metade da década de 1960, foram enviados textos de Louis Althusser e, inclusive, da Marta Harnecker para a organização, que deu início à divulgação das teses althusserianas.<sup>137</sup> Em entrevista concedida a Marcelo Ridenti, Duarte Pereira declarou que

*“foram Sérgio e Maria do Carmo Menezes que nos puseram em contacto com seus trabalhos e, em seguida, com o próprio Althusser. Numa de suas viagens ao exterior, Aldo Arantes (ou ‘Dias’), então coordenador do Comando Nacional, manteve um contacto oficial com Althusser, para a troca de opiniões e exame de formas de ajuda mútua. Sérgio (‘Costa’) e Maria do Carmo (‘Sônia’) cursaram alguns seminários de Althusser, tinham contacto com os jovens dissidentes do PCF*

---

<sup>133</sup> Entrevista de Duarte Pereira concedida a Marcelo Ridenti. *Apud* RIDENTI, M. *Ação Popular*, op. cit., p. 276, nota 54.

<sup>134</sup> O livro pode ser encontrado no Fundo Duarte Pereira do Arquivo Edgard Leuenroth.

<sup>135</sup> Cabe registrar que as origens de Marta Harnecker também eram cristãs. A chilena participara, inclusive, da Ação Católica. Vale frisar que, após os estudos em Paris, Harnecker publicou um manual sobre o “materialismo histórico”, através do qual as teses althusserianas foram, em grande medida, difundidas na América Latina. Sobre o manual, ver: HARNECKER, Marta. *Os conceitos elementares do materialismo histórico*. São Paulo: Edições Sociais, 1971.

<sup>136</sup> Entrevista de Maria do Carmo concedida ao autor em 12.11.2009. De acordo com Maria do Carmo, os franceses Claude e Bernard Bazin deram suporte aos militantes da AP na fixação em Paris e no estabelecimento de contatos com o Brasil.

<sup>137</sup> Parte desta documentação pode ser encontrada no Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro como, por exemplo: “Teoria, prática teórica e formação teórica: ideologia e luta ideológica”, de Louis Althusser, e “Conceitos elementares do materialismo histórico (trechos)”, de Marta Harnecker, localizados, respectivamente, no Fundo Ângela Borba e no Fundo Jair Ferreira de Sá.

[Partido Comunista Francês], *que militavam na União da Juventude Comunista, e formaram, durante algum tempo, um grupo de textos marxista e de Althusser e Charles Bettelheim, juntamente com outros estudantes latino-americanos, entre os quais Marta Harnecker. Ainda antes de voltar ao Brasil, enviaram textos e livros de Althusser para a direção nacional; um deles eu traduzi, e parece-me que foi o primeiro trabalho de Althusser publicado no Brasil (era o texto de uma palestra feita para a UJC [União da Juventude Católica] francesa). Quando voltaram ao Brasil, Sérgio se integrou no Comando Nacional e Maria do Carmo passou a trabalhar num dos cursos de formação e ajudou a difundir o debate sobre alguns textos de Althusser e seus discípulos, principalmente os textos de divulgação da Marta Harnecker, que viriam a ser reunidos em seu famoso 'manual', traduzido e publicado legalmente no Brasil algum tempo depois*".<sup>138</sup>

É importante observarmos que o período de divulgação das teses formuladas por Louis Althusser na Ação Popular coincide com as datas das primeiras publicações das obras do filósofo na França. De forma quase simultânea, os militantes da AP entravam em contato com o “rigor científico” e “anti-humanista” da leitura althusseriana sobre o marxismo. Para que possamos compreender a relevância deste contexto - dentro de um processo mais amplo de reorganização e rearticulação da Ação Popular no período posterior ao golpe de Estado de 1964 -, julgamos necessária a realização de uma análise crítica dos pressupostos gerais da teoria althusseriana.

### **2.3 Questão de corte: Althusser e o anti-humanismo teórico**

Louis Althusser foi um dos mais polêmicos pensadores marxistas do século passado. Nascido na Argélia, de pais franceses, Althusser foi convocado para a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), juntamente com um grupo de estudantes oficiais da reserva (EOR) e, entre 1940 e 1945, permaneceu num campo de prisioneiros alemães, o *Stammlager* XA do Schleswig-Holstein. Com o fim da guerra, ingressou na Escola Normal Superior (ENS) da França, onde trabalhou como professor de filosofia e secretário do estabelecimento durante mais de trinta anos. Neste período, filiou-se ao Partido Comunista Francês (PCF), em 1948, e

---

<sup>138</sup> Entrevista de Duarte Pereira concedida a Marcelo Ridenti. *Apud* RIDENTI, M. *Ação Popular*, op. cit., p. 259. Segundo Marcelo Ridenti, Duarte Pereira traduziu o livro *Marxismo segundo Althusser*, publicado em 1967 por Sinal Editora e Distribuidora. O livro continha um texto de Althusser, “Marxismo, ciência e ideologia”, e outro de Raymond Domergue, “O marxismo é um humanismo?”. *Idem*, p. 275, nota 53.

publicou suas principais obras, com destaque para *Por Marx e Ler O Capital*, lançadas em 1965, assim como *Lenin e a filosofia* (1968), *Resposta a John Lewis* (1972) e *Posições* (1976). A vida de Althusser foi marcada não apenas por suas controversas teses a respeito de um suposto cientificismo anti-humanista de Karl Marx, mas também por uma conturbada vida pessoal, ditada por constantes crises maníaco-depressivas e pelo assassinato da sua companheira Hélène, estrangulada em 1980. Althusser morreu em 1990, aos 72 anos, em uma clínica psiquiátrica francesa, vítima de parada cardíaca.<sup>139</sup>

É interessante notar que a história da Ação Popular possui alguns pontos de interseção com a trajetória intelectual de Louis Althusser. Antes de se tornar marxista, Althusser era católico praticante, sendo um dos responsáveis por organizar o núcleo da Juventude Estudantil Católica (JEC) no liceu Parc, curso preparatório para a Escola Normal Superior, onde estudou entre 1937 e 1939. Em sua autobiografia, *O futuro dura muito tempo*, Althusser comenta sobre a contribuição da militância na Ação Católica para o seu engajamento político e, em seguida, para a sua adesão ao marxismo:

*“Posso dizer que em grande medida foi pelas organizações católicas da Ação Católica que tomei contato com a luta de classe e, portanto, com o marxismo. Mas já não comentei a surpreendente astúcia da história que, por intermédio da exposição da ‘questão social’ e da ‘política social da Igreja’, iniciou no próprio socialismo inúmeros filhos de burgueses e pequeno-burgueses [...]. Na realidade, a Igreja, suas encíclicas e seus capelães formavam seus próprios militantes para a existência de uma certa ‘questão social’ [...]. Evidentemente, uma vez reconhecidas a existência da ‘questão social’ e a propostas de seus ridículos remédios, bastava pouca coisa, em meu caso [...] para ir ver o que se passava ‘por trás’ das obscuras fórmulas da Igreja Católica e aderir rapidamente ao marxismo, antes de entrar para o Partido Comunista!”*<sup>140</sup>

Entre a militância na Juventude Estudantil Católica e a adesão ao Partido Comunista Francês, Althusser estabeleceu os primeiros contatos com a teoria marxista através do comunista francês Pierre Courrèges, durante a Segunda Guerra e, posteriormente, com a sua mulher, a socióloga Hélène. Sobre as suas leituras, o filósofo francês afirma que: “como eu

---

<sup>139</sup> A obra de Louis Althusser supera os limites da individualidade do filósofo francês e, por isso, acreditamos que loucura não deve ser utilizada para descaracterizar sua produção teórica, nem tampouco para solucionar as questões teóricas propostas pelo autor.

<sup>140</sup> ALTHUSSER, Louis. *O futuro dura muito tempo*. São Paulo: Editora Schwarcz, 1992, p. 183. Grifos do original.

tinha sido muito católico, logo me interessei por Feuerbach e por *A essência do cristianismo* [...] [Feuerbach] abriu-me muito os olhos para os textos da juventude de Marx, em torno dos quais eu haveria de dar muitas voltas”.<sup>141</sup>

Althusser, assim como a Ação Popular, também reuniu esforços para iniciar um estudo ampliado do marxismo. Já no início da década de 1960, Althusser organiza um seminário sobre o chamado “jovem Marx”, a pedido de seus alunos da ENS como, por exemplo, Pierre Macherey, Roger Establet, Jaques Rancière e Étienne Balibar. Em seguida, entre 1964 e 1965, Althusser orienta o seu seminário com os *normaliens* para a leitura coletiva de *O Capital* de Marx. Esse trabalho teve como desdobramento a publicação da obra coletiva *Lire le Capital* pela editora Maspero em 1965, quando também foi lançada uma coletânea de artigos de Althusser, intitulada *Pour Marx*, traduzidos no Brasil como *Ler O Capital e Análise Crítica da Teoria Marxista*, respectivamente. Vale ainda lembrar que Althusser também foi um grande entusiasta do maoísmo,<sup>142</sup> corrente teórica que seria adotada por parte dos militantes da Ação Popular na segunda metade dos anos 1960, como veremos no próximo capítulo.

A despeito das semelhanças entre as trajetórias da Ação Popular e do filósofo marxista, o que nos interessa aqui é recuperar as principais teses defendidas por Althusser. Após as suas primeiras publicações em 1965, Althusser ganhou grande repercussão ao propor uma leitura pretensamente “correta” do marxismo com o intuito de torná-lo não apenas mais “atrativo” e menos “ambíguo”, mas também para dotá-lo de maior precisão e rigor teórico. Para afirmar o caráter científico do marxismo, Althusser reconstrói o materialismo histórico, transformando-o na ciência da totalidade social estruturada e desistoricizada, na qual não há espaço para a agência humana.

Numa perspectiva mais ampla, a produção teórica de Louis Althusser insere-se nos quadros do grande fenômeno acadêmico de origem francesa das décadas de 1950 e 1960: o estruturalismo. Em linhas gerais, o estruturalismo reivindicava-se como um método rigorosamente científico, decretando o anti-humanismo e recusando a História para privilegiar sistemas estruturantes. Embora negasse a sua vinculação ao movimento, Althusser foi um dos

---

<sup>141</sup> *Idem*, p. 185.

<sup>142</sup> As relações entre Louis Althusser e o maoísmo não são precisas e, portanto, carecem de estudos mais detalhados. No entanto, sabemos que, a despeito da admiração por Mao Tsé-tung, Althusser não se declarava maoísta e evitava qualquer atrito com o PCF. Nas palavras do filósofo francês: “[...] eu tinha uma forte queda pelo maoísmo (Mao me concedera até mesmo uma entrevista, mas, por razões de ‘política francesa’, cometi a bobagem, a maior da minha vida, de não ir vê-lo, com medo da reação política do Partido contra mim, mas, afinal de contas, o que poderia fazer o Partido, supondo-se que a notícia de um encontro com Mao fosse objeto de um comunicado público e oficial? Eu não era uma tal ‘personagem’!)”. *Idem*, p. 206.

principais intelectuais do estruturalismo,<sup>143</sup> que também contou com a contribuição de Michel Foucault, Roland Barthes, Jacques Lacan e Claude Lévi-Strauss.

De acordo com Aluizio Alves Filho, o estruturalismo pode ser considerado o último movimento sociológico contemporâneo que teve na *École des Hautes*, na França, um dos principais centros de produção e divulgação teórica. O autor considera que, apesar das diferenças teóricas, metodológicas e ideológicas entre os pesquisadores envolvidos, a unidade do movimento estruturalista era mantida através do reconhecimento do primado da estrutura e do abandono das preocupações com papel exercido pelo homem como sujeito histórico.<sup>144</sup> Notadamente, tratava-se de um amplo movimento de renovação das Ciências Sociais que, em busca de reconhecimento acadêmico, propunha a construção de uma ciência total unificada a partir de um discurso essencialmente conceitual e teórico, tendo a estrutura como um paradigma comum.<sup>145</sup>

Se o estruturalismo pode ser compreendido como um movimento que visava à renovação das Ciências Sociais no meio acadêmico, o althusserianismo, particularmente, foi uma tentativa de reafirmação do marxismo frente ao legado teórico da II Internacional (1889-1918) e da funesta herança do estalinismo. Segundo Dosse, Althusser pretendia complexificar o materialismo histórico e defender a pureza científica de um marxismo cartesiano, com o objetivo não apenas de oferecer uma alternativa ao mecanicismo presente em esquemas explicativos que concebiam as superestruturas como simples substratos da infra-estrutura, mas também com intuito de superar a culpabilização de ser comunista, principalmente após as descobertas dos crimes de Stálin, revelados durante o XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética, realizado em 1956.<sup>146</sup>

Nesta empreitada, Althusser percebe uma suposta descontinuidade entre as obras da juventude de Marx e de *O Capital*. Althusser defende a tese de que Marx diferencia a problemática das suas obras da juventude para as de seu amadurecimento. Para o filósofo francês, o chamado “jovem Marx” estaria diretamente influenciado pelo idealismo hegeliano e pela temática feuerbachiana da alienação e do homem genérico, isto é, pelo debate em torno

---

<sup>143</sup> No prefácio de *Ler O Capital*, Althusser tenta negar a sua relação com o estruturalismo, afirmando ter usado indevidamente uma terminologia de origem estruturalista, juntamente com categorias estranhas ao movimento como, por exemplo, *determinação em última instância*, *dominação*, *sobredeterminação*, dentre outras. A vinculação de Althusser ao estruturalismo, contudo, vai além das nomenclaturas em comum.

<sup>144</sup> ALVES FILHO, Aluizio. *A crise geral dos paradigmas dissensuais da Sociologia*. Disponível em: ([http://www.achegas.net/numero/vinteetres/aluizio\\_alves\\_23.htm](http://www.achegas.net/numero/vinteetres/aluizio_alves_23.htm)). Acesso em: dezembro de 2009.

<sup>145</sup> DOSSE, François. *História do estruturalismo*, volume I: *o campo do signo, 1945-1966*. São Paulo: Ensaio, 2007, pp. 21-28.

<sup>146</sup> *Idem*, p. 394.

do homem consagrado à liberdade, que deve restaurar a sua essência perdida no processo histórico que o alienou. Althusser considera que, em sua primeira etapa, Marx é dominado por um “humanismo racionalista-liberal” que concebe a história apenas a partir da essência do homem, que é a razão e a liberdade.

Na segunda etapa, relativa ao período que se estende de 1842 a 1845, Marx e suas obras estariam marcados, de acordo com Althusser, pelo “humanismo comunitário” de Feuerbach. A história seria o processo de transformação do homem verdadeiro em homem alienado nos produtos do seu trabalho como, por exemplo, as mercadorias, o Estado e a religião. Esta nova teoria do homem fundou uma nova ação política: a política de reapropriação da essência alienada do homem. Para o filósofo, neste período, a revolução era entendida como uma política humana (“comunista”) que deveria restituir ao homem a sua natureza alienada, transformando-o em um homem total, verdadeiro.

Segundo Althusser, a partir de 1845, com a publicação da *Ideologia Alemã*, Marx rompe com essa concepção que fundamenta a história e a política numa essência do homem, a fim de substituí-la por uma teoria científica da história. Esta ruptura teria dado origem a três aspectos teóricos fundamentais: 1) a ciência marxista estaria fundamentada por conceitos inteiramente novos como os de *formação social*, *forças produtivas*, *relações de produção*, *superestrutura*, *ideologia*, *determinação em última instância pela economia*, *determinação específica dos outros níveis*, dentre outros; 2) Marx teria formulado a crítica das pretensões teóricas de todo humanismo; e, por fim, 3) a teoria científica da história teria definido o humanismo como ideologia. De acordo com Althusser, Marx abandonou a concepção idealista do mundo e do “idealismo da essência”, baseada no “empirismo do sujeito”.<sup>147</sup>

Para Althusser, a consagração desta ruptura de Marx com o idealismo ocorreu apenas em sua obra máxima: *O Capital*. Karl Marx teria superado toda a antropologia, ou todo humanismo, da problemática filosófica anterior, passando a compreender a história como um “processo sem sujeito”. Na interpretação de Althusser, em contraposição ao processo de alienação do homem, Marx adotou a *Dialética da Natureza*, presente na obra de Hegel enquanto “teoria da História não antropológica”. Embora reconheça a dívida de Marx para com Hegel, Althusser ressalta que Marx abandonara a concepção teleológica presente nas formulações hegelianas. A esse respeito, Althusser afirma que:

---

<sup>147</sup> ALTHUSSER, Louis. *Análise crítica da teoria marxista*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967, pp. 197-201.

*“A tese de uma Dialética da Natureza era indispensável à teoria hegeliana da História, como teoria da História **não antropológica**: ela indica no contexto hegeliano (que permanece marcado, na teleologia do processo **de alienação**, pelo espiritualismo) que a dialética não começa com o Homem, e que a História é, a esse título, um processo sem sujeito. [...] Ela está ligada, por razões epistemológicas que se podem certamente perceber, à categoria filosófica fundamental sobre a qual se apóia *Le Capital*: a categoria de processo sem sujeito. A afirmação da tese da Dialética da Natureza desempenha portanto não apenas um papel ideológico (contra o espiritualismo, a favor do materialismo); ela desempenha também um papel epistemológico positivo: contra a categoria de processo de alienação de um sujeito, a favor da categoria de **processo sem sujeito**”.*<sup>148</sup>

Althusser recorre à metáfora bachelardiana de “obstáculos epistemológicos” para concluir que os conceitos de *alienação*, *homem* e *sujeito* constituem entraves ao “conceito positivo” de *processo sem sujeito*. Dito de outra forma, estes obstáculos impediriam o desenvolvimento da teoria científica de Marx. Com o intuito de apresentar Marx como o portador de uma ciência nova, Althusser percebe uma ruptura radical entre o “jovem Marx” e o Marx científico da maturidade. Notadamente, trata-se de uma transposição das hipóteses elaboradas por Gaston Bachelard no que tange à físico-química para o campo das ciências humanas. De acordo com Maurício Vieira, o conceito de ruptura (ou corte) epistemológica (o) formulado por Bachelard

*“pretende dar conta da profunda descontinuidade entre alguns supostos da mecânica clássica e a nova realidade – experimental e teórica – construída pela física do século XX. Por isso, ao invés de uma continuidade no desenrolar da história da física, teria havido é a produção de um **corte**, uma ruptura, que a obrigou a modificar em substância suas premissas originais”.*<sup>149</sup>

Ainda de acordo com Vieira, a concepção de ruptura epistemológica pressupõe a derrocada da problemática conceitual anterior ao inaugurar uma nova problemática, qualitativamente distinta, que não é mais compreensível a partir dos conceitos anteriores. Neste sentido, a concepção de Bachelard, quando aplicada às ciências humanas, se traduz

---

<sup>148</sup> ALTHUSSER, Louis. *A querela do humanismo* (1967). In: Revista Crítica Marxista, nº 9, p. 56. Grifos do original.

<sup>149</sup> MARTINS, Maurício Mello Vieira. *Sobre a importância da Filosofia para as Ciências Sociais*. Cadernos do Ichf, Niterói, nº 64, 1994, p. 3. Grifos do original.

numa explícita desqualificação de toda história do pensamento anterior, uma vez que instaura o contraste entre o momento científico atual e o momento anterior, classificado como não-científico ou ideológico. Ora, se Althusser considera que Marx produziu uma ruptura radical com a problemática humanista anterior, fundando uma nova problemática, científica, conclui-se que não haveria nada que se aprender com a produção teórica da juventude do intelectual alemão.

Para enfatizar a “gigantesca descoberta” científica de Marx, Althusser compara a sua obra da maturidade com as grandes descobertas do conhecimento humano como a de Tales de Mileto para o conhecimento científico da Matemática e a de Galileu para o conhecimento científico da Física. A descoberta de Marx teria aberto um “novo continente”: o da História.<sup>150</sup> De acordo com o filósofo francês, a ciência marxista da história, ou o materialismo histórico, estuda os *modos de produção*. Isto é, a teoria da história tem por objeto a estrutura e a constituição de todos os *modos de produção*, assim como as formas de transição que permitem a passagem de um modo de produção para outro.

Althusser declara que, em *O Capital*, Marx desenvolveu a teoria de um único modo de produção: o *capitalismo*, e que, portanto, não forneceu a teoria dos demais modos de produção, tais como o das comunidades primitivas, o escravista, o “asiático”, o feudal, o socialista e o comunista. Sobre estes modos de produção, Marx teria elaborado apenas algumas indicações ou esboços incompletos. Nesta mesma direção, o filósofo francês observa que Marx tampouco forneceu alguma teoria sobre as formas de transição de um modo de produção determinado para outro. Apesar destas supostas lacunas na obra de Marx, Althusser considera que os princípios gerais presentes em *O Capital* permitem a elaboração não só da teoria de todos os modos de produção possíveis, mas também da teoria de transição.<sup>151</sup> A esse respeito, Alain Badiou afirma que “a questão da transição de um modo de produção a outro [possibilita] não apenas explicar transições passadas, mas ainda prever o futuro [...] em função da teoria marxista como teoria dos modos de produção, da definição dos elementos constitutivos dos diferentes modos de produção [...]”.<sup>152</sup>

Nota-se claramente o empenho de Althusser em transformar o materialismo histórico em um mecanismo teórico complexo, dotado de rígidas regras formais. Nesse diapasão, o filósofo considera que a teoria da história é a “ciência da totalidade orgânica” ou a “estrutura”

---

<sup>150</sup> ALTHUSSER, L. *Análise crítica*, op. cit., p. 8.

<sup>151</sup> ALTHUSSER, Louis; BADIOU, Alain. *Materialismo histórico e materialismo dialético*. São Paulo: Global Editora, 1979, pp. 34-38.

<sup>152</sup> ALTHUSSER, Louis (org.). *Ler O Capital*, volume 2. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980, p. 151.

que constitui toda a “formação social” relativa a um modo de produção determinado. Por “totalidade orgânica” ou “estrutura”, Althusser compreende o conjunto articulado de diferentes “níveis” ou “instâncias”: a infraestrutura econômica, a superestrutura jurídico-política e a superestrutura ideológica. Nas palavras de Althusser, “trata-se de um todo cuja unidade [...] é constituída por um certo tipo de *complexidade*, a unidade de um *todo estruturado*, comportando o que podemos chamar de níveis ou instâncias distintas [...] que coexistem nessa unidade estrutural complexa [...]”.<sup>153</sup>

Mais especificamente, essa “totalidade complexa” é formada por uma articulação de um conjunto de níveis ou instâncias do social. Cada nível, segundo Althusser, pode ser considerado como “um todo parcial” ou uma “estrutura regional”, conformando o “todo estruturado” ou a “unidade estrutural complexa”.<sup>154</sup> Sendo assim, Althusser considera que o estudo dessa totalidade se faz necessário, na medida em que permite compreender uma determinada *formação social*.<sup>155</sup>

Ora, se o objeto do materialismo histórico é a teoria dos diferentes modos de produção e, ao mesmo tempo, é a ciência da totalidade social, logo, o modo de produção passa a designar a articulação de múltiplas estruturas. É importante, entretanto, ressaltar que a relação entre estruturas e o objeto do materialismo histórico revela outro aspecto central da teoria althusseriana, a saber, o conceito de modo de produção passa a indicar não um conjunto de forças produtivas e relações de produção, mas sim um complexo estrutural formado por níveis e instâncias determinadas. Visto isso, impõe-se agora apurar a abordagem da corrente althusseriana a respeito deste tema.

Sobre a articulação entre as estruturas, Alain Badiou considera que “a distinção dos níveis de uma formação social [...] está pressuposta na própria construção do conceito de determinação, visto que a determinação não é *outra coisa* senão a estrutura com dominante definida *sobre* o conjunto de instâncias”.<sup>156</sup> Badiou afirma que as estruturas relativas à totalidade social encontram-se dispostas, ou organizadas, de acordo com um critério

---

<sup>153</sup> *Idem*, p. 36. Grifos do original.

<sup>154</sup> ALTHUSSER, L.; BADIOU, A. *Materialismo histórico*, op. cit., p. 35.

<sup>155</sup> De acordo com Etienne Balibar, o termo “formação social” não é definido com precisão por Marx, podendo ser empregado “ou [como] conceito empírico, designativo do objeto de uma análise concreta [...], ou [como] conceito abstrato que substitui a noção ideológica de ‘sociedade’ e designa o objeto da ciência da história enquanto totalidade de instâncias articuladas sobre a base de um modo de produção determinado”. Balibar afirma que tal ambigüidade decorre de problemas filosóficos não solucionados dessa teoria da ciência. Em todo caso, concluímos que a corrente althusseriana inclina-se a descartar a definição empirista, adotando a concepção de *formação social* como conceito abstrato. A esse respeito, ver: ALTHUSSER, L. (org.), *Ler O Capital*, volume 2, op.cit., p. 160, nota 5.

<sup>156</sup> ALTHUSSER, L.; BADIOU, A. *Materialismo histórico*, op. cit., pp. 26 e 27.

hierárquico, responsável por estabelecer um conjunto de relações de dominação/subordinação entre essas estruturas. Este critério hierárquico, portanto, é definido pela estrutura dominante que, por sua vez, estabelece os “lugares” nos quais as demais instâncias articulam entre si. Dito de outra forma, a estrutura dominante distribui os lugares e define as funções das outras instâncias. O autor sustenta ainda que o conceito de dominação está relacionado à categoria de *autonomia relativa*. Isto significa dizer que qualquer nível ou instância pode exercer o papel dominante em um determinado modo de produção.

A esta unidade estrutural articulada, Althusser acrescenta que somente uma estrutura pode exercer a função de *estrutura em última instância determinante* dentro do modo de produção. Sendo assim, o caráter hierárquico da relação entre as estruturas e a distribuição dos lugares nesta relação são determinados invariavelmente por uma única estrutura da totalidade social: a estrutura econômica. A determinação em última instância demonstra que a economia exerce o papel central no conjunto da totalidade social estruturada.<sup>157</sup>

Dois aspectos merecem destaque nesta complexa dinâmica de articulação das estruturas. Por um lado, há um fator invariável neste conjunto estrutural: é a hierarquia das estruturas, ou seja, a relação de dominação/subordinação entre elas. Por outro, verificamos um aspecto variável no que diz respeito à definição da estrutura dominante, uma vez que qualquer uma das estruturas – a econômica, a jurídico-política e, eventualmente, a ideológica – pode, teoricamente, para a corrente althusseriana, ocupar o lugar dominante. Contudo, tanto o caráter hierárquico das estruturas quanto a distribuição (aspecto variável) dos lugares dentro dessa hierarquia são determinados por uma única estrutura, a estrutura econômica, já que esta é a *estrutura em última instância determinante*.

Para que este quadro conceitual esteja completo, deve-se adicionar mais uma categoria. Trata-se do conceito de *sobredeterminação*, definido por Althusser como a “acumulação de determinações eficazes [...] sobre a determinação em última instância pelo econômico”.<sup>158</sup> Nesta categoria, Althusser pretende unir os conceitos de *estrutura dominante* e *estrutura em última instância determinante* à tese de implicação recíproca das estruturas de um modo de produção. Para o filósofo francês, “a sobredeterminação designa, na contradição, a seguinte qualidade essencial: a reflexão, na própria contradição das suas condições de existência, isto é, da sua situação na estrutura com dominante do todo complexo”.<sup>159</sup>

---

<sup>157</sup> ALTHUSSER, L. (org.). *Ler O Capital*, volume 2, op. cit., p. 38.

<sup>158</sup> ALTHUSSER, L., *Análise crítica*, op. cit., p. 99.

<sup>159</sup> *Idem*, p. 184.

Resta ainda avaliarmos as considerações da corrente althusseriana sobre a teoria relativa às formas de transição de um modo de produção para outro. Sobre esse tema, Balibar adverte que “não pode ser um momento, por mais curto que seja, de desestruturação. Ela é por sua vez um movimento sujeito a uma estrutura que se impõe descobrir”.<sup>160</sup> Esta passagem revela que o processo de transformação das sociedades nada mais é do que a configuração de uma estrutura social total característica dos momentos de transição. Em outras palavras, isto significa dizer que a transição é definida como um modo de produção específico. Posicionando-se dessa forma, o autor afirma que “as formas de passagem são por sua vez ‘formas (particulares) de manifestação’ [...] dessa estrutura geral: são portanto elas mesmas *modos de produção*. Implicam por conseguinte as mesmas condições que qualquer modo de produção [...]”.<sup>161</sup>

Os períodos de transição são caracterizados por Balibar como “formas de não-correspondência, pela *coexistência* de vários modos de produção”.<sup>162</sup> Esta fórmula expressa a existência de dois desajustes ou de duas formas de não-correspondência entre os modos de produção envolvidos no processo de transição. Na estrutura econômica, o autor detecta a não-correspondência entre as “relações de propriedade e as relações de apropriação material”. No nível da estrutura social total, a não-correspondência entre os diferentes níveis estruturais é resultado de um desajuste por antecipação do político. Sendo assim, Balibar conclui: “fica claro assim que a *defasagem* das relações e das instâncias nos períodos de transição apenas reflete a *coexistência de dois modos de produção* (ou mais) *numa única ‘simultaneidade’, e a dominância de um sobre o outro*”.<sup>163</sup>

Assim como as análises sobre a totalidade social, o estudo do processo de transição é essencialmente abstrato, característico do rigor teórico imposto pela corrente althusseriana. Um aspecto relevante, nesse sentido, diz respeito à desistoricização da totalidade social. Cabe lembrar que o Althusser participa do processo de desconstrução da história, próprio do paradigma estruturalista. Nesta direção, Althusser se propõe a elaborar o “conceito marxista de tempo histórico” a partir da concepção de totalidade social. O autor procura purificar o conceito de teoria da história de toda contaminação empírica, fundando o conceito de *temporalidade diferencial* que, em suas palavras, corresponde ao “*entrelaçamento dos diferentes tempos* [...], isto é, o tipo de ‘defasagem’ (*déclalage*) e de torção das diferentes

---

<sup>160</sup> ALTHUSSER, L. (org.). *Ler O Capital*, volume 2, *op. cit.*, p. 236.

<sup>161</sup> *Idem*, p. 237.

<sup>162</sup> *Idem*, p. 273.

<sup>163</sup> *Idem*. Grifos do original.

temporalidades produzidas pelos diferentes níveis da estrutura, cuja combinação complexa constitui o tempo peculiar do desenvolvimento do processo”<sup>164</sup>

Segundo Althusser, há para cada modo de produção um tempo e uma história peculiar. Da mesma forma, a cada nível ou instância é atribuído um “tempo próprio”, relativamente autônomo e independente, ainda que articulado ao todo estruturado. É importante frisar que, ao decompor a história em unidades heterogêneas, Althusser acaba negando o caráter processual da história, uma vez que o tempo histórico fica reduzido aos “diferentes níveis estruturais de temporalidade [que] interferem em função das relações peculiares de correspondência, não-correspondência, articulação, defasagem e torção que mantêm mutuamente, em função da estrutura de conjunto do todo, os diferentes níveis do todo”.<sup>165</sup> Assim, a história aparece como algo incognoscível, uma vez que Althusser torna impossível a compreensão dos nexos causais característicos em processos de sucessão ou mudança histórica. Percebermos, portanto, que a totalidade estruturada proposta pelo autor é desistoricizada e descontextualizada.

A negação da história revela a esterilidade dos conceitos propostos pelo estruturalismo althusseriano, que assumem a forma de uma especialização formalista à medida que não tomam o real como esfera resolutiva das elaborações teóricas. Em outros termos, os conceitos marxistas são reconstituídos a partir de determinações puramente formais, conformando um complexo sistema que exclui a natureza material dos mesmos. Althusser argumenta que o objeto real e o objeto do conhecimento são coisas distintas e que, portanto, o objeto que se trata na teoria não é o objeto real, mas o objeto do conhecimento. Segundo Althusser:

*“Quando Marx nos diz que o processo de produção do conhecimento [...] ocorre inteiramente no conhecimento, na ‘cabeça’, ou no pensamento – ele não cai por um segundo num idealismo da consciência [...] Esse pensamento é o sistema historicamente constituído de um **aparelho de pensamento**, fundado e articulado na realidade natural e social. É determinado pelo sistema das condições reais que fazem dele [...] um **modo de produção** determinado de conhecimentos”*.<sup>166</sup>

Assim, ao negar a relação entre o objeto real e o objeto do conhecimento e ao propor que a produção de conhecimento constitui um processo que se passa inteiramente no

---

<sup>164</sup> *Idem*, p. 45. Grifos do original.

<sup>165</sup> *Idem*, p. 49.

<sup>166</sup> ALTHUSSER, Louis (org.). *Ler O Capital*, volume 1. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979, p. 42.

pensamento, Althusser termina por refutar a prioridade ontológica e epistemológica da realidade objetiva. Para Althusser, o conhecimento depende da manipulação de “modo de produção determinado de conhecimentos”. Neste complexo procedimento, também classificado como *prática teórica*, a matéria-prima ideológica (*Generalidade I*) é transformada em conceitos científicos (*Generalidade III*), através da aplicação da filosofia marxista (materialismo dialético), também classificada como “teoria da prática teórica” e “história da produção dos conhecimentos” (*Generalidade II*).<sup>167</sup>

Althusser rejeita a teoria materialista do reflexo e, desta forma, transforma o materialismo dialético na teoria que fundamenta a cientificidade do materialismo histórico e que, portanto, deve preservá-lo de toda contaminação ideológica.<sup>168</sup> Em resumo, Althusser afirma que “a prática teórica [...] contém precisamente em si protocolos determinados de *validação* da qualidade de seu produto, isto é, os critérios da cientificidade dos produtos da prática científica”.<sup>169</sup> Para Carlos Nelson Coutinho, trata-se de um procedimento tautológico que, em linhas gerais, procura demarcar no interior do domínio teórico a oposição entre falso e verdadeiro, ideológico e científico. Ainda de acordo com Coutinho, a função da filosofia, ou do materialismo dialético, é reduzida ao estabelecimento dos “limites do conhecimento” e, por isso, deixa de exercer a sua função ontológica:

*“Althusser – embora use os conceitos de verdadeiro e falso – não define tais conceitos em função de sua relação de adequação ou inadequação à realidade objetiva; a verdade ou a falsidade estabelecem-se a partir de uma análise imanente, da coerência formal [...]. Por outro lado, [...] ‘ideológico’ confunde-se em epistemológico, isto é, com qualquer afirmação ontológica acerca da realidade objetiva. Assim, a função da filosofia vai se reduzir [...] ao estabelecimento dos ‘limites do conhecimento’, com a rejeição dos pseudo-problemas metafísicos, ou, na linguagem althusseriana, dos ‘conceitos ideológicos’. [...] Pura epistemologia, a filosofia – o materialismo dialético – não pode desempenhar nele a sua verdadeira*

---

<sup>167</sup> ALTHUSSER, L. *Análise crítica*, op. cit., pp. 160-162. Em outra passagem, Althusser caracteriza o materialismo dialético como: a “Teoria (com maiúscula) a teoria geral, isto é, a Teoria da prática em geral (elaborada, ela própria, a partir da Teoria das práticas teóricas existentes das ciências), que transformam em ‘conhecimentos’ (verdades científicas), o produto ideológico das práticas ‘empíricas’ (a atividade concreta dos homens) existentes. Essa Teoria é a dialética materialista que não constitui mais do que um só todo com o materialismo dialético”. *Idem*, p. 145.

<sup>168</sup> De forma contundente, Dosse classifica a “teoria das práticas teóricas” althusseriana como o “detergente do ideológico” do marxismo. Trata-se, portanto, do mecanismo capaz de garantir a “pureza científica” almejada por Althusser. A esse respeito, ver: DOSSE, F. *História do Estruturalismo*, volume 1, op. cit., p. 400.

<sup>169</sup> ALTHUSSER, L. (org.). *Ler O Capital*, volume 1, op. cit., p. 62. Grifos do original.

*função: a de elaborar [...] uma ontologia e uma ética, ou, mais concretamente, uma concepção do mundo racional e científica*”.<sup>170</sup>

Nessa mesma direção, E. P. Thompson considera o procedimento proposto por Althusser completamente auto-confirmante, visto que constitui um sistema teórico auto-suficiente e auto-justificativo. O historiador inglês declara que “por mais elaborados que sejam os mecanismos internos, as torções e autonomias, a prática teórica constitui o ponto extremo do reducionismo [...]”.<sup>171</sup> Segundo Thompson, o estruturalismo althusseriano pode ser entendido como um “sistema fechamento” que se move num inexorável universo conceitual auto-gerador e que tem por objetivo garantir a validade de um materialismo histórico mecânico. Por essa razão, Thompson afirma que Althusser representa o estado acabado do estalinismo, do ponto de vista teórico.<sup>172</sup> Isto significa dizer que, embora tenha reunido esforços para complexificar o marxismo, Althusser não se distanciou da vulgata teórica difundida por Stálin, ao reconstruir o materialismo histórico e dialético segundo uma lógica reducionista e mecanicista.<sup>173</sup>

Na rígida totalidade estruturada, deshistoricizada e sobredeterminada – composta e articulada por níveis e instâncias relativamente autônomas, mas determinadas em última instância pela estrutura econômica; e purificada por um complexo sistema de “desideologização” característico do modo específico de produção de conhecimentos, no qual a teoria da prática teórica representa a garantia da eficácia científica –, o homem aparece como um mero “dado” passivo das estruturas. Para Althusser, o “papel do indivíduo na história” constitui um falso problema que deve ser descartado da “teoria científica da história”, uma vez que, na sua interpretação dos textos de Marx, o filósofo francês considera os homens apenas como “portadores” (*Träger*) das estruturas:

---

<sup>170</sup> COUTINHO, C. *Estruturalismo*, op. cit., p. 186.

<sup>171</sup> THOMPSON, E. P. *A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978, p. 185.

<sup>172</sup> *Idem*, pp. 112; 186; 201-203.

<sup>173</sup> Não por acaso, a totalidade estruturada althusseriana serviu, inclusive, para justificar os “desvios” (leia-se crimes, perseguições e burocratização do regime socialista) de Stálin, salvaguardando a base socialista da União Soviética. Para o filósofo francês: “[...] tudo o que se tem dito do ‘culto da personalidade’ concerne exatamente ao domínio da *superestrutura*, portanto, da organização do Estado e das ideologias; concerne, ademais, em grande parte, a *esse único domínio*, que, na teoria marxista sabemos que possui uma ‘autonomia relativa’ (o que explica muito simplesmente, em teoria, que a *infra-estrutura* socialista pôde, no essencial, se desenvolver sem prejuízos durante esse período de erros que afetam a *superestrutura*)”. ALTHUSSER, L. *Análise crítica*, op. cit., p. 213. Grifos do original.

“Observo, todavia, que esse falso problema do ‘papel do indivíduo na história’ é, no entanto, indicador de um verdadeiro problema, que decorre de pleno direito da teoria da história: o problema do conceito das **formas de existência histórica da individualidade**. O *Capital* nos dá os princípios necessários para a colocação desse problema, ao definir para o modo de produção capitalista as diferentes formas da individualidade exigidas por esse modo de produção, segundo as funções de que os indivíduos são ‘portadores’ (**Träger**) na divisão do trabalho, nos diferentes ‘níveis’ da estrutura”.<sup>174</sup>

Para Althusser, o ser social historicamente determinado não é objeto teórico, nem tampouco constitui a problemática da “ciência da história”. Vale frisar que as origens da polêmica tese do suposto anti-humanismo teórico da maturidade de Marx (ou a chamada “querela do humanismo”) remetem aos primeiros anos da década de 1960, quando Althusser foi convidado por Eric Fromm a escrever um artigo com o intuito de publicá-lo numa grande obra coletiva consagrada ao “humanismo socialista”. Fromm, que acabara de publicar nos Estados Unidos uma tradução de excertos de textos da juventude de Marx, procurou estender os debates acerca do humanismo e, para tanto, convidou alguns filósofos marxistas para o seu projeto editorial.

Contudo, o artigo de Althusser, no qual apresentava o silogismo entre humanismo e ideologia, não foi aceito por Eric Fromm. Este texto só seria publicado na revista *Crítica Marxista*, do Partido Comunista Italiano (PCI), e na revista francesa *Cahier's de l'I Sea*, em 1964.<sup>175</sup> Em consequência da repercussão das teses de Althusser, entre março de 1965 e fevereiro de 1966, o Partido Comunista Francês (PCF) organizou um grande debate entre intelectuais comunistas sobre as relações entre marxismo e humanismo. O debate foi polarizado, principalmente após a publicação de *Pour Marx e Lire le Capital* em novembro de 1965, mas o Partido conseguiu manter a sua unidade, reagrupando seus intelectuais em torno de Roger Garaudy, defensor do humanismo marxista.<sup>176</sup>

Como vimos, Althusser parte da oposição entre ciência e ideologia para defender a tese da ruptura epistemológica entre a “teoria científica da história” e o humanismo teórico de Marx. Ainda que o filósofo francês, para classificar o humanismo, recorra constantemente ao conceito de “ideologia”, este termo é pouco estudado por Althusser. A definição althusseriana

---

<sup>174</sup> ALTHUSSER, L. (org.). *Ler O Capital*, volume 2, op. cit., p. 53.

<sup>175</sup> ALTHUSSER, Louis. *A querela do humanismo (1967)*. In: Revista Crítica Marxista, nº 9, 1999, pp. 10-12.

<sup>176</sup> DOSSE, F. *História do estruturalismo*, volume 1, op. cit., pp. 386 e 387.

de *ideologia* é ambígua. Em geral, *ideologia* é apresentada tanto como um sistema de representações que se opõe à ciência, quanto uma estrutura da totalidade social:

*“É bastante saber muito esquematicamente que uma ideologia é um sistema de representações (imagens, mitos, idéias ou conceitos segundo o caso) dotado de uma existência e de um papel históricos no seio de uma sociedade dada. [...] diremos que a ideologia como sistema de representações se distingue da ciência nisto em que a sua função práctico-social tem preeminência sobre a função teórica (ou função de conhecimento). [...] A ideologia faz, pois, organicamente, parte, como tal, de toda uma totalidade social. Tudo se passa como se as sociedades humanas não pudessem subsistir sem essas formações específicas, esses sistemas de representações (de diversos níveis) que são as ideologias. [...] Só uma concepção ideológica do mundo pôde imaginar sociedades sem ideologias”*.<sup>177</sup>

Por sistema de representações (ou ideologia), Althusser compreende uma “representação de mundo”, ou ainda “a expressão da relação dos homens com o seu ‘mundo’”.<sup>178</sup> Esta concepção de mundo, contudo, nunca pode estar fundada numa representação científica e objetiva do real, pois Althusser considera que “na ideologia, a relação real está, inevitavelmente, investida na relação imaginária [...] que não descreve uma realidade”.<sup>179</sup> Nessa tortuosa e ambígua definição teórica, somos levados a conceber ideologia como falsa consciência, ou seja, como o pensamento que apresenta uma reprodução deformada da objetividade real. No entanto, logo somos advertidos por Althusser, afirmando que essas representações (ou a ideologia) não têm relação com a “consciência”, já que antes de tudo são “estruturas que [...] se impõe à imensa maioria dos homens, sem passar para a ‘consciência’”.<sup>180</sup>

Em resumo, Althusser define ideologia como a “sobredeterminação do real pelo imaginário e do imaginário pelo real que [...] reforça ou modifica a relação dos homens com as suas condições de existência, na sua própria relação imaginária”.<sup>181</sup> Na acepção althusseriana, ideologia é indispensável, pois transforma os homens, colocando-os em condição de corresponder às exigências das suas condições de existência. Neste sentido, como unidade estrutural da totalidade social, a ideologia, de acordo com o filósofo, faz parte de

---

<sup>177</sup> ALTHUSSER, L. *Análise crítica*, op. cit., pp. 204 e 205. Grifos do original.

<sup>178</sup> *Idem*, pp. 205 e 207.

<sup>179</sup> *Idem*, p. 207.

<sup>180</sup> *Idem*, p. 206.

<sup>181</sup> *Idem*, p. 207.

todas as sociedades. Assim, de acordo com Althusser, na sociedade de classes, a ideologia tem a função de dominar e explorar a classe trabalhadora; e na sociedade sem classes, ela expressa a relação dos homens com as suas condições de existência vivida em proveito de todos.

Esta concepção ampliada de ideologia permitiu que Althusser compreendesse um suposto caráter de classe do humanismo. Neste sentido, o filósofo considerava o “humanismo socialista” não no sentido tomado das obras da juventude de Marx, mas como sinônimo de ditadura do proletariado.<sup>182</sup> O chamado “humanismo de classe”, adotado por Althusser em seus primeiros textos – dentre eles, o artigo escrito para Eric Fromm e o livro *Pour Marx* -, seria posteriormente descartado das reflexões teóricas do autor. Notadamente, humanismo passou a ser concebido pelo filósofo apenas como o sintoma da dominação e da exploração da classe trabalhadora:

*“O Humanismo teórico mostrou o que ele era: uma impostura, nem mesmo uma teoria, um artifício ideológico. Sobre o plano da teoria, nada: vento. Ou melhor, um sério obstáculo à teoria, o qual deverá ser varrido. Sobre o plano da ideologia: um desejo, desarmado, mas perigoso. O desejo da pequena-burguesia, que bem gostaria de uma mudança, mas por nada no mundo gostaria que essa mudança se chame, ou melhor, seja a Revolução. O Humanismo Teórico (ou tudo que a ele se assemelhe) é o disfarce teórico da ideologia moral pequeno-burguesa recém-chegada. Pequena-burguesia no pior sentido da palavra: contra-revolucionária”.*<sup>183</sup>

Na perspectiva althusseriana, o humanismo está relacionado ao aspecto subjetivista do termo, isto é, à concepção do indivíduo personalizado, empírico. Em outras palavras, para o filósofo, o humanismo representa a reafirmação do individualismo exacerbado burguês que, em última análise, impede a ação coletiva do proletariado, assumindo, portanto, um sentido “contra-revolucionário”. Segundo o autor, afirmar aos proletários que “os homens fazem a história” é enganá-los, pois significa lançá-los ao ativismo subjetivista. Para Althusser, a proclamação de que “é o homem que faz a história” só teve sentido durante o período revolucionário burguês:

*“Para nós que lutamos sob a dominação da burguesia, o “homem” que faz a história é um mistério. Mas esse mistério tinha um sentido quando a burguesia*

---

<sup>182</sup> *Idem*, p. 195, nota 1.

<sup>183</sup> ALTHUSSER, L. *A querela do humanismo*, op. cit., p. 33.

*revolucionária lutava contra o feudalismo que a dominava. Naquele momento, proclamar – como o fizeram os grandes humanistas burgueses – que é o homem que faz a história era lutar, do ponto de vista burguês, então revolucionário, contra a tese religiosa da ideologia feudal: é Deus que faz a história. Não estamos mais nesta situação e o ponto de vista burguês sempre foi idealista em história”.*<sup>184</sup>

É interessante percebermos ainda que, para Althusser, o humanismo representa não apenas a “ideologia moral pequeno-burguesa”, mas também a “ideologia religiosa”. De acordo com Althusser, o humanismo “é um dos subprodutos mais baixos da mais vulgar ideologia religiosa moderna. Seu efeito, senão seu objetivo, é conhecido de longa data: desarmar o proletariado”.<sup>185</sup> Sendo assim, além do aspecto subjetivista da filosofia burguesa, Althusser considera que o humanismo corresponde também à uma fundamentação transcendental da origem (sentido fundador) e do fim (destino escatológico preestabelecido) do homem. Partindo desta concepção ampliada do humanismo, o filósofo francês justifica a tese do anti-humanismo teórico e do *processo sem sujeito*:

*“Nunca aceitei [...] nenhuma interpretação ‘humanista’ de Marx. E adivinha-se por que: porque eu tinha horror a qualquer filosofia que pretendesse fundamentar transcendentalmente a priori qualquer sentido e qualquer verdade que fosse numa camada originária, por mais antepredicativa que ela fosse. [...] Nada mais materialista do que esse pensamento sem origem nem fim. Mais tarde eu iria tirar daí minha fórmula da história e da verdade como **processo sem sujeito** (originário, fundador de todo sentido) e sem fins (sem destino escatológico, fundador de todo o sentido), pois recusar-se a pensar sobre o fim como causa originária (no reflexo especular da origem e do fim) é de fato pensar como materialista”.*<sup>186</sup>

Baseando-se nesta concepção ampliada do humanismo - que abrange tanto a perspectiva filosófica burguesa sobre o homem, quanto a cristã, entendidas como sinônimas -, Althusser sustenta a sua tese do anti-humanismo teórico e da cientificidade do marxismo. Ainda que possamos concordar com o filósofo a respeito da existência de afinidades eletivas entre a ideologia burguesa e cristã - principalmente no que se refere à manutenção da sociedade burguesa e, portanto, da burguesia como classe dominante -, a generalização

---

<sup>184</sup> ALTHUSSER, Louis. *Posições I*. Resposta a John Lewis, elementos de autocrítica. Rio de Janeiro: Graal, 1978, p. 24, nota de rodapé. Grifos do original.

<sup>185</sup> ALTHUSSER, L. *A querela*, op. cit., p. 44. Grifos do original.

<sup>186</sup> ALTHUSSER, L. *O futuro*, op. cit., pp. 160 e 161; 193.

proposta por Althusser implica na defesa de uma descontinuidade inexistente na obra de Marx. Dito de outra forma, a linha argumentativa de Althusser impede a percepção do marxismo como humanismo. Longe de representar um caráter subjetivista e de propor uma suposta essência abstrata e imutável justificadora de um suposto sentido transcendental sobre as origens e o fim dos homens, a perspectiva humanista do marxismo fundamenta-se, em linhas gerais, na compreensão da especificidade ontológica do mundo dos homens, isto é, no reconhecimento da práxis transformadora do ser social a partir do conhecimento racional e científico da realidade objetiva.

Neste sentido, concordamos particularmente com Carlos Nelson Coutinho, quando este afirma que - ao negar não apenas o humanismo, mas também o historicismo concreto e a Razão dialética - Althusser pode ser caracterizado como um dos representantes da “miséria da Razão” – expressão entendida pelo autor como um sinônimo ou como uma analogia à tese da “destruição da Razão”, usada por Lukács para designar o irracionalismo.<sup>187</sup> Em outras palavras, Coutinho sustenta que, apesar do suposto “rigor científico”, o estruturalismo althusseriano é a expressão do agnosticismo contemporâneo. Em síntese, o autor considera que:

*“O aparente ‘rigor científico’ esconde assim o radical agnosticismo de Althusser. O terreno abandonado à ‘ideologia’, à arbitrariedade irracionalista, tem dimensões bastante amplas; é o terreno da dialética objetiva, da história real, das determinações ontológicas do ser social, do aspecto crítico da Razão, dos problemas da ética e do humanismo, [...] da luta contra a alienação e a manipulação [...]”.*<sup>188</sup>

#### **2.4 O balanço do impacto das teses de Louis Althusser na Ação Popular**

Como vimos, a aprovação da *Resolução sobre o Debate Teórico e Ideológico* expressou a necessidade da organização por um instrumental de análise que possibilitasse não apenas a compreensão da realidade brasileira, mas também a reformulação dos projetos políticos da Ação Popular no período posterior ao golpe de Estado de 1964. Ainda que não fosse alheio à organização desde a sua fundação, o marxismo constituía apenas uma

---

<sup>187</sup> COUTINHO, C. *A miséria da razão*, op. cit., p. 4.

<sup>188</sup> *Idem*, p. 223.

referência no conjunto da eclética perspectiva teórica e filosófica da Ação Popular, que incluía, inclusive, elementos implícitos do humanismo cristão. Contudo, sob o impacto do golpe e no contexto do regime militar, a AP passa a reivindicar abertamente o marxismo.

Certamente, não se deve minimizar a difusão dos textos de autores clássicos do marxismo como, por exemplo, Marx e Engels. No entanto, é interessante observarmos a relevância da difusão do pensamento althusseriano em uma organização política, cujas origens eram majoritariamente cristãs. Notadamente, a Ação Popular procurou recorrer àquela leitura do marxismo que, supostamente, seria a mais “científica” e, portanto, livre de toda e qualquer “ideologia humanista”. Em poucas palavras, a rigidez esquemática do materialismo histórico althusseriano abria, pretensamente, a possibilidade para uma solução rápida e eficaz para as deficiências teóricas, ideológicas e práticas identificadas pela organização. Não por acaso, Maria do Carmo afirma que: “eu era totalmente cristã, de modo que o pulo que eu dei lá fora foi muito alto. Claro que [o marxismo] chegou por Lênin, Marx e tal, mas Althusser ajudou muito, na maneira de organizar a cabeça e de vez. [...] a noção de cientificidade do materialismo histórico e do materialismo dialético foi fundamental pra mim”.<sup>189</sup> Já Duarte Pereira sustenta que o althusserianismo

*“representa para nós um instrumento de trabalho para romper com essa perspectiva humanista voltar-se para o estudo da estrutura e de opções de classe mais claras, definidos [...] rompendo com a visão humanista que tinha de uma influência cristã que nesse instante estava chegando ao fim”.*<sup>190</sup>

Em outro depoimento, Duarte Pereira destaca a representatividade da problemática anti-humanista formulada por Louis Althusser para a Ação Popular:

*“a sua posição do anti-humanismo teórico, por quê? Porque nós estávamos marcados por toda uma tradição, de formação humanista. O humanismo cristão e depois uma tentativa de humanismo marxista [...]. Na nossa prática política nós descobrimos os limites dessa posição porque muitas vezes se dizia assim: nós precisamos humanizar o socialismo, precisamos humanizar a economia, mas o que isso significa concretamente, do ponto de vista político-programático, do ponto de vista da concepção estrutural? Isso não dá resposta. [...] ele trouxe para nós essa*

---

<sup>189</sup> Entrevista de Mara do Carmo concedida ao autor em 12.11.2009.

<sup>190</sup> Entrevista de Duarte concedida a Franklin Oliveira. *Apud* OLIVEIRA JÚNIOR, Franklin. *Paixão e Revolução: Capítulos sobre a História da AP*. Tese de Doutorado. Recife: UFPE, 2000, p. 303.

*descoberta [de] uma ruptura clara entre o jovem e o velho Marx, de uma problemática que ultrapassa aquele humanismo teórico [...]. O que é a essência do humanismo? É uma concepção essencialista e dedutivista, é pretensão que você pode estabelecer de uma vez por todas uma essência humana e dela deduzir critérios para julgar inclusive situações concretas, formular objetivos práticos e isso na realidade não é viável”.*<sup>191</sup>

O marxismo cartesiano e anti-humanista de Louis Althusser, portanto, representava uma alternativa para aqueles militantes que procuravam não apenas um “rigoroso instrumental de análise científico”, mas também uma fundamentação teórica capaz de justificar uma ruptura com o seu passado cristão. No entanto, sem menosprezar esse aspecto, devemos levar em consideração os limites da influência teórica de Louis Althusser na Ação Popular. Neste sentido, é importante observarmos que o althusserianismo não foi hegemônico na organização, sendo mais marcante no grupo de militantes exilados em Paris que – posteriormente, ao retornar ao Brasil a partir da segunda metade dos anos 1960 -, formaria a chamada *Corrente 2*.

A *Corrente 2* foi constituída em fins da década de 1960, basicamente, por Sérgio Quixadá, Maria do Carmo, Vinícius Caldeira Brant – naquela época, recém chegados da França -, e também por Altino Dantas, Rita Sipahi e Alípio de Freitas. No entanto, vale frisar que, mesmo na *Corrente 2*, a influência das teses althusserianas não foi homogênea. Em depoimento, Rita Sipahi revela que a obra de Louis Althusser foi lida e discutida pelo grupo, mas observa que os principais althusserianos da *Corrente 2* eram Sérgio Quixadá e Maria do Carmo e, em certa medida, Vinícius Caldeira Brant.<sup>192</sup> Já Alípio de Freitas procura demarcar o seu distanciamento em relação não apenas à obra do filósofo francês, mas também ao estudo teórico em geral, destacando o caráter “prático” da sua militância: “a minha militância política, toda a minha atividade, então, estava profundamente ligada ao movimento camponês e à Frente de Mobilização Popular”.<sup>193</sup>

Para além deste grupo, Duarte Pereira foi certamente o apista mais receptivo ao althusserianismo. Apesar desta afinidade teórica com o grupo de Rolando (codinome de Vinícius Caldeira Brant), Duarte Pereira mantinha uma posição divergente em relação à *Corrente 2*, principalmente no que se refere à caracterização da linha política da Ação Popular. Duarte Pereira foi um dos líderes da chamada *Corrente 1*, composta também por Jair

---

<sup>191</sup> Entrevista de Duarte Pereira. Arquivo Edgard Leuenroth.

<sup>192</sup> Entrevista de Rita Sipahi concedida ao autor em 19.11.2009.

<sup>193</sup> Entrevista de Alípio de Freitas concedida ao autor em 28.12.2009.

Ferreira de Sá, Aldo Arantes e Haroldo Lima, dentre outros. Estas correntes polarizaram as disputas políticas da organização em torno do caráter da revolução brasileira, das formas de luta revolucionária e da necessidade de um Partido revolucionário. Este e outros temas são o alvo do nosso próximo capítulo.

## Capítulo 3 – Ação Popular marxista: entre a unidade e a ruptura

### 3.1 Notas sobre a trajetória política da Ação Popular no pós-golpe: entre Cuba e China

Após o golpe de Estado de 1964, a Ação Popular inicia um processo de transformação teórica e ideológica e, conseqüentemente, de redefinição dos seus caminhos políticos. A necessidade dessa transformação se refletiu no incentivo ao estudo organizado sobre o marxismo e nos debates sobre as diretrizes políticas da organização. Se desde a sua fundação a AP apresentava-se como uma organização revolucionária, a partir da segunda metade da década de 1960, verifica-se a necessidade da afirmação de uma identidade marxista. Nesta dinâmica, as experiências dos processos revolucionários desencadeados na China e em Cuba exerceram grande influência sobre a militância da Ação Popular.

O processo revolucionário chinês tem suas origens ainda na década de 1920, quando o Partido Comunista Chinês (PCCh), seguindo as orientações da União Soviética, procurou aproximar-se da burguesia para a luta contra o imperialismo, aliando-se inclusive ao Koumitang, partido burguês liderado por Chiang Kai-Shek. Mesmo com as derrotas sofridas no período que se estende de 1925 a 1927, as lutas foram retomadas, sobretudo, durante a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), quando os comunistas, com destaque para Mao Tsé-tung, mobilizaram as populações rurais do país. Diante da especificidade de um país essencialmente agrário, a luta revolucionária na China se desenvolveu no campo, através da chamada estratégia de guerra popular prolongada com cerco das cidades a partir do campo. Vale frisar que, apesar da relevância da luta no meio rural, a mobilização dos trabalhadores nas cidades não foi abandonada. Assim, em 1949, implantou-se a República Popular da China.<sup>194</sup>

Em Cuba, a luta para assegurar a independência e a soberania nacional frente à expansão da dominação imperialista na América Latina resultou na deflagração da revolução em finais da década de 1950. Após uma frustrada tentativa de derrubada da ditadura de Fulgêncio Batista em julho de 1953, um grupo de guerrilheiros - do qual faziam parte Fidel Castro, Ernesto Guevara e Camilo Cienfuegos, dentre outros – organizou um movimento revolucionário a partir da Sierra Maestra, utilizando a guerrilha como estratégia de luta. Contando com amplo apoio de trabalhadores rurais e urbanos, que mobilizaram manifestações

---

<sup>194</sup> Análises mais detalhadas sobre a Revolução Chinesa podem ser encontradas em: SCHRAM, Stuart. *Mao Tse-Tung*. Rio de Janeiro: Biblioteca Universal Popular, 1968.

e greves em território cubano, o movimento foi vitorioso em 1959, tomando uma série de medidas como, por exemplo, a reforma agrária. Já em abril de 1961, declarava-se o caráter socialista da revolução.<sup>195</sup>

Tanto a Revolução Chinesa, quanto a Cubana exerceram forte atração não só sobre a Ação Popular, mas também sobre grande parte das organizações de esquerda do Brasil que procuravam alternativas à linha política do Partido Comunista Brasileiro (PCB). É importante lembrarmos que, a despeito de algumas variações táticas, a linha política adotada pelo PCB manteve-se fiel à estratégia da revolução por etapas.<sup>196</sup> Tratava-se, objetivamente, da aplicação das diretrizes políticas desenvolvidas pela III Internacional Comunista (1919-1943) que, desde o final da década de 1920, passaram a estar cada vez mais determinadas pelos rumos políticos do Estado soviético e pelos interesses da burocracia estalinista.<sup>197</sup>

Em síntese, previa-se, antes da revolução socialista, a realização de uma etapa “democrática” visando à superação da dominação imperialista e de supostos entraves “feudais” ou “semi-feudais” presentes na economia nacional. Nesta primeira etapa, apostava-se ainda na aliança entre a classe trabalhadora e a burguesia. Vale frisar também que, desde a publicação da *Declaração de março de 1958*, o PCB passou a defender inclusive a possibilidade de se concretizar a primeira etapa do processo revolucionário a partir do “caminho pacífico”, isto é, através de reformas dentro da legalidade democrática e constitucional.<sup>198</sup> Em contraposição às teses do PCB, surgiram organizações - algumas delas foram constituídas a partir de dissidências do próprio PCB -, propondo que a etapa democrática já estava superada e, portanto, a revolução no Brasil seria imediatamente socialista e seu caminho seria insurrecional, ou que com ou sem etapa democrática, a tática correta seria a luta armada através da guerra de guerrilhas ou da guerra popular prolongada como, por exemplo, a Organização Revolucionária Marxista-Política Operária (POLOP), em 1961, o Partido Comunista do Brasil (PC do B), em 1962, e a Ação Libertadora Nacional (ALN), em 1967.

---

<sup>195</sup> Um estudo aprofundado sobre a Revolução Cubana pode ser encontrado em: FERNANDES, Florestan. *Da guerrilha ao socialismo: a Revolução Cubana*. São Paulo: T. A. Queiroz Editor, 1979.

<sup>196</sup> Quanto aos impactos das políticas da Internacional Comunista no PCB, ver: PINHEIRO, Paulo Sérgio. *Estratégias da ilusão. A revolução mundial e o Brasil (1922-1935)* São Paulo: Companhia das letras, 1991 e MAZZEO, Antonio Carlos. *Sinfonia Inacabada. A política dos comunistas no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 1999.

<sup>197</sup> Sobre o tema, ver: BROUÉ, Pierre. *História da Internacional Comunista (1919-1943)*. São Paulo: Sundermann, 2007 e SOFRI, Gianni. *O problema da revolução socialista nos países atrasados*. In HOBSBAWN, Eric. *História do Marxismo*, volume VIII. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

<sup>198</sup> PCB. *Declaração sobre a política do Partido Comunista Brasileiro, março de 1958*. In: *PCB: vinte anos de política. Documentos 1958-1979*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Sociais, 1980.

Nessa direção, a Ação Popular procurou reformular seus projetos políticos. No contexto político do pós-golpe, principalmente entre 1966-73, AP colocou em pauta os debates sobre o caráter da revolução brasileira, as formas de luta revolucionária e a necessidade de um Partido revolucionário. Cabe registrar que, nesta época, já estava em vigor o segundo Ato Institucional, decretado em 17 de outubro de 1965, através do qual foi instituído o bipartidarismo, de um lado, composto pela Aliança Renovadora Nacional (ARENA) – base de apoio ao regime -, e, de outro, pelo Movimento democrático Brasileiro (MDB) – reunindo as forças de oposição institucional ao novo regime; desde fevereiro de 1966, vigorava também o AI-3 que ratificou a eleição indireta para o cargo de governador e de prefeito municipal; e ainda em dezembro de 1966 – antes mesmo da posse do Marechal Arthur da Costa e Silva em 1967 – foi imposto o AI-4, que consagrou o predomínio do poder executivo sobre os demais poderes, pois o presidente poderia encaminhar projetos, com força de decretos, à revelia do Congresso Nacional.

Em 13 de dezembro de 1968, entrava em vigor o AI-5, o único Ato Institucional sem prazo determinado para expirar, suspendendo as garantias constitucionais e individuais. A função legitimadora do Congresso foi dispensada, sendo o órgão reaberto somente em outubro de 1969 para ratificar a escolha do novo presidente pela Força Armada: o general Emílio Garrastazu Médici. O recrudescimento do regime ditatorial mergulhou o país na censura e na repressão violenta; foram proibidas também as manifestações sobre assuntos de natureza política; suspendeu-se ainda o *habeas corpus* nos casos de crimes políticos contra a segurança nacional e a ordem econômica e social. Com estas medidas, ampliava-se o espaço para a tortura e o “desaparecimento” de presos políticos.

A repressão às oposições ao regime militar foi acompanhada, no plano econômico, por altos índices de crescimento da economia brasileira, configurando-se o chamado “milagre econômico”. Marcelo Badaró observa que “o PIB [Produto Interno Bruto] cresceu anualmente a taxas superiores a 10% na maior parte do período 1968-1976, chegando à taxa recorde 14% de variação anual em 1974. O trabalhador, no entanto, nada usufruía desse crescimento”.<sup>199</sup> Para superar a recessão econômica no período compreendido entre 1962 e 1967, investiu-se na intensificação da exploração do trabalho e na concentração de empresas e de capital, aumentando a desigualdade da distribuição de renda e a dívida do país. A esse respeito, Badaró ressalta que:

---

<sup>199</sup> MATTOS, M. *Trabalhadores e sindicatos*, op. cit., p. 109.

*“Em 1960, os 50% mais pobres da população brasileira ficavam com apenas 17,7% da renda nacional, mas, em 1980, estavam em situação ainda pior, pois dispunham de apenas 13,5% de renda. Já os 5% mais ricos da população passaram dos 27,7% da renda de que se apropriavam em 1960, para a apropriação de 34,7% da renda nacional. Um milagre que fez os ricos muito mais ricos e, por conseqüência, os pobres cada vez mais pobres. Quanto ao país, este estava cada vez mais endividado. Em 1964, a ditadura iniciou-se com uma dívida de cerca de 5 bilhões de dólares. Em 1975, com o milagre já mostrando seus limites, a dívida externa já se havia multiplicado por cinco, batendo a casa dos 20 bilhões de dólares. Dez anos depois, com a alta dos juros e os novos empréstimos, seu valor já chegava bem perto dos 100 bilhões de dólares”.*<sup>200</sup>

Ainda de acordo com o autor, as bases do milagre econômico estiveram assentadas tanto na intervenção do Estado que, por meio do endividamento externo, impulsionou o desenvolvimento econômico investindo em infraestrutura e subsidiando as empresas privadas a partir da produção de insumos a baixos custos nas estatais, quanto no arrocho salarial e na superexploração da força de trabalho. Nesta direção, Sônia Mendonça e Virgínia Fontes consideram que, “dentro deste quadro, o favorecimento da grande empresa era o seu objetivo. O arrocho salarial, sua estratégia. O combate à inflação, sua justificativa legitimadora. O ‘milagre’ econômico veio a ser seu resultado”.<sup>201</sup>

A elevação da lucratividade do capital foi garantida pelo controle do governo sobre os sindicatos e pela implementação das chamadas “leis do arrocho”. Dentre as chamadas “leis do arrocho”, podemos citar: a proibição do direito de greve; o controle dos índices de reajuste salarial com o estabelecimento de um único percentual anual relativo à média da inflação divulgada para os dois anos anteriores; o fim da estabilidade aos dez anos de serviço, substituída com a criação do Fundo de Garantia por Tempo de Serviço (FGTS)<sup>202</sup>; e a

---

<sup>200</sup> *Idem*, p. 110.

<sup>201</sup> MENDONÇA, Sônia Regina de; FONTES, Virgínia Maria. *História do Brasil Recente, 1964-1992*. São Paulo: Ática, 1996, p. 21.

<sup>202</sup> A suspensão do regime de estabilidade no emprego provocou a maior subordinação do trabalhador à disciplina do capital. Além de liberar as empresas de ônus legais com programas assistenciais que mantinham para seus trabalhadores, passando a depositar o equivalente a 8% do salário de cada empregado no Banco Nacional da Habitação (BNH), o fim da estabilidade diminuiu o poder de pressão e a capacidade de resistência dos trabalhadores, mediante o fantasma da demissão. Para um estudo detalhado sobre o tema, ver: VALERIANO, Maya Damasceno. *O processo de precarização das relações de trabalho e a legislação trabalhista: o fim da estabilidade no emprego e o FGTS*. Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF, 2008.

extinção do sistema previdenciário baseado nos Institutos de Aposentadoria e Pensões (IAPs), substituído pelo Instituto Nacional de Previdência Social (INPS).<sup>203</sup>

Quanto aos sindicatos, vale lembrar que, apesar das intervenções e dos mecanismos para diminuir o poder de luta e mobilização dos trabalhadores, foram criados movimentos intersindicais contrários à política salarial como, por exemplo, o Movimento Intersindical contra o Arrocho (MIA). Antes do AI-5, os trabalhadores conseguiram ainda deflagrar as duas maiores greves do período: as dos metalúrgicos de Osasco e de Contagem. Estas greves contaram com a participação de militantes da Ação Popular, mobilizando os trabalhadores em torno das suas reivindicações, principalmente através do trabalho de panfletagem e da organização das “comissões de fábrica”.

Desde 1967, a agitação do operariado já demonstrava a crescente insatisfação com as maciças demissões, bem como com os atrasos de pagamentos e com o rebaixamento salarial em Contagem, cidade limítrofe de Belo Horizonte. Em 1968, o Ministério do Trabalho vetou o presidente Ênio Seabra para o Sindicato dos Metalúrgicos. Neste momento, a AP, assim como a Corrente Revolucionária e o Comando de Libertação Nacional (COLINA) reuniram forças para editar jornais e panfletos, o que resultou na organização e na intensificação das lutas. Em 16 de abril de 1968, cerca de 1200 empregados da siderurgia Belgo Mineira paralisaram suas atividades e se reuniram na sede do sindicato. Unidos em torno da reivindicação de reajuste salarial acima do teto oficial de 17%, o número de grevistas chegou a 16 mil, em poucos dias. Dada a mobilização do movimento, o Ministro do Trabalho Jarbas Passarinho deslocou-se para Belo Horizonte e propôs uma negociação, chegando-se ao acordo que previa um abono de 10%. Assim, em 2 de maio a greve foi encerrada.<sup>204</sup>

Ao contrário de Contagem, o Sindicato dos Metalúrgicos de Osasco conseguiu eleger sua diretoria, homologada pelo Ministério do Trabalho. Reivindicando um reajuste salarial de 35%, trimestralidade dos reajustes e contrato coletivo de dois anos, a greve iniciada em julho de 1968 na COBRASMA, fábrica de material ferroviário, estendeu-se para outras empresas. No entanto, desta vez não houve negociação, mas sim repressão policial, resultando em cerca

---

<sup>203</sup> A historiadora Sônia Mendonça afirma que “pela fusão dos antigos institutos em um só Instituto Nacional de Previdência (INPS), o Estado dificultava o acesso dos beneficiários da instituição a seus serviços, assim como consolidava a gestão ‘apolítica’ e tecnocrática sobre as atividades previdenciárias não mais descentralizadas”. MENDONÇA, S. *Estado e economia no Brasil*, op. cit., p. 95.

<sup>204</sup> GORENDER, Jacob. *Combate nas trevas*. São Paulo: Editora Ática, 2003, p. 155.

de quinhentas prisões. O Sindicato dos Metalúrgicos sofreu intervenção e, apesar da resistência do movimento operário, no quinto dia a greve foi derrotada.<sup>205</sup>

Com o fim greves de Contagem e Osasco, teve início uma nova fase de cassações dos dirigentes e intervenções nos sindicatos. Marcelo Badaró sustenta que, na década de 1970, o governo procurou desenvolver uma política que se pautava, por um lado, pela repressão ao sindicalismo reivindicativo e, por outro, pela valorização do sindicato como órgão auxiliar do Estado junto aos trabalhadores. Na prática, buscava-se abolir o poder de barganha coletiva dos trabalhadores e as livres negociações entre patrões e empregados, incentivando a constituição de sindicatos voltados apenas para a garantia de serviços assistenciais, tais como consultórios médicos e colônias de férias. Desta forma, Marcelo Badaró observa que, tanto o objetivo de restringir a possibilidade de representação dos sindicatos, quanto a revalorização dos serviços assistenciais “serviam como indicadores das ações governamentais (das quais o sindicato era um intermediário) junto aos trabalhadores e de pólo de atração para novos associados”.<sup>206</sup>

Neste mesmo período, entre a segunda metade da década de 1960 e o início dos anos 1970, a UNE conseguiu mobilizar o estudantado, apesar da repressão. Mesmo durante a ilegalidade, desde 1964, a UNE foi atuante no movimento de repúdio às resoluções do governo federal, principalmente no que se refere aos acordos firmados entre o Ministério da Educação e a United States Agency for International Development (MEC-USAID), em meados de 1966. Foram organizados seminários clandestinos que, em linhas gerais, procuravam debater a política educacional implementada pelo governo, denunciando a transformação das universidades públicas em fundações e o processo de privatização do ensino superior, submetido ao controle de capitais estrangeiros.<sup>207</sup>

Para além das mobilizações contra os acordos estrangeiros, o movimento estudantil foi atuante também nas manifestações contra o regime ditatorial, principalmente em 1968. No dia 28 de março daquele ano, o estudante secundarista Edson Luís Lima Souto foi morto pela polícia, que reprimia uma manifestação no Restaurante Calabouço, no Rio de Janeiro. A partir de então, seguiram-se várias manifestações que culminaram no maior movimento de protesto contra o regime até aquela época, no dia 1º de abril, quando foram completados quatro anos do golpe de Estado de 1964. O choque dos manifestantes com a polícia resultou ainda na morte do estudante Jorge Aprígio de Paulo e do escriturário Davi de Souza Neiva. Cerca de

---

<sup>205</sup> *Idem*, pp. 156 e 157.

<sup>206</sup> MATTOS, M. *Trabalhadores e sindicatos*, op. cit., p. 112.

<sup>207</sup> FÁVERO, M. *A UNE*, op. cit., pp. 66-68.

60 pessoas ficaram feridas e 321 foram presas. Já em outubro do mesmo ano, teve destaque o confronto na rua Maria Antônia entre alunos de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP) – sede da União Estadual dos Estudantes (UEE) – e os alunos da Universidade Mackenzie – que reunia grupos de direita como o Comando de Caça aos Comunistas (CCC), a Frente Anticomunista (FAC) e o Movimento Anticomunista (MAC).<sup>208</sup>

Mesmo com a repressão do regime e a perseguição de grupos pára-militares de direita, a UNE conseguiu realizar sucessivos congressos na clandestinidade, com destaque para o XXX Congresso Nacional dos Estudantes, realizado em outubro de 1968, em Ibiúna, cidade do interior do estado de São Paulo. Contando com a expressiva participação dos estudantes, esse Congresso, no entanto, foi marcado pela prisão de cerca de 800 congressistas, dentre eles, os quatro principais líderes estudantis da época: Vladimir Palmeira, José Dirceu, Luis Travassos e Jean Mar Van Der Weid. José Luís Sanfelice observa que aquela foi a última gestão da UNE antes da reorganização da entidade que só ocorreria dez anos depois, em 1979. A UNE ainda conseguiu manter por pouco tempo uma diretoria que logo foi desarticulada com os assassinatos de Honestino Guimarães, Gildo Macedo Lacerda, Humberto Câmara e José Carlos da Mara Machado.<sup>209</sup> Vale frisar que, no período em questão, a AP foi atuante no movimento estudantil, conseguindo eleger sucessivos presidentes para a UNE: em 1966, foi eleito José Luis Moreira Guedes, seguido por Luis Travassos, em 1967, e Jean Marc Der Weid, em 1968.

No início da segunda metade dos anos 1960, a Ação Popular foi influenciada pela Revolução Cubana e pela linha política baseada na guerra de guerrilhas. Neste sentido, a Direção Nacional da AP criou uma Comissão Militar, responsável por ministrar cursos de emprego de armas e explosivos, além de Comandos Regionais, levando a organização a praticar algumas ações militares, como a expropriação de um banco no interior de Alagoas e a tentativa de sabotagem do processo eleitoral na Bahia, com a explosão de uma bomba no Fórum Ruy Barbosa.<sup>210</sup> Apesar de, inicialmente, favorável à luta armada, não há muitos registros de ações armadas na AP, mas uma delas teve grande repercussão: o atentado no Aeroporto dos Guararapes, em Recife

Em 25 de julho de 1966, estava marcada a recepção do ministro de guerra e sua comitiva no Aeroporto dos Guararapes, localizado na região metropolitana do Recife.

---

<sup>208</sup> SANFELICE, J. *Movimento estudantil*, op. cit., pp. 163-166.

<sup>209</sup> *Idem*, p. 174.

<sup>210</sup> OLIVEIRA JÚNIOR, F. *Paixão e Revolução*, op. cit., p. 268.

Próximo das 8h45, hora marcada para a chegada do vôo, explode uma bomba no saguão do aeroporto, matando o almirante Néelson Gomes Fernandes e o jornalista Edson Régis de Carvalho, e deixando outras 14 pessoas feridas.<sup>211</sup> Apesar de bem arquitetado, o plano organizado pela AP não contava com um imprevisto. Devido a uma pane no avião, o então candidato a presidente, Costa e Silva, alvo da missão, viajou de automóvel de João Pessoa ao Recife e não sofreu nenhuma lesão.

Marcelo Ridenti revela que, por muito tempo, o atentado foi erroneamente atribuído a Edinaldo Miranda de Oliveira e Ricardo Zaratini, militantes de outras organizações. Na época, a AP não assumiu a responsabilidade pelo atentado, mas hoje se sabe que os autores eram da AP. Entre seus responsáveis, destaca-se Raimundo Machado, morto pela polícia em 1971, quando já não mais pertencia à Ação Popular, mas sim à Vanguarda Popular Revolucionária (VAR- Palmares).<sup>212</sup> Jacob Gorender, baseando-se em depoimentos de Jair Ferreira de Sá e de Duarte Pereira, confirma também a responsabilidade de Alípio de Freitas, ex-militante da AP, pela coordenação do atentado.<sup>213</sup> Alípio de Freitas, no entanto, nega a sua participação. Sobre as declarações de Jair Ferreira de Sá, Alípio afirma que: “a denuncia dele é gravíssima, quer pelo fato em si mesmo, quer porque a AP nunca a assumiu, quer ainda porque ela é atribuída a um militante revolucionário, o Raimundinho, assassinado em Recife e, até hoje, dado como desaparecido”.<sup>214</sup>

A despeito das controvérsias, não resta dúvida que o atentado trouxe sérias conseqüências para AP. Embora tenha optado pela luta armada, a Direção Nacional não tomou conhecimento prévio do atentado, que condenou. Como conseqüência desse ato, foi determinada a dissolução dos comandos armados paralelos. O episódio de Recife é apontado por Marcelo Ridenti como um marco que demonstraria tanto o auge da influência do modelo guerrilheiro cubano na AP, como o momento no qual, por conta do seu fracasso, a organização começa a reavaliar seu posicionamento em relação a Cuba.<sup>215</sup>

A Ação Popular, no entanto, ainda manteve contatos com Cuba neste período. Isto fica evidente se levarmos em consideração o envio de Betinho e Paulo Wright como delegados para a I Conferência da Organização Latino-Americana de Solidariedade (OLAS), realizada

---

<sup>211</sup> *Jornal do Comércio*. Recife, 23 de julho de 1995. Campinas: Arquivo Edgard Leuenroth, p. 6.

<sup>212</sup> RIDENTI, M. *Ação Popular*, op. cit., pp. 235 e 236.

<sup>213</sup> GORENDER, J. *Combate nas trevas*, op. cit., p. 123.

<sup>214</sup> Entrevista de Alípio de Freitas concedida ao autor em 28.12.2009. Cabe registrar que o atentado, ainda hoje, guarda questões não esclarecidas. Alguns dos ex-militantes, como Aldo Arantes, evitaram falar sobre o episódio. Entrevista de Aldo Arantes concedida ao autor em 11.11.2009.

<sup>215</sup> *Idem*, p. 236.

em Cuba, no ano de 1967. A OLAS tinha o objetivo de articular politicamente as forças revolucionárias de toda América Latina. Além dos apistas, fizeram parte da conferência militantes de outras quatro organizações brasileiras: o Partido Comunista Brasileiro (PCB), Partido Comunista do Brasil (PC do B), a Política Operária (POLOP) e o Movimento Nacionalista Revolucionário (MNR). Vale lembrar que o Partido Comunista Brasileiro (PCB) não apoiou o movimento, mesmo assim, Marighella viajou à Cuba contrariando a orientação do seu partido. Sobre a viagem, a AP produziu o documento *Informe sobre a Conferência da OLAS*, no qual sintetiza as principais disputas em torno do processo revolucionário e sobre os seus caminhos, denunciando o reformismo:

*“Através dos diversos temas discutidos na Conferência, foi se tornando mais clara a diferenciação dos participantes, verificando-se a presença de três correntes fundamentais: o bloco formado por vários partidos revisionistas latino-americanos sobre a tutela do PCUS; certo número de organizações revolucionárias que não definem por uma perspectiva de classe proletária, mas por objetivos amplos de libertação nacional; os partidos proletários ou forças que se empenham em construir partidos proletários em seus respectivos países. O desenvolvimento da luta ideológica no decorrer da Conferência permitiu isolar e desmascarar as posições pacifistas e oportunistas. Nesse sentido, a Conferência constituiu um marco importante na luta que vem empreendendo os revolucionários latino-americanos contra as diversas manifestações de oportunismo e reformismo”.*<sup>216</sup>

Por fim, concluiu que:

*“Um avaliação geral dos resultados da primeira conferência permite concluir que a OLAS comprovou ser um instrumento importante da luta ideológica e da formação de uma frente anti-imperialista na América Latina. Consideramos que devemos desempenhar um papel na execução desse objetivo, ao lado de desenvolver as nossas relações bilaterais com todas as organizações verdadeiramente anti-imperialistas e revolucionárias”.*<sup>217</sup>

Após a OLAS, ficaram latentes as divergências e as disputas em torno da linha política da organização, destacando-se nesse período a aproximação de alguns militantes da AP com o maoísmo, principalmente no que diz respeito à estratégia revolucionária de guerra popular

---

<sup>216</sup> AÇÃO POPULAR, *Informe sobre a Conferência de OLAS*. Campinas: Arquivo Edgard Leuenroth, s/d, p. 10.

<sup>217</sup> *Idem*, p. 14.

prolongada e aos princípios da Revolução Cultural Chinesa. Os primeiros contatos entre a Ação Popular e a República Popular da China foram estabelecidos por intermédio de Vinícius Caldeira Brant, que se encontrava exilado em Paris. Vinícius participou de uma delegação de personalidades e políticos que estiveram em Pequim com o objetivo de iniciar uma série de conversações com o Partido Comunista Chinês, em 1965. Em seguida, já no segundo semestre de 1966, a Ação Popular realizou uma visita oficial à China, da qual participou um dos seus dirigentes, Aldo Arantes. Suas impressões a respeito do movimento operário e camponês, assim como sobre a guerra popular e o partido de vanguarda foram registradas em um documento intitulado *Texto Amarelo* (devido à cor da capa do texto). Novamente, em 1967, uma comissão formada por Jair Ferreira de Sá, Renato Rabelo, Ronald Freitas e José Novaes esteve no território chinês.<sup>218</sup>

### **3.2 O maoísmo e a integração na produção: controvérsias e cisões**

Após a segunda visita de um grupo da organização liderado por Jair Ferreira de Sá no segundo semestre de 1967, a influência do maoísmo na Ação Popular tornou-se mais evidente e, em consequência, mais conflitante. É importante lembrarmos que o impacto do maoísmo na AP esteve, de certa forma, relacionado à repercussão da chamada Revolução Cultural Chinesa. Cerca de duas décadas após a consolidação do movimento revolucionário chinês e da fundação da República Popular da China em 1949, Mao Tsé-tung dedicou-se à realização do amplo projeto que ficou conhecido como Revolução Cultural Chinesa (1966-1976). Este projeto foi implementado de acordo com as circunstâncias históricas do período, ganhando notoriedade principalmente por se dar após os impactos causados pelo XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética em 1956, quando Nikita Krutchev denunciou os crimes de Stálin e do subsequente rompimento do governo de Pequim com a linha de Moscou.

Neste contexto, a Revolução Cultural objetivava evitar a crescente burocratização dos quadros do Partido Comunista Chinês – que, notadamente, ganhavam privilégios sociais traduzidos na criação de planos de carreira e salários distintos para os integrantes do governo

---

<sup>218</sup> É possível encontrar informações e análises sobre contatos entre militantes da Ação Popular e estudantes chineses antes mesmo do golpe de Estado de 1964, durante o Seminário do Estudante do Mundo Subdesenvolvido, realizado em Salvador, no mês de julho de 1963. Sobre o tema, ver: SANTANA, Cristiane Soares de. *Maoísmo na Bahia (1967-1970)*. Dissertação de mestrado. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2008.

chinês, bem como de escolas especiais para os seus filhos -, a partir da reafirmação de princípios revolucionários e pela difusão de valores como o igualitarismo social e o ideal de coletividade. Neste sentido, foram lançados o Movimento de Educação Socialista e a Campanha de Retificação que, em linhas gerais, visavam à educação cultural não apenas dos quadros do Partido, mas, sobretudo, da geração de jovens chineses que não haviam vivenciado as experiências do período revolucionário. Buscava-se, assim, integrar os membros do partido, estudantes e intelectuais às classes trabalhadoras para o estudo e conhecimento dessa realidade social.<sup>219</sup>

Influenciados pela política da Revolução Cultural adotada por Mao Tse-tung, alguns militantes da Ação Popular - dentre eles, Jair Ferreira de Sá e Aldo Arantes – colocaram em prática o processo de *integração na produção* na organização a partir de 1967, que seria aplicado com maior intensidade no segundo semestre de 1968 e em 1969, declinando já em meados de 1970. Numa leitura própria dos objetivos da Revolução Cultural, a integração na produção objetivava a transformação ideológica dos quadros pequeno-burgueses da Ação Popular:

*“Há que passar por um longo e penoso processo de transformação ideológica, um processo de rompimento com a pesadíssima estrutura na qual formaram sua ideologia, sua consciência de classe, seus valores, sua personalidade, seus ideais. Este é um longo e penoso processo, que será tanto mais rápido e profundo quanto mais rápida e profundamente eles se integram na ideologia, na consciência de classe, nos valores, na personalidade e nos ideais do proletariado. [...] não se trata de ‘mudar totalmente tudo que se foi desde que nasceu’, mas eliminar de todos os valores adquiridos, sua carga negativa de ideologia burguesa, e acrescentar a todos os valores positivos adquiridos, aqueles que caracterizam a ideologia do proletariado. É evidente que isto significaria uma revolução no plano pessoal; mas não se trata de ‘negar-se’, mas sim de se revolucionar, de se completa, de avançar, de tornar-se alguém inteiramente disponível para o serviço do povo”.*<sup>220</sup>

Nota-se que a preocupação com a transformação do caráter da organização implicava também na afirmação de uma nova postura política dos seus militantes. Cabe registrar ainda

---

<sup>219</sup> A esse respeito, ver: SADER, Eder (org.). *Mao Tse Tung*. Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1982.

<sup>220</sup> AÇÃO POPULAR. *Integrar-se em todos os aspectos da vida das massas, construir solidamente o Partido Revolucionário Proletário para comandar a guerra do povo*. Campinas: Arquivo Edgard Leuenroth, 1969, pp. 1 e 2.

que, aliado ao objetivo da transformação ideológica do militante pequeno-burguês – que deveria, através do trabalho, adquirir um “ideal proletário” -, a integração na produção visava também à ampliação das frentes de trabalho político da Ação Popular junto aos camponeses e operários. Haroldo Lima e Aldo Arantes avaliam que o movimento de integração “serviu para consolidar e ampliar importantes trabalhos populares da AP e inaugurar novas frentes em áreas trabalhadoras. Contribuiu para que inúmeros quadros e militantes tivessem um contato mais direto com as massas”.<sup>221</sup> Acreditava-se que, a partir da integração, os quadros da AP estariam preparados para a realização de um trabalho revolucionário, como pode ser constatado no documento divulgado pela organização, *Profissionalização dos quadros: uma necessidade urgente*:

*“Estudantes e intelectuais são deslocados de suas áreas habituais de atividade para áreas operárias e camponesas. Neste caso, os quadros de estudantes e intelectuais não tem conhecimento suficiente do meio, contatos, a ambientação necessária. Por isso defendemos como primeiro passo do trabalho, a sua integração, pelo menos num período inicial, no trabalho produtivo na fábrica ou no campo. Isto é também muito proveitoso e importante também do ponto de vista da formação pessoal dos militantes. Mas o objetivo principal da profissionalização e da integração na produção é a criação de condições para o desenvolvimento de um trabalho revolucionário, deve-se tomar cuidado para que a integração na produção não impeça o trabalho político do militante, trabalho que exige disponibilidade de tempo e mobilidade. Deve-se encontrar, em cada caso concreto, um equilíbrio entre as necessidades da integração na produção e as exigências do trabalho político. Todos esses princípios se aplicam também ao caso de operários e camponeses que sejam transferidos de sua região para outra e tenham, por isso, necessidade de integração inicial no trabalho produtivo para o estabelecimento de contatos e identificação com as massas”.*<sup>222</sup>

A partir do envio de militantes da Ação Popular ao campo e à fábrica, pretendia-se desenvolver um trabalho político voltado para a organização e mobilização da classe trabalhadora, possibilitando, posteriormente, o desencadeamento da guerra popular prolongada. Embora a direção da AP não tenha realizado um balanço global desse movimento, Haroldo Lima e Aldo Arantes afirmam que cerca de 120 militantes foram

---

<sup>221</sup> LIMA, H.; ARANTES, A. *História da Ação Popular*, op. cit., p. 115.

<sup>222</sup> AÇÃO POPULAR, *Profissionalização dos quadros: uma necessidade urgente*. Campinas: Arquivo Edgard Leuenroth, 1966, p.10.

distribuídos em 23 frentes de trabalho – das quais 16 no campo e 7 em áreas operárias urbanas -, em 8 regiões ou estados do país. Conforme Lima e Arantes:

*“Arrolamos 23 frentes de trabalho entre pequenas e grandes, importantes e secundárias, distribuídas por oito áreas geográficas que a AP definia como “regiões”: Pará, Maranhão, Nordeste, Bahia e Sergipe, Minas Gerais, São Paulo, Paraná e Goiás. Dentre o pessoal que se “integrou” nessas frentes identificamos um grupo de 120 companheiros [...]. Das 120 pessoas referidas, 90 se dirigiram ao campo, “integrando-se” na produção agrícola como assalariados rurais ou camponeses, 30 dirigiram-se à produção fabril”. Das 23 frentes de trabalho que receberam esse contingente, 16 situavam-se no campo e sete em áreas de operariado urbano. Nesse cômputo, trabalhamos como o do ABC, o de São Paulo, o de Contagem, o do Vale do Pindaré, no Maranhão, o de Água Branca, em Alagoas, o da Zona da Mata de Pernambuco, o da Zona do Cacau da Bahia, ou trabalhos menores, para onde eram mandadas duas, três duplas de pioneiros [...]”.*<sup>223</sup>

A esse respeito, podemos citar alguns exemplos: Haroldo Lima trabalhou como assalariado rural na Bahia; Aldo Arantes foi para o município de Água Branca, no interior de Alagoas; Betinho trabalhou numa fábrica de cerâmica em São Paulo; já Duarte Pereira, por sua vez, deslocou-se para Osasco, região metropolitana de São Paulo. Há relatos positivos sobre o processo de integração. Nilce Azevedo Cardoso comenta que a “resolução de nos mandar para as fábricas, ou campo, foi uma boa resolução, continuo afirmando. Gostaria de poder escrever sobre isso, pois para minha vida, minha militância e meu ser revolucionário, significou muito”.<sup>224</sup>

No entanto, o movimento de proletarização gerou várias conseqüências tanto para os chamados “militantes proletarizados”, quanto para a organização. Deve-se levar em consideração também os expressivos gastos financeiros dispensados pela organização nos deslocamentos e nas integrações, que incluíam o custeio de passagens e das despesas iniciais de alguns militantes que não conseguiam empregos imediatamente, bem como os elevados gastos com a manutenção da segurança desses apistas. Nessa direção, Haroldo Lima e Aldo Arantes afirmam que: “eram custosas as freqüentes viagens de famílias inteiras [...]. Esse pessoal não arranjava trabalho de pronto e tinha despesa para se instalar, para se manter, para

---

<sup>223</sup> LIMA, H.; ARANTES, A. *História da Ação Popular*, op. cit., p. 111.

<sup>224</sup> Depoimento de Nilce Azevedo Cardoso concedido a Duarte Pereira. *Apud* RIDENTI, M. *Ação Popular*, op. cit., p. 243.

resguardar a segurança. [...] As despesas cresciam assustadoramente e assustadoramente caíam as receitas”.<sup>225</sup>

A constante permuta e o despreparo de muitos apistas, não raro, resultaram na quebra de vínculos dos militantes com a organização. A generalização do método e a falta de um aprofundamento do debate sobre a integração também podem ser apontados como conseqüências negativas deste processo. Rita Sipahi - ex-militante da AP que, posteriormente, seria expulsa da organização - destaca alguns aspectos negativos do processo de proletarização. Em retrospecto, Rita declara que:

*“eu não tinha condição objetiva, por exemplo, eu jamais poderia fazer o que estavam querendo que eu fizesse, que eu saísse da minha casa em 15 dias, alugasse uma casa lá na Vila Leopoldina, uma casa que tenha uma área de serviço comum e me integrasse na produção. [...] eu era uma pessoa casada e tinha que separar do meu marido pra fazer isso, aliás foi imposto isso, eu nunca falei nisso”*.<sup>226</sup>

Já Betinho relata, com frustração, a sua experiência numa fábrica de cerâmica na região metropolitana de São Paulo:

*“Começa uma fase terrível e eu, dada a minha vocação cristã de sofrer no martírio, vou assumir tudo isso, agora em nome da proletarização. [...] tenho que passar por um processo de proletarização, o que significa purgar todas as vestes de pequeno burguês e tornar-me um operário. [...] O sentimento de culpa da pequena burguesia, o sentido de missão, o envolvimento cultural, ideológico, e um secreto desejo que eu tinha de viver até as últimas conseqüências uma experiência de me identificar com o operário e o camponês me levaram a aceitar o desafio”*.<sup>227</sup>

Os depoimentos de Betinho fundamentam-se no estabelecimento de traços de continuidade entre as origens cristãs e o momento em que a organização definiu-se pelo maoísmo. Herbet interpreta a adesão da AP ao maoísmo pela permanência de uma atitude religiosa mística, traduzida como uma “missão salvadora”. Para o sociólogo, “é essa mesma mística que lhe vai servir de base, de reencontro histórico, com uma base já existente. Essa idéia de missão, de testemunho, de compromisso radical com uma causa e com a idéia de

---

<sup>225</sup> LIMA, H.; ARANTES, A. *História da Ação Popular*, op. cit., p. 113.

<sup>226</sup> Entrevista de Rita Sipahi concedida ao autor em 19.11.2009.

<sup>227</sup> CAVALCANTI, Pedro Celso Uchôa; RAMOS, Jovelino. *Memórias do exílio*. São Paulo: Editora Livramento, 1976, p. 82.

revolução”. Em seu entender, “ao chegarmos a adotar o maoísmo como uma religião em 1968-1969, tínhamos uma base para isso [...]. Nós saímos da Ação Católica e os outros não”.<sup>228</sup> Mais especificamente,

*“Nós não estávamos vindo, como outros grupos de esquerda, de uma tradição marxista. Nós viemos de uma tradição cristã. Então tinha que haver uma fase de transição. Negar hoje o valor disso dizendo simplesmente que até então nós éramos um grupo pequeno-burguês cristão, e que depois viramos marxistas, por volta de 1967, é pura idiotice [...]. Há que se entender essa ligação, essa continuidade, essas rupturas de uma tradição cristã, que toma depois um aspecto político, se radicaliza na política”.*<sup>229</sup>

A analogia entre as origens cristãs da AP e o marxismo da organização foi retomada por parte da historiografia especializada como, por exemplo, Jacob Gorender, Daniel Aarão, Franklin Oliveira e Marcelo Ridenti. Em *Combate nas Trevas*, Gorender reserva um pequeno capítulo denominado “*O maoísmo cristão*” para debater algumas questões a respeito da experiência da AP. De acordo com este historiador, o maoísmo da AP tinha raízes no ideário cristão, justificando o que classificou de “simbiose cristã-maoísta”, explicitada pelo processo de integração na produção:

*“Um dos fenômenos derivados dessa simbiose cristã-maoísta será a diretiva de integração na produção, iniciada em 1967 e formalizada no ano seguinte. A motivação imediata veio do igualitarismo da Revolução Cultural, movimento deflagrado em 1966 que convulsionou a China e impressionou o mundo inteiro. [...] No caso da AP, o impulso do igualitarismo se reforçou com a memória da experiência cristã dos padres operários no pós-guerra, como se deu na França e outros países. Daí a AP tornasse a diretiva de integração na produção obrigatória para todos os seus membros de origem pequeno-burguesa”.*<sup>230</sup>

---

<sup>228</sup> *Idem*, p. 76.

<sup>229</sup> *Idem*, p. 72.

<sup>230</sup> GORENDER, J. *Combate nas Trevas*, op. cit., p. 125. Cabe destacar que a experiência dos “padres operários” franceses estava relacionada ao projeto ultramontano que, em última análise, visava à ampliação da influência da Igreja Católica entre os trabalhadores, em contraposição à difusão do materialismo histórico. Apesar da controversa tese da transformação ideológica do militante pequeno-burguês, os objetivos da Ação Popular no processo de integração na produção eram diametralmente opostos aos da Igreja Católica, já que visavam à mobilização da classe trabalhadora para a transformação da realidade social através do processo revolucionário.

Por sua vez, Daniel Aarão Reis Filho reserva apenas algumas linhas para citar a história da AP em seu artigo publicado no primeiro volume da *História do Marxismo no Brasil*, no qual o historiador dedica-se ao estudo do maoísmo. Apenas em sua parte final, a história da AP é referenciada como um exemplo de adesão ao maoísmo. De forma muito esquemática, o autor considera que a aproximação da organização com o maoísmo ocorreu de forma natural, como o resultado de sua postura crítica ao modelo soviético representado pelo PCB. Aarão estabelece ainda uma suposta relação entre uma “ética maoísta” e o “cristianismo primitivo igualitarista”. Nas palavras do historiador:

*“A perspectiva do maoísmo de revolucionar as mentalidades abria espaço para uma reflexão sobre a importância e o papel da pedagogia revolucionária, tão cara à experiência da Ação Popular desde a sua fundação. Finalmente, mas não menos importante, a ética maoísta, caracterizando a ação revolucionária como um “serviço” ao povo, valorizando qualidades como a humildade, o trabalho paciente e anônimo, a austeridade, o igualitarismo etc., propunha uma concepção comportamental que recuperava ressonâncias do cristianismo primitivo igualitarista, reinterpretado e reintroduzido, sobretudo na América Latina, pela chamada teologia da libertação, muito em voga em meados dos anos 60 e que contava com inúmeros adeptos entre os militantes da AP”.*<sup>231</sup>

Franklin Oliveira também procura estabelecer um traço de continuidade entre as diversas fases da Ação Popular. Em sua extensa pesquisa de doutorado, o historiador defende a tese da existência de um fio condutor que percorre todos os períodos da história da organização, conformando uma matriz única, definida pelo autor como uma “ética apista”, que seria marcada pela integração de elementos cristãos e marxistas. Essa unidade entre o cristianismo e o marxismo estaria consolidada no espírito de sacrifício, abnegação e generosidade. Sobre a adesão ao maoísmo, Franklin Oliveira avalia que “elementos cristãos se somam a crítica à esquerda burocrática e ao reformismo cristão no contexto dos anos 60 e início dos anos 70 no país. O lado cristão da ‘reeducação’ atingiu em cheio vivendo as suas condições de vida, fazendo o voto de pobreza, o proletarizar-se”.<sup>232</sup>

Já Marcelo Ridenti procura debater a conversão da organização ao maoísmo e, para tanto, faz uso do conceito de *romantismo revolucionário*. De acordo com Ridenti, as várias

---

<sup>231</sup> REIS, Daniel Aarão. O maoísmo e a trajetória dos marxistas brasileiros. In: \_\_\_\_; MORAES, João Quartim de. (orgs.). *História do Marxismo no Brasil*, volume I. Campinas: Editora Unicamp, 2003, p.214

<sup>232</sup> OLIVEIRA JÚNIOR, F. *Paixão e Revolução*, op. cit., p. 312.

fases da história da AP – desde o cristianismo até o maoísmo, passando, inclusive, pelo guevarismo -, estiveram marcadas por um romantismo que primava pela crítica à sociedade moderna, representada pela civilização capitalista, e pela construção de uma nova sociedade baseada em valores e ideais do passado, como a comunidade, a gratuidade, a harmonia com a natureza e o trabalho como arte.<sup>233</sup> As afinidades entre o romantismo revolucionário de cristãos e maoístas, por exemplo, podem ser reconhecidas, segundo o autor,

“[na] identificação com o camponês, tomado como autêntico representante do povo; [na] negação do processo imperialista de industrialização e urbanização, que oprimiria o povo e a nação; [no] retorno às raízes populares, em combate ao dinheiro e à fetichização impostos pelo mercado capitalista; o sacrifício pessoal do militante em nome da causa popular etc”.<sup>234</sup>

Ao nosso ver, essa linha argumentativa – que procura estabelecer uma convergência linear entre aspectos do cristianismo e do marxismo adotado pela organização - não possibilita a compreensão de toda especificidade e complexidade da experiência da Ação Popular. Tais análises abrem a possibilidade para uma explicação genérica do processo que resultou na adesão da Ação Popular ao maoísmo, visto que se tem a impressão que as origens cristãs da organização determinaram de forma unilateral todos os momentos posteriores de sua trajetória política. Embora reconheçam a dinâmica das disputas políticas que marcaram a história da AP, ao partirem desta perspectiva teórica, tais autores acabam por subestimá-las.

Na segunda metade da década de 1960, conformou-se a primeira grande luta interna da Ação Popular: de um lado, o grupo que ficou conhecido por *Corrente 1*, identificado com o maoísmo e organizado em torno de Jair Ferreira de Sá e Aldo Arantes; de outro, o grupo intitulado *Corrente 2*, composto por militantes como, por exemplo, Vinícius Caldeira Brant, Altino Dantas, Sérgio Quixadá, Maria do Carmo, Alípio de Freitas e Rita Sipahi que foram resistentes ao maoísmo e ao processo de integração na produção do primeiro grupo. As teses da *Corrente 1* estavam consubstanciadas no chamado *Esquema dos seis pontos*, que na verdade eram sete. O primeiro ponto tratava do debate sobre a questão do partido; reconhecia-se que o PCB, fundado em 1922, fora o partido do proletariado, mas que entrara em degenerescência – resultando na emergência de várias pequenas organizações, entre as quais a AP – e, assim, considerava necessária a reconstrução do partido de vanguarda. O Partido do

<sup>233</sup> RIDENTI, M. *Ação Popular*, op. cit., pp. 254 e 255.

<sup>234</sup> *Idem*, p. 256.

Proletariado deveria ter os seguintes princípios: fazer a revolução; ser próprio da classe operária e ser guiado pela teoria do marxismo-leninismo; praticar a crítica e a autocrítica; e, por fim, manter-se ligado às massas populares. Postulava-se a tarefa de reunir esforços juntos à outras organizações - sobretudo o Partido Comunista do Brasil (PC do B) e o Partido Comunista Revolucionários (PCBR) – e, internamente, pretendia-se articular a “base proletária” dentro da organização para romper com a chamada “velha AP”, forjando “um partido com base teórica e o estilo de trabalho marxista-leninista, integrado com as massas populares”.<sup>235</sup>

No segundo ponto, foram detalhadas as questões relativas à “integração com as massas”. Foram previstas três etapas simultâneas: a integração com as massas, a integração na luta e a integração na produção. A fase superior seria a última. Criticava-se a integração individual e não orgânica (que poderia ser interpretado como “fuga para evitar críticas e fugir da luta interna”), afirmando que a integração deveria ser do Partido com as massas.

O terceiro ponto versava sobre a base teórica necessária tanto para a “construção do partido proletário”, quanto para a realização da “integração com as massas”. Partindo de uma análise do pensamento marxista-leninista, desde a sua formação até a sua consolidação, concluiu-se que: “o pensamento de Mao é a nova etapa do marxismo-leninismo; é a síntese da revolução mundial”.<sup>236</sup>

No quarto ponto, abordava-se a linha geral da revolução brasileira. Ainda de acordo com o documento *Esquema dos seis pontos*, o desenvolvimento capitalista no Brasil era limitado pelos entraves tanto dos setores arcaicos da economia – com características “semifeudais” -, quanto do imperialismo. Assim, a sociedade brasileira era caracterizada como “semifeudal” e “semicolonial”. Ainda nesta direção, concebia-se a revolução brasileira em duas etapas ininterruptas: uma democrático-burguesa – antiimperialista e antifeudal - e outra socialista. O proletariado deveria assumir a direção do processo revolucionário, mas a principal força social seria composta pelo campesinato e pelos assalariados agrícolas. Destacava-se, ainda, a participação da burguesia nacional como aliada no processo revolucionário.

O quinto ponto, intitulado “Linha Militar”, caracterizava a guerra como meio para a solução das contradições sociais. Defendia-se a guerra proletária, apoiada nas massas populares e inspirada pelo marxismo-leninismo. Mais precisamente, optava-se pela guerra

---

<sup>235</sup> AÇÃO POPULAR. *Os Seis Pontos*. Campinas: Arquivo Edgard Leuenroth, 1968, p. 2.

<sup>236</sup> *Idem*, p. 4.

popular prolongada, com o cerco das cidades a partir do campo. Nesta medida, criticava-se, ao mesmo tempo, tanto o caminho pacífico, quanto a teoria do foco guerrilheiro.

O penúltimo ponto tratava da “mudança de eixo de trabalho” no interior da Ação Popular. De acordo com o documento, a organização concretizou a mudança da sua base pequeno-burguesa para a base operária e camponesa, tendo em vista a integração estabelecida com as classes trabalhadora tanto no meio urbano, quanto no meio rural. Definia-se o campo como arena revolucionária por excelência.<sup>237</sup>

Por fim, o sétimo ponto destinava-se à análise da política internacional, com destaque para a caracterização de uma contradição fundamental entre os povos e nações oprimidas, de um lado, e o imperialismo, de outro. Caracterizava-se a União Soviética e Cuba como nações que compunham o chamado “campo revisionista”. Já a China, a Albânia, o Vietnã do Norte e a Coreia do Norte foram definidos como países pertencentes ao “campo socialista”. Quanto à China, pontuava-se: “centro da revolução mundial; PCCh [Partido Comunista Chinês] – vanguarda do movimento comunista internacional e dos movimentos de libertação nacional”.<sup>238</sup>

As teses da *Corrente 2* foram expostas no documento *Duas Posições*, subscrito pelos autodeclarados comunistas da Ação Popular. Em sua declaração de princípios, afirmava-se o marxismo-leninismo como teoria global e guia para a ação do partido de vanguarda, definido como único instrumento capaz de levar a cabo as tarefas da revolução socialista, da ditadura do proletariado e da construção do socialismo e do comunismo. O partido de vanguarda deveria ser de tipo leninista e, enquanto tal, teria que realizar duas tarefas, a saber, fazer a revolução e apoiar as revoluções e lutas antiimperialistas de todos os povos. Levando em consideração o acirramento da luta de classes e a exploração exercida pelo imperialismo, definia-se a luta armada como o único caminho para a tomada do poder.<sup>239</sup>

Neste documento foram apresentadas algumas considerações a respeito das transformações na realidade econômica e política do Brasil. Segundo os militantes da *Corrente 2*, o Brasil era um país atrasado e dependente do imperialismo, resultado de um desenvolvimento desigual do capitalismo. Como justificativa para predominância do modo de produção capitalista no Brasil, o documento afirmava que: 1) a agricultura estava subordinada à indústria e o campo dominado pela cidade; 2) havia uma predominância da grande produção

---

<sup>237</sup> *Idem*, pp. 5-7.

<sup>238</sup> *Idem*, pp. 6 e 7.

<sup>239</sup> AÇÃO POPULAR. *Duas Posições*. Campinas: Arquivo Edgard Leuenroth, 1968, p. 1.

sobre a pequena, tanto na indústria quanto na agricultura; 3) o capital financeiro era predominante sobre as demais formas de capital; e 4) a propriedade fundiária estava subordinada às relações capitalistas.<sup>240</sup> Para a *Corrente 2*, a burguesia nacional possuía fortes vínculos com o imperialismo e, desta forma, descartava-se a possibilidade de uma aliança com esta classe social. Defendia-se, portanto, a revolução socialista de caráter antiimperialista através da luta armada – representada na guerra de guerrilhas –, destacando-se o proletariado como sua principal força. A classe operária urbana deveria ser a força dirigente da revolução brasileira – em aliança com o campesinato –, exercendo sua direção através do Partido de Vanguarda do proletariado.

A partir da caracterização da sociedade brasileira como uma sociedade capitalista atrasada e dependente, refutavam-se as teses sobre a existência do feudalismo no Brasil. Os estudos de alguns teóricos – como, por exemplo, Werneck Sodré e Alberto Passos Guimarães – foram definidos como transposições abstratas e mecânicas de esquemas simplificadores sobre o feudalismo europeu.<sup>241</sup> Ainda nesta direção, atacavam-se as teses da *Corrente 1*, afirmando que “sua base teórica é o dogmatismo, é a substituição da ‘análise concreta de uma situação concreta’ pela aplicação mecânica dos princípios aos objetos de estudo”.<sup>242</sup> Para a *Corrente 2*, a análise sobre a realidade brasileira apresentada pelos militantes da *Corrente 1* era falsa, uma vez que estaria baseada em um modelo pré-fabricado, ou seja, na transposição da análise da sociedade chinesa para a formação social brasileira. Esta crítica torna-se explícita mais adiante, quando afirmava-se que

*“ao defender o caráter semi-feudal da sociedade brasileira, o grupo dirigente sustenta necessariamente a predominância do modo de produção feudal no Brasil, com o qual coexiste, de forma intimamente articulada mas em relação de subordinação, o modo de produção capitalista. [...] A partir daí o grupo dirigente cria uma pseudo-contradição entre pseudo-camponês (de tipo feudal) e pseudo-senhores feudais e a transformam em contradição predominante no campo. Além disso, em função de tal repetição se vêem forçados a inventar uma burguesia nacional que apresenta contradições com o Imperialismo, participando da revolução como força motriz [...], sem a qual a revolução democrático-burguesa (de novo tipo) e nacional ruiria por terra”.*<sup>243</sup>

---

<sup>240</sup> *Idem*, pp. 17-21.

<sup>241</sup> *Idem*, pp. 21 e 22.

<sup>242</sup> *Idem*, p. 41.

<sup>243</sup> *Idem*, pp. 41 e 42.

A crítica ao maoísmo “transplantado” pelos militantes da *Corrente 1* dirigia-se também ao processo de integração na produção:

*“A integração na produção não é vista em função da conduta da luta de classes na eficácia política decorrente da participação direta nos locais onde se verificam a concentração de operários e camponeses, [...] mas pela importância do trabalho manual para a transformação ideológica do militante de origem pequeno-burguesa [...] a fábrica passou a ser vista não como o local onde o partido deve estar fortemente implantado e organizado para conduzir a luta de classes, mas como um santuário onde se busca a santificação, ou seja, a condição operária”*.<sup>244</sup>

Um aspecto relevante neste processo de afirmação de uma identidade marxista e de redefinição da linha política da Ação Popular, apresentado pelos distintos grupos, diz respeito à análise retrospectiva da história da organização. De acordo com Reginaldo Dias, este processo foi marcado por uma tentativa de “superação da ‘velha’ AP, tida como pequeno-burguesa e idealista, em nome do marxismo-leninismo”, configurando uma dinâmica classificada pelo autor de “autodestruição da AP, para reconstrução em novas bases”.<sup>245</sup> Segundo os militantes da *Corrente 1*:

*“Fomos de 62 a 65 um partido pequeno-burguês, com uma linha reformista, envolta num palavreado mais ou menos revolucionário, e com uma prática no fundamental reformista para em 65 conseguir passar para uma linha política revolucionária, porém ainda dentro da ideologia pequeno-burguesa. Na nossa prática de após 65 coexistiram elementos de atuação revolucionária com os de atuação reformista herdados do período anterior e só aos poucos foi se consolidando a posição revolucionária [...]”*.<sup>246</sup>

Em retrospectiva, a *Corrente 1* reservou ainda algumas linhas para criticar a influência de Althusser na Ação Popular, difundida principalmente por parte dos militantes que compunham a *Corrente 2*:

*“Era um marxismo deformado no que há de essencial na teoria revolucionária de Marx, a articulação da teórica com a prática, o “guia para a ação”, pois Althusser*

---

<sup>244</sup> *Idem*, p. 47

<sup>245</sup> DIAS, Reginaldo Benedito. *A cruz, a foice e o martelo e a estrela: a tradição e a renovação da esquerda na experiência da Ação Popular (1962-1981)*. Tese de doutorado. São Paulo: Unesp, 2004, p. 213.

<sup>246</sup> AÇÃO POPULAR. *Esboço de um histórico da Corrente 1*. Campinas: Unicamp, 1969, p. 6.

*era o reabilitador da teoria, vista como prática concreta, a ser valorizada. Permitia ainda a manutenção de uma posição “terceirista”, ao formular a questão em termos de Teoria e Ideologia, ou seja, permitia que fosse contornado o problema religioso sem ser enfrentado, assim como pretendia tirar o caráter de classe da teoria e, mas é claro que não conseguia tirar o caráter de classe dos teóricos. Resumindo em uma frase: Althusser fazia a magia de transformar elementos de origem não proletária e de posição de classe não proletária, em marxistas leninistas, proletários, pelo simples estudo de suas obras e de Marx e Lênin, pois escamoteava a questão chave da transformação ideológica, ligada aos aspectos práticos concretos.”<sup>247</sup>*

Já a *Corrente 2* avalia a trajetória da Ação Popular da seguinte forma:

*“Nas condições em que surgiu o movimento era natural que ele fosse a convergência de tipos de militâncias diferentes. O denominador comum era suficientemente vago para comportar as mais variadas formas de atividade política e o engajamento anterior de cada um não é substituído de início por uma nova militância subordinada à estratégia. [...] O contato com a realidade prática desenvolvida após a elaboração do Documento Base, bem como as novas questões suscitadas pela mudança da situação política do país determinaram naturalmente a transformação do movimento numa organização de caráter anti-imperialista, sem contudo romper com as ambigüidades anteriores de conteúdo pequeno-burguês.”<sup>248</sup>*

O que nos interessa aqui é observar que a tentativa de superação da “velha AP”, “pequeno-burguesa e idealista”, implicou na negação de qualquer “análise filosófica” ou “concepção humanista”, classificada pelos militantes da *Corrente 2*, de forma genérica, como uma “interpretação moralista da história, onde a revolução não é colocada como uma necessidade decorrente do caráter insustentável de uma estrutura, mas como uma decorrência de ‘injustiça’”.<sup>249</sup> Nota-se, claramente, a marca do “anti-humanismo teórico” althusseriano nas formulações da *Corrente 2*, grupo formado por militantes que estabeleceram contatos com o filósofo francês.

Vale frisar também que se, por um lado, a tese do anti-humanismo formulada por Louis Althusser contribuiu para a ruptura destes militantes com qualquer perspectiva filosófica humanista; por outro, a influência do materialismo histórico althusseriano não foi determinante para a conformação do instrumental de análise da *Corrente 2*. Isto se deve, em

---

<sup>247</sup> *Idem*, p. 7.

<sup>248</sup> AÇÃO POPULAR. *Duas Posições*, op. cit., pp. 7 e 8.

<sup>249</sup> *Idem*, p. 8.

parte, à constatação de que a *Corrente 2* desenvolveu um estudo que, em linhas gerais, procurou distanciar-se das análises esquemáticas a respeito da realidade brasileira e do processo revolucionário, levando em consideração, por exemplo, tanto o desenvolvimento atrasado e dependente do capitalismo no Brasil, quanto os vínculos entre a burguesia nacional e o imperialismo.<sup>250</sup>

Outro ponto que merece ser destacado diz respeito às reflexões desenvolvidas pelos militantes que compunham a chamada *Corrente 1*. Seria razoável supor que este grupo - crítico do marxismo althusseriano - mantivesse, em alguma medida, o debate sobre a perspectiva filosófica humanista. Contudo, a questão do humanismo simplesmente deixa de ser objeto de análise da *Corrente 1*, cujas teses foram marcadas principalmente pela reprodução da perspectiva analítica aplicada na China para a caracterização do Brasil como um país supostamente “semifeudal”, no qual a chamada burguesia nacional estaria em contradição com o imperialismo. De todo modo, cabe registrar ainda que a questão do humanismo foi descartada dos debates e das formulações teóricas desenvolvidas pela organização inclusive no período que se estende entre o final dos anos 1960 e o início da década de 1970.

### **3.3 A questão do Partido Revolucionário: a AP e o PC do B**

Somente em setembro de 1968, foi iniciado o desfecho dos debates entre as correntes internas da AP com a realização da I Reunião Ampliada da Direção Nacional (RADN). O Comunicado da I RADN dava o tom às disputas políticas internas da Ação Popular, indicando a possibilidade de expulsão da *Corrente 2*, classificada como “Grupo Oportunista e Provocador de Rolando [codinome de Vinícius Caldeira Brant]”:

*“Os companheiros integrantes do grupo oportunista e provocador só deverão ser expulsos imediatamente em caso de se negarem a reconhecer as diretrizes atuais do Partido, a disciplina partidária e o centralismo democrático, e passarem a boicotar a luta de massas e a fazer uma articulação divisionista e liquidacionista. Neste caso, mesmo após a expulsão, deve-se continuar a mobilização intensa de todas*

---

<sup>250</sup> Identificar estas contradições e descontinuidades na história da Ação Popular implica em reconhecer que certas lacunas poderão ser preenchidas por novas pesquisas que tenham por objetivo verificar outras hipóteses a respeito da influência das teses althusserianas na organização ou mesmo que visem à análise dos demais referenciais teóricos resgatados pelos militantes apistas no período em questão.

bases até a eliminação completa da perniciosa influência política e ideológica deste grupo”.<sup>251</sup>

Nesta reunião, os militantes da *Corrente 2* foram expulsos e a AP, por fim, oficializou a sua adesão ao maoísmo, com a aprovação do *Esquema dos Seis Pontos*. A política de *integração na produção* passava a ser aceita como método a ser ampliado e incentivado. Entendido como parte de um processo mais amplo, o movimento de proletarização seria responsável por dinamizar um processo que culminaria com a guerra popular revolucionária. Na I RADN, definiu-se um núcleo permanente da Direção Nacional, composto por Duarte Pereira, Paulo Wright e Jair Ferreira de Sá.

Em fevereiro de 1969, parte dos militantes expulsos pela Direção Nacional da Ação Popular viria a constituir uma nova organização, o Partido Revolucionário dos Trabalhadores (PRT). O PRT chegou a executar algumas ações armadas no Rio de Janeiro e em São Paulo, atuando também no Recife, Pernambuco e nos Estados de Minas Gerais e Goiás, até ser desestruturado no começo de 1971, após ser duramente atingido pelos órgãos de repressão.

Em novembro de 1968, Duarte Pereira divulga o documento *Desmascarar e liquidar política e ideologicamente o grupo oportunista e provocador de Rolando*. Apresentado como uma “síntese das críticas da I RADN ao texto *Duas Posições* e seus signatários”, o documento pode ser compreendido como uma medida que procurou ratificar as decisões tomadas pela Direção Nacional da AP, justificando a expulsão dos militantes como o expurgo dos “desvios contra os quais a organização lutara”.<sup>252</sup>

Nesta mesma direção, através do documento *Comunicado Preparatório da II RADN*, de março de 1969, o grupo dirigente da Ação Popular realizou um balanço da luta que se desencadeou no interior da organização, ressaltando os seus desdobramentos como indicativos para a consolidação do Partido que se pretendia construir. De acordo com o documento, o desfecho anunciado em 1968 “demonstra assim um avanço do Partido e permite que, através do deslindamento de campos, possamos cada vez mais dar passos vigorosos no processo de ruptura ideológica, política e orgânica do Partido pequeno-burguês para forjar um núcleo proletário”.<sup>253</sup> Conforme descreveram Aldo Arantes e Haroldo Lima:

---

<sup>251</sup> AÇÃO POPULAR, *Comunicado da 1ª Reunião de Direção Nacional Ampliada*. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Rio de Janeiro, 1968, p. 33.

<sup>252</sup> AÇÃO POPULAR. *Desmascarar e liquidar política e ideologicamente o grupo oportunista e provocador de Rolando*. Campinas: Arquivo Edgard Leuenroth, 1968.

<sup>253</sup> AÇÃO POPULAR. *Comunicado Preparatório da II Reunião Ampliada da Direção Nacional*. Campinas: Arquivo Edgard Leuenroth, 1969, p. 31.

*“Desde que a I Reunião Ampliada da Direção Nacional, realizada em setembro de 1968, referendou o ‘Esquema dos Seis Pontos’ da ‘corrente I’, que situava o objetivo da ‘reconstrução do partido proletário no Brasil’, a ‘questão do Partido’ não mais saiu da ordem do dia dentro da AP. Houve momentos em que sua importância foi repartida com outros temas. Em certos períodos foram outros os problemas tratados com prioridade. Mas a ‘questão do Partido’ não mais deixou de ser desafio permanente para a AP até constituir-se no ponto nevrálgico de toda a luta interna da organização, divisor de águas das decisões”.*<sup>254</sup>

Após uma descrição das principais reuniões ocorridas no período posterior à segunda metade da década de 1960 e de um breve esboço das divisões internas que atravessaram a Ação Popular até aquele momento, o *Comunicado* estabeleceu as principais tarefas políticas da organização. No plano internacional, ressaltava-se o apoio à República Popular da China e ao Partido Comunista Chinês. No plano interno, definiu-se

*“a reconstrução do Partido classe operária através da construção de um Partido proletário unificado, a construção das Forças Armadas do Povo, e de uma Frente Única Revolucionária mediante à formação de unidades guerrilheiras e à conformação de alianças com outras forças de esquerda, e setores progressistas da burguesia, mas mantendo a aliança básica entre operários e camponeses”.*<sup>255</sup>

Em seguida, foi realizada a II Reunião Ampliada da Direção Nacional, entre os dias 6 e 21 de junho de 1969, que reestruturou a organização mediante a eleição de uma Comissão Executiva Provisória, tendo Jair Ferreira de Sá como o principal dirigente. Esta comissão também foi composta por Paulo Wright, Haroldo Lima, Duarte Pereira, José Renato Rabelo e Aldo Arantes. A II RADN foi dedicada, principalmente, ao debate sobre a possibilidade de reconstrução do Partido unificado do proletariado, definindo os meios práticos e os critérios para a realização deste objetivo.

Para a reconstrução do Partido, concluiu-se que a Ação Popular e o Partido Comunista do Brasil (PC do B) eram as duas organizações mais avançadas e que, apesar das origens e trajetórias distintas, conformavam uma unidade fundamental de princípios e política, tendo como base o pensamento de Mao Tsé-tung, compreendido como a terceira etapa do

---

<sup>254</sup> LIMA, H.; ARANTES, A. *História da Ação Popular*, op. cit., p. 120.

<sup>255</sup> AÇÃO POPULAR. *Comunicado Preparatório da II Reunião Ampliada*, op. cit., pp. 70-77.

marxismo-leninismo. Diante disso, optava-se pela unificação através da fusão ou unificação de uma organização pela outra. Em torno deste debate, no entanto, restava demarcar se o PC do B fora “fundado” ou “reorganizado” em 1962. De acordo com Haroldo Lima e Aldo Arantes, tratava-se de uma questão-chave a ser definida:

*“No empenho de demonstrar a ‘fundação’ do PC do Brasil em 1962, as informações arroladas terminaram por suscitar dúvida até então praticamente inexistente: teria mesmo sido ‘fundado’ o PC do Brasil em 1962 ou o Partido foi na verdade reorganizado naquele ano? Esta questão, na estrutura da tese, era absolutamente decisiva. Porque a Ação Popular considerava que estava ingressando no campo do proletariado, naquele período, seja pela prática nova que estava desenvolvendo junto aos operários e camponeses, seja pelas posições políticas e ideológicas que estava defendendo. Se reconhecesse que o PC do Brasil, com que afirmava ter unidade ideológica e política fundamental, era o mesmo partido da classe operária do Brasil fundado em 1922, conseqüentemente com perto de meio século de existência à época, então não poderia, à luz do princípio leninista do partido único da classe operária, deixar de reconhecer naquele partido o centro de aglutinação dos marxistas-leninistas do país”.*<sup>256</sup>

Após intensos debates, a plenária não definiu tal questão, reconhecendo a carência de estudos mais aprofundados e a deficiência de dados e informações sobre a história do PC do B. No entanto, foram levantadas duas hipóteses a respeito do método da unificação entre a AP e o PC do B: a) a unificação seria realizada em condições de relativa igualdade, através de uma fusão que estabeleceria um terceiro Partido; ou b) seria definido um pólo principal, em torno do qual se aglutinaria a outra organização. Foi sistematizado, ainda, um conjunto de 12 tarefas consideradas fundamentais para o processo de reconstrução do Partido do proletariado do Brasil, a saber:

- “1- A integração junto às massas fundamentais e a direção política de lutas.*
- 2- O estudo e a aplicação viva do marxismo-leninismo-pensamento Mao Tsé-tung.*
- 3- A prática da crítica e auto-crítica com vistas a revolucionarização do estilo de vida e do trabalho.*
- 4- Desenvolvimento do núcleo dirigente central e de núcleos dirigentes secundários proletários: coesos e relativamente estáveis, do nosso partido e construção de novos serviços.*

---

<sup>256</sup> LIMA, H.; ARANTES, A. *História da Ação Popular*, op. cit., p. 123.

- 5- *Sistematização e aprofundamento da linha geral da revolução brasileira.*
- 6- *Sistematização e aprofundamento da linha militar da revolução brasileira.*
- 7- *Sistematização e aprofundamento das linhas específicas para os movimentos de massa operário, camponês e pequena-burguesia.*
- 8- *Aprofundamento e execução do plano nacional de prioridades de lutas e de deslocamentos de quadros e militantes.*
- 9- *Recrutamento e formação marxista-leninista de grandes contingentes de militantes de origem operária e camponesa.*
- 10- *Aprofundamento das relações de nosso Partido com o Partido Comunista do Brasil, com setores marxistas-leninista do Partido Comunista Revolucionário, com grupos marxistas-leninistas ou com revolucionários proletários isolados visando a uma progressiva unificação política, ideológica e orgânica.*
- 11- *Aprofundamento das relações com o Partido Comunista da China e com o Partido dos Trabalhadores da Albânia, com outros Partidos, organizações e grupos marxistas-leninistas do mundo, especialmente da América Latina e dos EEUU.*
- 12- *Elaboração dos novos Estatutos e preparação do II Congresso Nacional da Ação Popular*”.<sup>257</sup>

Em meio às discussões em torno do processo de reconstrução partidária, um grupo de dirigentes da Ação Popular realiza uma nova viagem à China ainda em 1969, logo após a II RADN, tendo Paulo Wright e Jair Ferreira de Sá como representantes da delegação. O retorno dos militantes representou a deflagração de novos embates no interior da AP. No documento *Cinco pontos de luta interna*, Paulo Wright sintetiza algumas questões gerais, tais como: a crítica à tese da reconstrução do partido do proletariado, declarando a necessidade da construção do “partido inteiramente novo”; e a recusa da caracterização da realidade brasileira como “semi-feudal”. Quanto ao partido, afirmava-se que a construção “tem portanto uma qualidade nova, independente de que tenha existido ou não no passado no Brasil um partido proletário de tipo novo”.<sup>258</sup> Vale lembrar ainda que, mesmo refutando as resoluções aprovadas na II RADN sobre o PC do B, Wright manteve a defesa do maoísmo como base teórica do novo partido do proletariado e da guerra popular prolongada como estratégia de luta a ser desencadeada no processo revolucionário brasileiro.

A luta interna ganhou novos contornos no início da década de 1970, adquirindo maior amplitude principalmente após a convocação da III Reunião Ampliada da Direção Nacional.

---

<sup>257</sup> AÇÃO POPULAR. *Comunicado Preparatório da II Reunião Ampliada*, op. cit., pp. 83 e 84.

<sup>258</sup> AÇÃO POPULAR. *Cinco pontos da luta interna*. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Rio de Janeiro, 1969, p. 10.

Já em março de 1971, a Ação Popular realizou a III RADN com o objetivo de definir o novo programa e os estatutos da organização, elegendo ainda o novo Comitê Central. Na esteira dos debates internos, foram definidas algumas modificações. A organização aprovou o novo nome a ser incorporado pela organização: Ação Popular Marxista-Leninista (APML); e consolidou a linha organizativa em comitês. Para os dirigentes da organização, a Reunião foi marcada, assim, pela formalização do processo de adesão da organização ao marxismo.

No *Programa Básico*, a APML se definiu como uma organização política proletária que tinha como missão dirigir a classe operária e as massas populares na luta contra seus inimigos de classe. Procurando legitimar-se como uma organização marxista, classificava o período entre 1962 e 1964 como uma fase pequeno-burguesa reformista, que avançou para pequeno-burguesa revolucionária entre 1965 e 1967 e, finalmente, se transformou em uma “organização marxista-leninista”, após “árdua luta teórica e prática (1967-1969)”.<sup>259</sup> Mais precisamente, a APML definia-se pelos “princípios científicos universais do marxismo-leninismo-maoísmo”:

*“O maoísmo ou pensamento de Mao Tse-tung é ao mesmo tempo uma continuação e uma nova etapa do marxismo-leninismo: é a terceira etapa do marxismo, o marxismo-leninismo de nossa época [...]. O camarada Mao Tse-tung é o líder incontestável do proletariado do mundo inteiro, é o dirigente mais provado e experiente do movimento comunista internacional em nossos dias. [...] Ao dirigir lutas de tão grande alcance e complexidade, o camarada Mao Tse-tung integrou a verdade universal do marxismo-leninismo com a prática concreta da revolução em nosso tempo, herdando, defendendo e desenvolvendo o marxismo-leninismo em todos os domínios e de maneira genial e criadora [...]”*.<sup>260</sup>

Em linhas gerais, o trabalho da APML e de seus militantes deveria ser pautado pelo “estilo proletário de trabalho duro e vida simples” e pela aplicação do princípio da integração com as massas, isto é, pela “política de lutar junto, viver junto e trabalhar junto”. Quanto ao “internacionalismo proletário”, reconhecia-se que a revolução brasileira era parte integrante da revolução socialista mundial. Sendo assim, a organização deveria estreitar suas relações com partidos e organismos marxistas-leninistas e com o proletariado das nações oprimidas para lutar contra o capitalismo e o revisionismo, “encabeçado pelo imperialismo [...] e pelos

---

<sup>259</sup> AÇÃO POPULAR MARXISTA-LENINISTA. *Programa Básico*. 1971. In: REIS, Daniel Aarão; SÁ, Jair Ferreira de. *Imagens da revolução*. São Paulo: Expressão Popular, 2006, p. 371.

<sup>260</sup> *Idem*, *ibidem*, p. 372.

renegados dirigentes social-imperialistas soviéticos [...] e varrer da face da Terra todo o sistema de exploração do homem pelo homem”.<sup>261</sup>

Sobre o processo revolucionário, defendia-se a “revolução ininterrupta por etapas” que, em linhas gerais, caracterizava-se pela transição do capitalismo para o socialismo de forma “prolongada e ininterrupta”. Reconhecendo o desenvolvimento desigual do capitalismo em cada país, afirmava-se que as etapas seriam determinadas “tanto por condições objetivas (grau de desenvolvimento do capitalismo e da classe operária) quanto subjetivas (grau de consciência e organização da classe operária e das amplas massas trabalhadoras)”.<sup>262</sup>

Defendendo o princípio do internacionalismo proletário, a AP caracterizou o seu Programa Máximo como o programa fundamental do proletariado, vale dizer, a emancipação da classe operária deveria emancipar toda a humanidade, substituindo a ditadura da burguesia pela ditadura do proletariado; vencendo o capitalismo com o socialismo; e, por fim, realizando o comunismo no mundo inteiro. De acordo com o *Programa Básico*, a revolução ocorreria onde a corrente fosse mais débil, isto é, no elo mais fraco do capitalismo. Não seria mais necessário, portanto, que a revolução fosse realizada em primeiro lugar nos países onde o capitalismo já estivesse plenamente desenvolvido ou onde o proletariado fosse a maioria da população.

Em seu programa mínimo, a organização avaliava o Brasil como um país dominado pelo imperialismo norte-americano, marcado por uma base técnica agro-industrial atrasada e constituído por uma formação social complexa, combinando relações capitalistas com relações “semifeudais” ou “feudais”, com a predominância das relações capitalistas. Sendo assim, no Programa Mínimo da AP sublinhava-se a meta da primeira etapa da revolução brasileira. Nesta etapa, a revolução deveria ser antiimperialista e agrária, nacional e democrática. Deveria ser formada uma ampla aliança, na qual estariam incluídos não só o proletariado e os camponeses, mas também a pequena burguesia urbana. O proletariado deveria, ainda, ganhar a burguesia nacional que não estivesse ligada ao imperialismo norte-americano, abrindo caminho e criando condições objetivas e subjetivas para a realização do socialismo. Tendo como alvo os imperialistas, principalmente os norte-americanos, e os latifundiários, a revolução brasileira deveria ter as seguintes tarefas:

---

<sup>261</sup> *Idem, ibidem*, pp. 373 e 374.

<sup>262</sup> *Idem, ibidem*, p. 379.

*“a tarefa de libertar o país, liquidar o domínio do imperialismo norte-americano e a exploração de nossa pátria pelos imperialistas e seus sócios, tarefa principal; e a tarefa democrática de conquistar as liberdades democráticas do povo, liquidar o sistema latifundiário e todas as formas semifeudais e feudais de exploração e libertar os camponeses, transformando o Brasil num país independente, democrático, desenvolvido e poderoso”.*<sup>263</sup>

Para alcançar tais objetivos, seria necessária a tomada do poder pelas armas. Já que, segundo o *Programa Básico*, luta armada representaria o “resultado inevitável do desenvolvimento da luta de classes e [da] lei geral da revolução, [seria] o único caminho para a salvação de nosso povo”.<sup>264</sup> O caminho da luta armada, por sua vez, deveria ser a guerra popular prolongada com o cerco da cidade pelo campo. Mantinha-se a recusa, desta forma, tanto do caminho pacífico ou eleitoral, quanto da guerra de guerrilhas – tendo em vista que, para a APML, esta forma de luta estaria desligada das massas. A organização considerava fundamentais as ações de massas, por isso, segundo o documento:

*“o conteúdo geral e básico da tática da nova Ação Popular é a preparação e o desencadeamento vitorioso da guerra popular. A chave desta tática é a justa combinação entre a ampliação e radicalização das ações de massas no campo e nas cidades, e a imediata preparação ideológica, política, orgânica, técnica e material da Ação Popular e do povo para a luta armada, no campo e nas cidades”.*<sup>265</sup>

Quanto à “questão do Partido”, a APML afirmava estar na luta pela construção de um partido inteiramente novo, marxista-leninista-maoísta. Nesta luta, a organização reconhecia o papel do PC do B, supostamente “fundado em 1922 e reorganizado em 1962”, bem como de outras forças marxistas-leninistas no Brasil. Diante disso e levando em consideração as resoluções do seu *Programa Básico*, a APML:

*“propõe ao Partido Comunista do Brasil e a todas as forças e revolucionários verdadeiramente marxistas-leninistas que façamos os máximos esforços para encontrar, através da luta em comum e do debate fraternal, o caminho através do qual o proletariado do Brasil poderá acelerar e levar a revolução brasileira até a*

---

<sup>263</sup> *Idem, ibidem*, p. 382.

<sup>264</sup> *Idem, ibidem*, p. 383.

<sup>265</sup> *Idem, ibidem*, pp. 384 e 385.

*vitória, com a arma indispensável de um partido proletário de tipo inteiramente novo, marxista-leninista-maoísta, correto, unificado e poderoso*”.<sup>266</sup>

Após a III RADN, conformaram-se duas grandes tendências no interior da APMML: a chamada “minoria”, liderada por Paulo Wright e Jair Ferreira de Sá, e a “maioria”, representada na Direção Nacional por Duarte Pereira, Aldo Arantes, Haroldo Lima e José Renato Rabelo. O grupo de Wright e Jair negava a herança feudal e semi-feudal da sociedade brasileira, caracterizando o Brasil como um país capitalista e seu Estado como burguês. Sendo assim, a revolução brasileira não seria nacional-democrática de caráter burguês e anti-feudal, mas imediatamente socialista. A chamada “minoria” refutava ainda a incorporação ao PC do B, propondo a construção de um “partido inteiramente novo”. Já para a “maioria”, no que diz respeito ao processo revolucionário:

*“O conteúdo fundamental da revolução agrário-camponesa no Brasil é democrático-burguês. Visava assegurar a posse de terra para os que nela trabalham e esta não é uma reivindicação proletária, mas burguesa. [...] É este conteúdo democrático burguês da revolução camponesa que define a revolução burguesa na sua atual etapa, como revolução democrática. Este conteúdo se articula intimamente com [...] o nacional, fazendo com que a revolução brasileira nesta etapa seja nacional e democrática”*.<sup>267</sup>

A posição da “maioria” apresentava uma incoerência no que diz respeito à “questão do Partido” ao propor a construção de um “partido inteiramente novo”, representante da nova etapa do marxismo-leninismo, e, ao mesmo tempo, defender a unificação da APMML em torno do PC do B. Esta contradição seria resolvida meses mais tarde, durante a Reunião Extraordinária, convocada para maio de 1972, na qual ficou definida a incorporação da APMML ao PC do B:

*“A justa compreensão do princípio do partido único e suas conseqüências, e portanto a justa compreensão de que num país onde já exista um partido da classe operária as demais forças marxistas-leninistas que surjam devam fortalecê-lo, aliada à posição da existência no país de um partido revolucionário da classe operária, com uma unidade no fundamental com Ação Popular Marxista-Leninista*

---

<sup>266</sup> *Idem, ibidem*, p. 386.

<sup>267</sup> AÇÃO POPULAR MARXISTA-LENINISTA. *Contribuição ao estudo científico da sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Rio de Janeiro, 1972, p. 78.

*do Brasil, situa para todos os verdadeiros marxistas-leninistas a tarefa inadiável de colocar na ordem do dia a luta para levar até o fim o movimento de proletarização da Organização e criar as condições para sua incorporação ao Partido Comunista do Brasil*.<sup>268</sup>

Logo após a Reunião Extraordinária do Comitê Central, Jair Ferreira de Sá e Paulo Wright, que usavam os codinomes Dorival e João, foram destituídos de todos os cargos que ocupavam na direção da organização, acusados de indisciplina partidária e de métodos fracionistas de luta. Para a “maioria”, “João e Dorival não aceitaram o desenvolvimento das posições do CC em torno da questão do Partido. [...] passam a uma posição claramente antipartido e se lançam furiosamente contra o partido da classe operária, o PC do B. Defendem o ponto de vista da necessidade de um novo partido, criado com base em Organizações e grupos que eles intitulam marxistas”.<sup>269</sup>

Assim, em 26 de setembro de 1972 foram formalizadas as expulsões de Jair Ferreira de Sá e Paulo Wright. Em decorrência das expulsões, Duarte Pereira assumiu o Secretariado Político da APML e, em maio de 1973, publicou a nova resolução da organização, intitulada *Incorporemo-nos no Partido Comunista do Brasil*, propondo a “incorporação imediata no PC do Brasil de todos os quadros e militantes de Ação Popular que se disponham a integrar no Partido”.<sup>270</sup> A incorporação, consumada ainda em 1973, não representou, no entanto, o fim da APML. Jair Ferreira de Sá e Paulo Wright iniciaram um movimento visando à manutenção da APML que, em 1976, concluiu o seu processo de reorganização. Anos mais tarde, em 1980, durante o seu II Congresso, a direção da APML aprovou a integração da organização ao Partido dos Trabalhadores (PT).<sup>271</sup>

---

<sup>268</sup> AÇÃO POPULAR MARXISTA-LENINISTA. *Comunicado da Reunião Extraordinária do CC de APML*. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1972, p. 01.

<sup>269</sup> AÇÃO POPULAR MARXISTA-LENINISTA. *Defender a organização, liquidar o fracionismo neotrotsquista e avançar na preparação do congresso*. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Rio de Janeiro, 1972, pp. 2 e 3.

<sup>270</sup> AÇÃO POPULAR MARXISTA-LENINISTA. *Incorporemo-nos no Partido Comunista do Brasil*. Campinas: Arquivo Edgard Leuenroth, 1973, pp. 3 e 4.

<sup>271</sup> A análise sobre a trajetória política da Ação Popular Marxista-Leninista no período que se estende de 1973 a 1980 merece maiores desdobramentos, ultrapassando os limites desta dissertação. Ver a esse respeito: OLIVEIRA JÚNIOR, F. *Paixão e Revolução*, op. cit. e DIAS, R. *A cruz, a foice e o martelo e a estrela*, op. cit.

## Considerações Finais

Ao longo do trabalho procuramos verificar a complexidade e as particularidades da experiência da Ação Popular. Nesse sentido, nos pareceu extremamente profícua a investigação da chamada “questão humanista” que, em grande medida, esteve presente na história da organização desde as suas origens. Para tanto, em um primeiro momento, buscamos contextualizar a constituição da Ação Popular a partir da compreensão das diretrizes eclesiais, expressas no projeto ultramontano e na Doutrina Social da Igreja Católica, que motivaram a formação do apostolado de leigos da Ação Católica e, particularmente, da Juventude Universitária Católica. Voltada inicialmente para a garantia da realização do projeto de recristianização da sociedade – que, em última análise, previa a difusão da doutrina cristã, ameaçada pela Modernidade e pelo comunismo “intrinsecamente mal” -, parte da militância da JUC distanciou-se gradativamente da ação apostólica (evangelização), engajando-se no movimento estudantil.

Os atritos com a alta hierarquia eclesial e a necessidade de uma atuação política autônoma contribuíram para fundação da Ação Popular, em 1963. Constituída majoritariamente por ex-militantes da JUC, a AP reivindicava-se como uma organização laica, não-confessional e revolucionária. Na tentativa de definição de uma ideologia e de uma linha política próprias, traduzidas no projeto do “socialismo como humanismo” e no processo de “preparação revolucionária”, a AP recorreu tanto ao cristianismo, quanto ao marxismo. Ainda que implícitas, as referências ao humanismo cristão e à perspectiva humanista do marxismo marcaram a eclética concepção filosófica da organização até o imediato pós-golpe, quando a AP inicia um amplo movimento de transformação teórica e de reformulação dos seus projetos políticos.

Se o engajamento social e político dos militantes jucistas foi determinante para o distanciamento da prática religiosa e para constituição de uma nova organização, o acirramento da luta de classes e a deflagração do golpe civil-militar em 1964 levaram a Ação Popular à redefinição das suas estratégias políticas e da sua identidade. Neste sentido, ao longo dos primeiros anos do regime ditatorial, a AP passou a reivindicar abertamente o marxismo, procurando afirmar-se, inclusive, como uma organização marxista. Este processo foi percebido principalmente a partir da análise de duas grandes questões: a implementação do “debate teórico e ideológico” e o resgate das experiências revolucionárias cubana e chinesa pela organização.

Quanto ao estudo teórico, observamos que - diante da constatação de que seus militantes possuíam “deficiências teóricas e práticas” e do reconhecimento da necessidade de um instrumental de análise que permitisse a compreensão da realidade social e a formulação de projetos revolucionários – a AP divulgou textos de Karl Marx, Friedrich Engels, Lênin, bem como de Louis Althusser e Mao Tsé-tung, dando início ao estudo organizado do marxismo. Nesta direção, destacamos difusão do pensamento althusseriano na organização a partir dos contatos estabelecidos entre um grupo de militantes da AP e o filósofo, em Paris. Para avaliar a influência de Louis Althusser numa organização cujas origens eram majoritariamente cristãs, realizamos um estudo crítico das principais teses formuladas pelo filósofo francês. Nessa direção, vimos que o marxismo cartesiano e anti-humanista de Althusser representava uma alternativa para aqueles militantes que procuravam não apenas um “rigoroso instrumental de análise científico”, mas também uma fundamentação teórica capaz de justificar uma ruptura com o seu passado cristão.

No que se refere aos processos deflagrados em Cuba e na China, procuramos investigar em que medida tais experiências revolucionárias contribuíram para os debates sobre a linha política da organização. Constatamos que, no período que se estende do final dos anos 1960 ao início da década de 1970, as disputas políticas em torno do caráter da revolução brasileira, das formas de luta revolucionária e da necessidade de um Partido revolucionário ditaram o ritmo das mudanças da organização. Neste contexto, principalmente após o fracasso de algumas ações armadas inspiradas no modelo guerrilheiro cubano, a organização aproximou-se do maoísmo que seria adotado oficialmente em 1968.

No entanto, vimos que a efetivação do maoísmo não se deu sem divergências. Contrapondo-se ao transplante das teses maoístas para a definição da linha política da AP e criticando a política de integração na produção - inspirada numa leitura própria da organização sobre a Revolução Cultural Chinesa -, a *Corrente 2* polarizou os debates com o grupo de militantes da *Corrente 1*. O desfecho desta disputa política interna resultou na expulsão dos militantes da *Corrente 2*. Essa dinâmica de disputas e cisões prosseguiu nos anos seguintes, quando a questão relativa à reconstrução ou construção do Partido Revolucionário em torno dos princípios do maoísmo tornou-se a pauta dos debates internos da AP. Nessa direção, especialmente após a formalização do processo de adesão da organização ao marxismo em 1971, a nova Ação Popular, isto é, a Ação Popular Marxista-Leninista intensificou a aproximação com o Partido Comunista do Brasil. Em 1973, foi consumada a incorporação da APML ao PC do B.

Observamos que, neste processo de rearticulação da Ação Popular e de redefinição da sua linha política, foram descartadas as análises filosóficas de caráter humanista sobre o processo revolucionário. Se, por um lado, a influência da controversa tese althusseriana do anti-humanismo teórico sobre parte dos militantes da AP contribuiu para este processo. Por outro, mesmo os militantes que foram críticos ao pensamento althusseriano mantiveram-se distantes das formulações sobre o humanismo. Devemos, no entanto, levar em consideração que, por mais que não houvesse o debate a respeito do humanismo, subsistia nos projetos revolucionários da AP a concepção humanista, traduzida no reconhecimento da práxis criadora e transformadora do ser social, principalmente no que diz respeito à superação do jugo do capital e da exploração do homem pelo homem.

## Fontes

### 1. Arquivo Edgard Leuenroth

AÇÃO POPULAR. *Audácia nos objetivos e rigor nos métodos*, 1969.

\_\_\_\_\_. *Comunicado Preparatório da II Reunião Ampliada da Direção Nacional*, 1969.

\_\_\_\_\_. *Crítica ao informe sobre a OLAS*, s.d.

\_\_\_\_\_. *Desmascarar e liquidar política e ideologicamente o grupo oportunista e provocador de Rolando*, 1968.

\_\_\_\_\_. *Duas Posições*, 1968.

\_\_\_\_\_. *Esboço de um histórico da Corrente 1*, 1969.

\_\_\_\_\_. *Estatutos Ideológicos do Grupo*, 1962.

\_\_\_\_\_. *Informe sobre a I Conferência das OLAS*, s.d.

\_\_\_\_\_. *Integrar-se em todos os aspectos da vida das massas, construir solidamente o Partido Revolucionário Proletário para comandar a guerra do povo*, 1969.

\_\_\_\_\_. *Jornal do Comércio*. Recife, 23 de julho de 1995.

\_\_\_\_\_. *Normas Gerais de Segurança*. 1968.

\_\_\_\_\_. *Orientação da Comissão Executiva Provisória sobre o trabalho de formação teórica dentro do Partido*, 1970.

\_\_\_\_\_. *Os Seis Pontos*, 1968.

\_\_\_\_\_. *Pesquisa sobre a situação da organização*, s/d.

\_\_\_\_\_. *Profissionalização dos quadros: uma necessidade urgente*, 1966.

\_\_\_\_\_. *Profissionalização dos quadros: uma necessidade urgente*, 1966.

\_\_\_\_\_. *Resolução Política*, 1965.

\_\_\_\_\_. *Resolução sobre o Debate Teórico Ideológico*, 1967.

\_\_\_\_\_. *Sobre a linha de massas*, s.d.

AÇÃO POPULAR MARXISTA-LENINISTA. *Incorporemo-nos no Partido Comunista do Brasil*, 1973.

JUVENTUDE UNIVERSITÁRIA CATÓLICA. Equipe Regional Centro-Oeste. *Atitude da JUC diante do problema religioso do meio*, 1960.

\_\_\_\_\_. Herbert José de Souza. *A JUC de amanhã*, 1960.

## **2. Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro**

AÇÃO POPULAR. *Cinco pontos da luta interna*, 1969.

\_\_\_\_\_. *Comunicado da 1ª Reunião de Direção Nacional Ampliada*, 1968.

AÇÃO POPULAR MARXISTA-LENINISTA. *Comunicado da Reunião Extraordinária do CC de APML*, 1972.

\_\_\_\_\_. *Contribuição ao estudo científico da sociedade brasileira*, 1972.

---

\_\_\_\_\_ . *Defender a organização, liquidar o fracionismo neotrotsquista e avançar na preparação do congresso*, 1972.

ALHUSSER, Louis. *Teoria, prática teórica e formação teórica: ideologia e luta ideológica*. Série Textos para Debate.

HARNEKER, Marta. *Conceitos elementares do materialismo histórico (trechos)*. Série Textos para Debate.

### **3. Documentos anexos**

AÇÃO POPULAR. *Documento-base*. 1963. In: LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. *Evolução Política dos católicos e da Igreja no Brasil: hipóteses para uma interpretação*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1979.

AÇÃO POPULAR MARXISTA-LENINISTA. *Programa Básico*. 1971. In: REIS, Daniel Aarão; SÁ, Jair Ferreira de. *Imagens da revolução*. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

DCE-PUC-RJ. *Manifesto do Diretório Central dos Estudantes da PUC-RJ*. 1961. In: LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. *Evolução Política dos católicos e da Igreja no Brasil: hipóteses para uma interpretação*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1979.

JUVENTUDE UNIVERSITÁRIA CATÓLICA. Equipe Regional Centro-Oeste. *Algumas diretrizes de um ideal histórico cristão para o povo brasileiro*. In: LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. *Evolução Política dos católicos e da Igreja no Brasil: hipóteses para uma interpretação*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1979

PCB. *Declaração sobre a política do Partido Comunista Brasileiro, março de 1958*. In: PCB: *vinte anos de política, documentos 1958-1979*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Sociais, 1980.

UNE. *Carta do Paraná*. In: FÁVERO, Maria de Lourdes de Albuquerque. *A UNE em tempos de autoritarismo*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.

\_\_\_\_\_. *Declaração da Bahia*. In: FÁVERO, Maria de Lourdes de Albuquerque. *A UNE em tempos de autoritarismo*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.

#### 4. Internet

JOÃO XXIII. *Mater et Magistra*. 1961. Disponível em: ([http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_xxiii](http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii)). Acesso em 12.01.2010.

\_\_\_\_\_. *Pacem in Terris*. 1963. Disponível em: ([http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_xxiii](http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii)). Acesso em 12.01.2010.

LEÃO XIII. *Rerum Novarum*. 1891. Disponível em: ([http://www.vatican.va/holy\\_father/leo\\_xiii](http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii)). Acesso em: 10.01.2010.

PIO XI. *Divini Redemptoris*. 1937. Disponível em: ([http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi)). Acesso em: 10.01.2010.

#### 5. Entrevistas

Entrevista de Aldo Arantes concedida ao autor em 11.11.2009.

Entrevista de Alípio de Freitas concedida ao autor em 28.12.2009.

Entrevista de Maria do Carmo concedida ao autor em 12.11.2009.

Entrevista de Rita Sipahi concedida ao autor em 19.11.2009.

Entrevista de Duarte Pereira. Arquivo Edgard Leuenroth em 03.07.2006.

## Bibliografia

ABBGANANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Editora Mestre, 1970.

ABREU, Alzira (org.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro Pós-30*. Rio de Janeiro: Editora FGV, CPDOC, 2001.

ALVES FILHO, Aluizio. *A crise geral dos paradigmas dissensuais da Sociologia*. Disponível em: ([http://www.achegas.net/numero/vinteetres/aluizio\\_alves\\_23.htm](http://www.achegas.net/numero/vinteetres/aluizio_alves_23.htm)). Acesso em: dezembro de 2009.

ALTHUSSER, Louis. *A querela do humanismo*. In: Revista Crítica Marxista, nº 9, 1999.

\_\_\_\_\_. *Análise crítica da teoria marxista*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.

\_\_\_\_\_. *Lenine e a filosofia*. Portugal: Editora Estampa, 1974.

\_\_\_\_\_. (org.). *Ler O Capital*. 2 Volumes . Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.

\_\_\_\_\_. *O futuro dura muito tempo*. São Paulo: Editora Schwarcz, 1992.

\_\_\_\_\_. *Posições I*. Resposta a John Lewis, elementos de autocrítica. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

\_\_\_\_\_; BADIOU, Alain. *Materialismo histórico e materialismo dialético*. São Paulo: Global Editora, 1979

BANDEIRA, Luis Alberto Moniz. *A renúncia de Jânio Quadros e a crise pré-64*. São Paulo: Brasiliense, 1979.

BANDEIRA, Marina. *A Igreja Católica na virada da Questão Social (1930-1964)*. Petrópolis: Vozes, 2000.

BEOZZO, José Oscar. *Cristãos na universidade e na política*. Petrópolis: Vozes, 1984.

BROUÉ, Pierre. *História da Internacional Comunista (1919-1943)*. São Paulo: Sundermann, 2007.

BOTTOMORE, Tom (editor). *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

CAVALCANTI, Pedro Celso Uchôa; RAMOS, Jovelino. *Memórias do exílio*. São Paulo: Editora Livramento, 1976.

COSTA, Lucas Aparecido. *A esquerdização do catolicismo no Brasil: uma tentativa de modernidade nas práticas sociais da Igreja para o povo (1961-1964)*. Dissertação de Mestrado. Unesp, 2006.

COUTINHO, Carlos Nelson. *O estruturalismo e a miséria da razão*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1972.

DEMIER, Felipe. *Do movimento operário para a academia: Leon Trotsky e os estudos sobre o populismo brasileiro*. Dissertação de mestrado. Niterói: UFF, 2008.

DIAS, Reginaldo Benedito. *A cruz, a foice e o martelo e a estrela: a tradição e a renovação da esquerda na experiência da Ação Popular (1962-1981)*. Tese de doutorado. São Paulo: Unesp, 2004.

DOSSE, François. *História do estruturalismo*, 2 Volumes. São Paulo: Ensaio, 2007.

DREIFUSS, René A. *1964: a conquista do Estado*. Petrópolis: Vozes, 2006.

FÁVERO, Maria de Lourdes de Albuquerque. *A UNE em tempos de autoritarismo*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.

FERNANDES, Florestan. *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

\_\_\_\_\_. *Da guerrilha ao socialismo: a Revolução Cubana*. São Paulo: T. A. Queiroz Editor, 1979.

FERREIRA, Jorge. O governo Goulart e o golpe civil-militar de 1964. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (orgs.). *O Brasil republicano: o tempo da experiência democrática – da democratização de 1945 ao golpe civil-militar de 1964*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FICO, Carlos. *Como eles agiam*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

FIGUEIREDO, Argelina. *Democracia ou reformas? Alternativas democráticas à crise política: 1961-1964*. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

GESTEL, Constant Van. *A Igreja e a questão social*. Rio de Janeiro: AGIR, 1956.

GOMES, Rodrigo Lima R. *Educação popular e populismo: movimentos de cultura popular e Estado, disputas no âmbito de trabalhadores (1961-1964)*. Rio de Janeiro: V Simpósio Nacional Estado e Poder: Hegemonia, 2008.

GORENDER, Jacob. *Combate nas trevas*. São Paulo: Editora Ática, 2003.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação – perspectivas*. Petrópolis: Vozes, 1971.

HARNECKER, Marta. *Os conceitos elementares do materialismo histórico*. São Paulo: Global, 1980.

HENZE, Hans. *O Centro D. Vital: Igreja, Sociedade Civil e Sociedade Política no Brasil (1930 - 1945)*. Dissertação de mestrado. Niterói: UFF, 1995.

HOBSBAWM, Eric. *Era dos extremos: o breve século XX 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

LIMA, Haroldo; ARANTES, Aldo. *História da ação popular da JUC ao PC do B*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1984.

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

LUKÁCS, Georg. *Os Princípios Ontológicos Fundamentais de Marx*. São Paulo: Editora Ciências Humanas, 1979.

MANOEL, Ivan Aparecido. *O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*. Maringá: Eduem, 2004.

MARITAIN, Jacques. *Humanismo Integral – uma visão nova da ordem cristã*. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1942.

MARTINS, Maurício Mello Vieira. *Sobre a importância da Filosofia para as Ciências Sociais*. Cadernos do Ichf, Niterói, nº 64, 1994.

MARX, Karl. *O Capital*. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

MATTOS, Marcelo Badaró. *Greves, sindicatos e repressão policial no Rio de Janeiro (1954-1964)*. In: Revista Brasileira de História, vol. 24, nº 47. São Paulo, julho de 2004.

\_\_\_\_\_. *Novos e Velhos Sindicalismos no Rio de Janeiro (1955/1968)*. Rio de Janeiro: Vício de Leitura, 1998.

\_\_\_\_\_. *O sindicalismo brasileiro após 1930*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

\_\_\_\_\_. *Os trabalhadores e o golpe de 1964: um balanço da historiografia*. História e Luta de Classes, 2005.

\_\_\_\_\_. *Trabalhadores e sindicatos no Brasil*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MAZZEO, Antonio. *Sinfonia inacabada: a política dos comunistas no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 1999.

\_\_\_\_\_; LAGOA, Maria Izabel (orgs). *Corações Vermelhos – os comunistas brasileiros no século XX*. São Paulo: Cortez Editora, 2003.

MELO, Demian. *A miséria da historiografia*. Outubro, nº 14, 2006.

\_\_\_\_\_. *O plebiscito de 1963: inflexão de forças na crise orgânica dos anos sessenta*. Dissertação de mestrado. Niterói: UFF, 2009.

MENDONÇA, Sônia Regina de. *Estado e Economia no Brasil: opções de desenvolvimento*. São Paulo: GRAAL, 1986.

\_\_\_\_\_; FONTES, Virginia Maria. *História do Brasil Recente 1964-1992*. São Paulo: Editora Ática, 1996.

MORA, José Ferrater. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Loyola, 2001.

MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

OLIVEIRA, Francisco. *Crítica da razão dualista*. São Paulo: Boitempo, 2003.

OLIVEIRA JÚNIOR, Franklin. *Paixão e Revolução. Capítulos sobre a História da Ação Popular*. Tese de doutorado. Recife: UFPE, 2000.

PINHEIRO, Paulo Sérgio. *Estratégias da ilusão. A revolução mundial e o Brasil (1922-1935)*. São Paulo: Companhia das letras, 1991.

POERNER, Arthur José. *O poder jovem, história da participação política dos estudantes brasileiros*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

REIS, Daniel Aarão (org.); MORAES, João Quartim de. *História do marxismo no Brasil: o impacto das revoluções*, volume I. Campinas: Editora Unicamp, 2003.

\_\_\_\_\_. *A revolução faltou ao encontro – os comunistas no Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

RIDENTI, Marcelo. *Ação Popular: Cristianismo e marxismo*. In: REIS, Daniel Aarão; \_\_\_\_\_. (orgs.). *História do Marxismo no Brasil*, volume V. Campinas: Unicamp, 2002.

\_\_\_\_\_. *O fantasma da revolução brasileira*. São Paulo: UNESP, 1993.

RIVAS GUTIERREZ, Exequiel. *De Leão XIII a João Paulo II: cem anos de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1995.

ROLLEMBERG, Denise. *O apoio de Cuba à luta armada no Brasil: o treinamento guerrilheiro*. Rio de Janeiro: Mauad, 2001.

SADER, Eder (org.). *Mao Tse Tung. Grandes Cientistas Sociais*. São Paulo: Ática, 1982.

SANFELICE, José Luis. *Movimento estudantil: a UNE na resistência ao golpe de 64*. Campinas: Editora Alínea, 2008.

SANTANA, Cristiane Soares de. *Maoísmo na Bahia (1967-1970)*. Dissertação de mestrado. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2008.

SCHRAM, Stuart. *Mao Tse-Tung*. Rio de Janeiro: Biblioteca Universal Popular, 1968.

- SEMERARO, Giovanni. *A primavera dos anos 60 – A geração de Betinho*. Rio de Janeiro: Loyola, 1994.
- SIGRIST, José Luiz. *A JUC no Brasil – evolução e impasse de uma ideologia*. Piracicaba: Cortez, 1982.
- SILVA JÚNIOR, Edson Texeira da. *Um combate ao silêncio: a Ação Libertadora Nacional (ALN) e a repressão política*. Tese de doutorado. Niterói: UFF, 2005.
- SOFRI, Gianni. *O problema da revolução socialista nos países atrasados*. In HOBSBAWN, Eric. *História do Marxismo*, volume VIII. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- SOUZA, Herbert José de. *No fio da navalha*. Rio de Janeiro: Revan, 1996.
- SOUZA, Luiz Alberto Gomes de. *A JUC – os estudantes católicos e a política*. Petrópolis: Vozes, 1984.
- THOMPSON, E. P. *A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- VARGAS, Índio, *Guerra é guerra, dizia o torturador*. Rio de Janeiro: CODECRI, 1981.
- VALERIANO, Maya Damasceno. *O processo de precarização das relações de trabalho e a legislação trabalhista: o fim da estabilidade no emprego e o FGTS*. Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF, 2008.
- WANDERLEY, Luiz Eduardo. *Educar para transformar: educação popular, igreja católica e política no Movimento de Educação de Base*. Petrópolis: Vozes, 1984.
- WILLIAMS, Raymond. *Palavras-chave: um vocabulário de cultura e sociedade*. São Paulo: Boitempo, 2007.

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)