

UNIVERSIDADE DE PASSO FUNDO  
INSTITUTO DE HUMANIDADES, CIÊNCIAS, EDUCAÇÃO E CRIATIVIDADE  
CURSO DE GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Wíllian Scalco Pain

**“SERÁ MAU TUDO AQUILO QUE É MODERNO?”: ANÁLISE DA COLUNA  
“AMBIENTE, COSTUMES E CIVILIZAÇÕES” DE PLÍNIO CORRÊA DE  
OLIVEIRA NA REVISTA *CATOLICISMO* (1951-1959)**

Passo Fundo/RS

2023

Wíllian Scalco Pain

**“SERÁ MAU TUDO AQUILO QUE É MODERNO?”: ANÁLISE DA COLUNA  
“AMBIENTE, COSTUMES E CIVILIZAÇÕES” DE PLÍNIO CORRÊA DE  
OLIVEIRA NA REVISTA *CATOLICISMO* (1951-1959)**

Trabalho de conclusão de curso de graduação  
apresentado ao Instituto de Humanidades, Ciências,  
Educação e Criatividade da Universidade de Passo  
Fundo como requisito parcial para a obtenção do título  
de Licenciado em História.

Orientador: Profa. Dra. Gizele Zanotto.

Passo Fundo/RS

2023

**DEDICATÓRIA**

**Aos meus pais e a todos os demais que continuam sob o  
jugo da exploração do homem pelo homem.**

## **AGRADECIMENTOS**

**Agradeço aos meus pais, Luiz Carlos Pain e Salete Scalco Pain, pelo amor, apoio e compreensão ao longo dessa jornada acadêmica.**

**Agradeço também ao meu melhor amigo Aldair Marins e minha namorada, Paola Menegatti, pelo amor, paciência e compreensão ao longo dessa jornada, cujo apoio incondicional e encorajamento foram fundamentais para o meu progresso e motivação durante todo o processo.**

**Agradeço especialmente à minha orientadora, Profa. Dra. Gizele Zanotto, por sua orientação valiosa, paciência e pelo seu tempo dedicado a este trabalho.**

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – <i>Angelus</i> (1859), de Jean-François Millet.....	53
Figura 2 – <i>Le maître de moisson</i> (1921), de Yves Alix.....	53
Figura 3 – Porteiro do Banco da Inglaterra.....	57
Figura 4 – Homens com roupas modernas.....	57
Figura 5 – Lady Diana Cooper, 1945.....	59
Figura 6 – Manifestação feminista, 1914.....	61
Figura 7 – Camponês alemão.....	62
Figura 8 – Artesão de violinos.....	62
Figura 9 – Procissão católica.....	66
Figura 10 – Manifestação.....	66
Figura 11 – Pintura de Nobuya Abe.....	67
Figura 12 – Jovens animados em show de <i>jazz</i> .....	69
Figura 13 – Pintura de August Roeseler.....	70

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Lista de artigos de Plínio Corrêa de Oliveira na coluna Ambientes, Costumes, Civilizações, de 1951 a 1959.....	72
---	----

## LISTA DE SIGLAS

ACB – Ação Católica Brasileira  
AC/SP – Ação Católica de São Paulo  
AC/RJ – Ação Católica do Rio de Janeiro  
AIPB – Associação Patrianovista Brasileira  
ACC – Ambientes, Costumes, Civilizações  
AUC – Ação Universitária Católica  
CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil  
CCVC – Companhia Cinematográfica Vera Cruz  
EUA – Estados Unidos da América  
FD – Formação Discursiva  
FDs – Formações Discursivas  
FDci – Formação Discursiva católica integrista  
ICAR – Igreja Católica Apostólica Romana  
JK – Juscelino Kubitschek  
LEC – Liga Eleitoral Católica  
MAM – Museu de Arte Moderna  
MASP – Museu de Arte de São Paulo  
MPB – Música Popular Brasileira  
PCB – Partido Comunista Brasileiro  
TBC – Teatro Brasileiro de Comédia  
URSS – União das Repúblicas Socialistas Soviéticas  
USP – Universidade de São Paulo

## SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	08
I. “CASAS PARA ALMA E NÃO SÓ PARA O CORPO”: A DÉCADA DE 1950 E A FORMAÇÃO DE PLÍNIO CORRÊA DE OLIVEIRA COMO MILITANTE CATÓLICO.....	16
1.1. <i>Welfare State</i> : uma concessão capitalista frente a emergência do Socialismo....	16
1.2 Transformações e contradições: a modernização brasileira nos anos 50.....	21
1.3. Uma Nova Cristandade.....	32
1.4. Plínio Corrêa de Oliveira.....	35
II. “AMBIENTES, COSTUMES E CIVILIZAÇÕES”: UMA INTERPRETAÇÃO CATÓLICA INTEGRISTA DOS COSTUMES MODERNOS.....	45
2.1. Tensões discursivas: os gestos interpretativos de Plínio Corrêa de Oliveira sobre a modernização brasileira dos anos 50.....	48
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	76
FONTES .....	79
REFERÊNCIAS .....	80

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Caminhante errante do tempo, regresso décadas, quase um século, para lembrar do passado que remorde o presente. Perscruto, nesse caminho metafórico, os deslizos em que os esquecimentos encontram, nas formações imaginárias<sup>1</sup> da língua em sua relação com o real, a realidade objetiva na qual seu sentido retorna, significa e aquieta o desespero das possibilidades. Assim, na década de 1950, o Brasil parecia um mundo de possibilidades, e, para alguns, era tomado como o “país do futuro”, de onde se nasceria uma nova civilização mais democrática e moderna, a esperança planava no ar sob a influência dos ventos do nacional-desenvolvimentismo.

Assim, dentro de um contexto maior, matizado pela modernização subsequente à Segunda Guerra Mundial (1939-1945), pelo projeto político-econômico baseado no modelo keynesiano de intervenção estatal para o desenvolvimento dos países, e, pela Guerra Fria entre a URSS e os EUA, o Brasil se encontrava subsumido nesse processo histórico marcado por tensões e profundas transformações.<sup>2</sup> Contudo, se vermos uma economia brasileira moderna<sup>3</sup> subsidiada pelo Estado, onde se produzia de quase tudo e criava uma demanda consumista nos padrões dos países desenvolvidos, também observaremos uma elite atrasada, que não tomava a frente na busca pela orientação do desenvolvimento do país, pelo contrário, identificavam-se apenas como classe dominante. Se os “ventos da modernização” levavam a massa da sociedade aos “salões da esperança”, a burguesia desfrutava do luxo e opulência de sua posição privilegiada e cheia de benesses, deixando os interesses coletivos à deriva, os ecoando quase silente, muito abaixo dos sons propagados pelos ventos de suas pretensões cifradas.

É nesse silêncio - esse espaço de possibilidades -, da burguesia em relação aos efeitos dos avanços técnicos, industriais, produtivos e consumistas no *ethos* da sociedade brasileira, deixando assim em aberto o lugar das formações imaginárias de produção da realidade, que, pela polissemia da falta, foram tecidas formações discursivas<sup>4</sup> com pretensões objetivas de

---

<sup>1</sup> Referem-se às representações simbólicas que os indivíduos constroem sobre a realidade, por meio de discursos, imagens e práticas sociais. Essas formações são constituídas por elementos culturais, históricos, ideológicos e sociais, que se entrelaçam para produzir um conjunto de significados e sentidos compartilhados por um determinado grupo ou sociedade. In: ORLANDI, Eni, P. *Análise de Discurso: princípios e procedimentos*. 13 ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2020. p. 39-41.

<sup>2</sup> PADRÓS, Enrique S. Capitalismo, prosperidade e Estado de bem-estar social. In: REIS FILHO, Daniel A.; FERREIRA, Jorge; ZENHA, Celeste (Orgs.). *O século XX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

<sup>3</sup> MELLO, João Manuel C. de; NOVAIS, Fernando A. Capitalismo tardio e sociabilidade moderna. In: NOVAIS, Fernando A; SCHWARCZ, Lilia M. (orgs.). *História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 560.

<sup>4</sup> Entendemos uma formação discursiva como um conjunto de práticas discursivas que são influenciadas por diferentes aspectos sociais, históricos, políticos e culturais, e que não se limita apenas à produção de discursos,

ordenar, instruir e orientar o desenvolvimento das questões sociais. Desta feita, foi no palco desse “teatro” da modernização da técnica e dos costumes brasileiros, imerso nesse contexto maior das disputas intercapitalistas e dos blocos ideológicos socialista e capitalista - e suas variáveis reformistas -, que vão ser mobilizadas peças de linguagem e gestos simbólicos e interpretativos condizentes com as visões de mundo e formações ideológicas de cada grupo da sociedade.

Nesse espaço de possibilidades, onde a falta convida e faz requerer o sentido, é que os discursos de Plínio Corrêa de Oliveira (1951-1959) - professor, advogado, autor e líder católico no qual se concentra essa pesquisa -, vão encontrar o palco do dizível, onde poderá fazer retornar à ribalta seus gestos interpretativos<sup>5</sup> como sendo os representantes parafrásticos do espírito de um *ethos* considerado por Oliveira como o mais próximo do perfeito dentro de seu ideal, a saber: o da cristandade medieval. O *ethos*, segundo Clifford Geertz:

torna-se intelectualmente razoável porque demonstra representar um tipo de vida idealmente adaptado ao estado de coisas atual que a visão de mundo descreve, enquanto essa visão de mundo torna-se emocionalmente convincente por ser apresentada como uma imagem de um estado de coisas verdadeiro, especialmente bem-arrumado para acomodar tal tipo de vida<sup>6</sup>.

Um dos meios pelo qual ele fez isso foi na coluna Ambientes, Costumes e Civilizações (ACC), da revista *Catolicismo*, um periódico de cunho católico e conservador criado em 1951, espaço no qual Oliveira movimentou gestos interpretativos, comparativos e simbólicos do conjunto de hábitos e costumes da Idade Média católica europeia em relação às condições históricas e intradiscursivas dos anos 50, guiada sob o espírito da esperança refletiva na modernidade. São nos artigos presentes nessa coluna, de 1951 a 1959, e as produções semânticas ali presentes que nos interessam nesse trabalho, que se encontra nosso problema central, que é analisar a compreensão pliniana acerca dos costumes e o seu trabalho discursivo

---

mas engloba também as regras, normas, convenções e conhecimentos compartilhados dentro de uma determinada comunidade discursiva. Em suma, ela é moldada por relações de poder, ideologia e instituições sociais que determinam quais discursos são legítimos, aceitos e valorizados em um determinado contexto. *In*: ORLANDI, 2020, p. 42-44.

<sup>5</sup> Os gestos interpretativos referem-se às ações realizadas pelo sujeito na construção de sentido em um discurso. São movimentos de compreensão, interpretação e significação que o sujeito realiza ao lidar com os elementos linguísticos e extralinguísticos presentes no discurso. Esses gestos interpretativos envolvem processos de seleção, exclusão, ênfase, aproximação, distanciamento, entre outros, que permitem ao sujeito atribuir significado aos elementos discursivos e construir sua própria interpretação. Esses gestos são influenciados pelas condições históricas, culturais, ideológicas e sociais nas quais o sujeito está inserido. *In*: ORLANDI, 2020, p. 73-74.

<sup>6</sup> GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008. p. 67.

produtor de sentidos sobre esses costumes e os hábitos da sociedade brasileira em modernização.

Assim sendo, esta pesquisa se insere na área da História Cultural, campo da História que sofrera mudanças na década de 1970, isso devido a expansão do multiculturalismo e do “supermercado” cultural na década precedente, quando o “modelo norte-americano de uso de propaganda, difundido também por missionários protestantes no século XX, foi adotado por diversos países, inspirando a circulação de bens simbólicos, de cultura material de massa e de consumo, e de referências religiosas”<sup>7</sup>. Nisso se inclui o campo religioso que teve seus discursos e símbolos deslocados de seu local de produção, e que vão ser apropriados individual ou coletivamente no mercado religioso. Conforme Pierre Bourdieu:

na estrutura da distribuição do capital de autoridades propriamente religiosa, as diferentes instâncias religiosas, indivíduos ou instituições, podem lançar mão do *capital religioso* na concorrência pelo monopólio da gestão dos bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso enquanto poder de modificar em bases duradouras as representações e as práticas dos leigos, inculcando-lhes um *habitus* religioso, princípio gerador de todos os pensamentos, percepções e ações, segundo as normas de uma representação religiosa do mundo natural e sobrenatural, ou seja, objetivamente ajustados aos princípios de uma visão política do mundo social<sup>8</sup>.

Percebe-se aqui, portanto, que o conjunto da visão de mundo e do *ethos* presente no arcabouço de pensamentos, percepções e ações de Plínio Corrêa de Oliveira se insere nesse jogo pela luta em prol do monopólio da gestão dos bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso. Contudo, no caso de Oliveira, dentro do contexto da concorrência das FDs, não é a religião que deve se ajustar à uma visão política e ao mundo social, são esses que devem se ajustar ao modelo ideal da cristandade medieval, para que, então, a visão política e o mundo social material sejam transformadas. Se inclui aqui, portanto, a percepção pliniana acerca dos costumes, que junto dos hábitos constitui o conjunto fundamental do *ethos*.

Em relação às definições de Cultura e Religião, temos afinidade com as concepções de Clifford Geertz. A primeira entendemos como “um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida”<sup>9</sup>, enquanto a segunda foi definida pelo antropólogo estadunidense como:

<sup>7</sup> BELLOTTI, Karina K. História das religiões: conceitos e debates na era contemporânea. *História: Questões & Debates*. n. 55, p. 13-42. Curitiba: Editora UFPR, 2011, p. 28.

<sup>8</sup> BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 8 ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. p. 57

<sup>9</sup> GEERTZ, 2008, p. 66.

(1) um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas<sup>10</sup>.

Ademais, sobre a compreensão dos discursos da Igreja Católica, então, a obra *Discursos sobre a Leitura (1880-1980)*, de Anne-Marie Chartier e Jean Hébrard, traz uma contribuição acerca disso, na primeira parte, chamada *Os discursos da Igreja*, onde é discorrido que: “O conteúdo e o estilo das produções católicas são influenciados [...] ao mesmo tempo por fatores sociais [...], econômicos [...], técnicos [...], e culturais”<sup>11</sup>. Desta forma, a imprensa católica se caracterizava como movimento de massa, em que os periódicos se tornam parte da militância cristã, onde são descritos os modos legítimos de ver, julgar e agir.

Vale ressaltar que, por não haver estudos sobre a percepção dos costumes presentes na seção Ambientes, Costumes e Civilizações, da revista *Catolicismo*, nos parece coerente que além da utilização dessas obras mais conceituais, mobilizamos a contribuição tanto de obras apologéticas de Oliveira e suas ideias, como também de estudos científicos paralelos de outros pesquisadores sobre o nosso autor e sua visão de mundo. Serão mobilizadas outras obras auxiliares, como o capítulo *A ligação entre Dom Antônio de Castro Mayer e Plínio Corrêa de Oliveira* (2020), de Vinícius Mérida, a dissertação de mestrado chamada *É o caos!!!: A luta anti agro-reformista de Plínio Corrêa de Oliveira* (2003) e o livro *TFP – Tradição, Família e Propriedade: as idiossincrasias de um movimento católico no Brasil (1960-1995)*, de Gizele Zanotto, *O tradicionalismo católico na Diocese de Campos* (2017), de Henrique Silva, o *Em defesa da Ação Católica: Plínio Corrêa de Oliveira, um baluarte da tradição*, de Rodrigo Caldeira, além das obras de Oliveira, como *A Igreja ante a escala da ameaça comunista: apelo aos bispos silenciosos*; *Em defesa da Ação Católica e, Revolução e Contra-Revolução*. Por fim, também trazemos obras apologéticas de Oliveira, como o *Cruzado do Século XX*, de Roberto Mattei, e, obras produzidas pela TFP, como o *Meio século de epopeia anticomunista* e, *Um homem, uma obra, uma gesta: homenagem das TFPs a Plínio Corrêa de Oliveira*.

Como método recorreremos à Análise de Discurso (AD), da qual utilizaremos categorias analíticas nesta pesquisa. Isso porque, como lembra Zanotto, “o historiador não é um analista do discurso, mas, em seu trabalho, mobiliza categorias da AD, visando aprofundar os

<sup>10</sup> Idem, 2008, p. 67.

<sup>11</sup> CHARTIER, Anne-Marie; HÉBRARD, Jean. Os discursos da Igreja. In: \_\_\_\_\_. *Discursos sobre a leitura*. São Paulo: Editora Ática, 1995. p. 84.

questionamentos aos vestígios”<sup>12</sup>, como parte da noção interdisciplinar que se insere na historiografia decorrente das influências do movimento dos *Annales* iniciada na década de 1930, por Marc Bloch e Lucien Febvre.

A vertente de Análise de Discurso que escolhemos foi a francesa que se constituiu na década de 1960, em que, mais uma vez, a interdisciplinaridade é encontrada na relação entre Linguística, Marxismo e Psicanálise, caracterizando a forma linguístico-histórica, quer dizer, o materialismo histórico marxiano sendo mobilizado para compreensão das formações sociais e suas mudanças. No caso, a Linguística e a teoria do discurso funcionam como mecanismos sintáticos e semânticos, e, a Psicanálise, como unificadora e articuladora desse processo de inteligibilidade do mundo a partir das formações discursivas. Isso porque, para a AD o discurso é a morada da compreensão e significação do mundo, é onde se materializa e começa a fazer sentido o real, pois, pela linguagem eu significo e sou significado. É a materialização da ideologia<sup>13</sup>, pois, “o discurso é o lugar em que se pode observar essa relação entre língua e ideologia, compreendendo-se como a língua produz sentidos por/para os sujeitos”<sup>14</sup> mediante sua relação com o real.

Fica nítido, portanto, que os discursos não são neutros, pois estão ideologicamente imersos pela relação dialógica instaurada pelas condições de emergência dos discursos, tencionados pelas forças sócio-históricas e psicológicas. A linguagem não é “cristalina” como a água de um rio intocado pelo ser humano, mas uma “água de torneira” que chega filtrada para suprir as necessidades das experiências cotidianas. Dito de outra forma, “não há neutralidade nem mesmo no uso mais aparentemente cotidiano dos signos”<sup>15</sup>.

Visto isso, a AD busca contribuir para que coloquemos os discursos em suspenso, sob a possibilidade de manter um olhar mais atento e reflexivo em relação a linguagem. Conforme nos diz Eni Orlandi:

na análise do discurso, procura-se compreender a língua fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, parte do trabalho social geral, constitutivo do homem e da sua história. [...] A Análise de Discurso concebe a linguagem como mediação necessária entre o homem e a realidade natural e social. Essa mediação, que é o discurso, torna

<sup>12</sup> ZANOTTO, Gizele. Análise do discurso como instrumento metodológico para o historiador da religião. In: DI STEFANO, Roberto; SILVA, Ana Rosa C. da. (orgs.). *História das religiões em perspectiva: desafios conceituais, diálogos interdisciplinares e questões metodológicas*. Curitiba: Editora Prismas, 2018. p. 336.

<sup>13</sup> Compreendemos a definição de Ideologia por Orlandi como a mais interessante nesse caso, não “como o conjunto de representações, nem muito menos como ocultação de realidade. Ela é uma prática significativa; (...) ela é efeito da relação do sujeito como língua e com a história em sua relação necessária para que se signifique”. Apud ZANOTTO, 2018, p. 348.

<sup>14</sup> ORLANDI, 2020. p. 15.

<sup>15</sup> Idem, 2020, p. 7.

possível tanto a permanência e a continuidade quanto o deslocamento e a transformação do homem e da realidade em que ele vive<sup>16</sup>.

Compreendemos que a Análise de Discurso, assim, visa compreender a produção dos sentidos enquanto manipulação de símbolos traduzidos em discursos tomados de ideologia que medeiam as relações entre os indivíduos - interpelados em sujeitos -, e a realidade, onde tanto o primeiro quanto o segundo são transformados. Contudo, existem diferentes tipos de discurso e cada um possui suas especificidades, o discurso médico, jurídico, religioso, entre outros. O que nos interessa, de antemão, é o discurso religioso, partindo do pressuposto de que a religião é um sistema simbólico que, entre outras coisas, significa e comunica<sup>17</sup>. Ainda, conforme Zanotto:

Acreditamos que o discurso religioso deva ser compreendido como aquele que se relaciona com o sobrenatural, com o extraordinário, com o extra cotidiano. Desta forma, não só o discurso de líderes, leigos e divindades estaria aí contemplado, mas quaisquer enunciações que articulem elementos religiosos ou de crenças em seu conteúdo – seja para defendê-los, criticá-los ou refutá-los. Discursos religiosos incorporam sentidos sobre o crer, dogmas, ritos, explicações sobrenaturais, personagens, líderes, regras, etc., que articulam a presença do divino e a comunidade humana<sup>18</sup>.

Com isso, se percebe que a religião constrói seu sistema simbólico-cultural de crenças e sentidos acerca da inteligibilidade do social a partir da articulação de um discurso cósmico que fundamenta, centraliza, estabiliza e naturaliza essa formação discursiva, estabelecendo uma relação de poder entre o enunciador e o receptor do discurso, onde ocorre o transdiscurso, a remissão da voz de um sujeito por outro que legitima determinado discurso. Como informa Zanotto: “Esse processo, que tende a ser tão naturalizado a ponto de deixar de ser questionado, é ideologicamente produzido, já que os sentidos são construídos no embate de relações sócio-históricas permeadas por questões de poder”<sup>19</sup>. Quando a realidade sócio-histórica, que é uma construção humana, é vista como legítima por ser natural, estamos falando de dominação simbólica, do inculcamento das práticas de ver, perceber, pensar e agir que beneficiam os grupos dominantes. Em resumo, a “religião fundamenta a realidade social num quadro cósmico, dando-lhes estabilidade e ocultando o seu caráter de coisa construída, diminuindo ou mesmo inibindo questionamentos sobre sua historicidade, sobre sua criação dinâmica”<sup>20</sup>.

---

<sup>16</sup> Ibidem, 2020, p. 13.

<sup>17</sup> ZANOTTO, 2018, p. 341-342.

<sup>18</sup> Idem, 2018, p. 342.

<sup>19</sup> Ibidem, 2018, p. 344.

<sup>20</sup> Ibidem, 2018, p. 345.

Ainda, retomando Zanotto, a autora comentou sobre o que Silva e Costa compreenderam como quatro instâncias do discurso, enquanto função pedagógica, simbólica, mobilizadora e reparadora. A primeira é autoexplicativa, refere-se ao caráter do discurso enquanto meio de ensino e legitimidade da transmissão das crenças. A segunda permeia todas as outras e refere-se à formação discursiva só entendida pelos membros de determinado grupo. A função mobilizadora busca fazer movimentar e afirmar as crenças entre os fiéis, enquanto o discurso reparador objetiva resolver os focos de desobediência para reestabelecer a legitimidade dos discursos<sup>21</sup>. É nítido, portanto, que

o discurso religioso tem características que nos permitem investigar como um discurso tem a capacidade de determinar a forma como as pessoas agem, como se organizam em sociedade, já que fórmulas religiosas são usadas performativamente, isto é, como forma de ação sobre o outro<sup>22</sup>.

Para compreender a formação de um discurso deve-se levar em consideração o sujeito que significa e é significado, a condição sócio-histórica que de acordo com a demanda o torna plausível e a intertextualidade, as repetições discursivas de instituições ou outras autoridades utilizadas para legitimar o discurso e o sentido do que é dito.

Prosseguindo, Orlandi considera importante ter em mente algumas considerações quanto a polifonia dos textos, pois, para ela, os discursos são multidimensionais enquanto espaço simbólico, podendo serem interpretados, compreendidos e percebidos de maneira múltipla pelos seus receptores, gerando experiências das mais variadas, dependendo do que, como e em que condições se interpreta determinado texto<sup>23</sup>. “Daí a importância de considerarmos a agência dos sujeitos nesse processo de ler e dar sentido, interpretar e sistematizar mensagens, de entender e produzir versões sobre sua decifragem”<sup>24</sup>.

Desta forma, fica claro que a Análise de Discurso é construída a partir da significância dos discursos entre os interlocutores, as condições de emergência dos textos e a sua capacidade de plausibilidade frente ao mundo sócio-histórico, além da sua capacidade de (re)significar (ideologia) o real e seus significados, que são polifônicos e multidimensionais.

Em consideração a isso, concordamos com o que diz Michel Foucault sobre como analisar um discurso:

---

<sup>21</sup> Ibidem, 2018, p. 346-347.

<sup>22</sup> SILVA; COSTA, apud ZANOTTO, 2018, p. 347.

<sup>23</sup> Ibidem, 2018, p. 354-355.

<sup>24</sup> Ibidem, 2018, p. 355.

Perguntar ao discurso ‘quem’ fala, significa remeter esse sujeito aos critérios de ‘competência’ e de ‘saber’ que lhe asseguram o ‘direito de falar com sentido’, mas significa, sobretudo, remeter o discurso aos ‘lugares institucionais’ de onde o ‘sujeito enunciativo’ obtém esse direito<sup>25</sup>.

Cabe aqui, então, esquematizar e ampliar essa sugestão de Foucault da seguinte forma: Quem está falando? O que está sendo dito? De que maneira está sendo dito? Qual a autoridade do emissor? É ligado à algum grupo ou instituição? Para quem se destina esse discurso? Em que momento se está falando? E, o que não está sendo dito pelo interlocutor? Com isso, acreditamos que essas questões podem, inicialmente, dar um belo norte para a análise de discursos.

Enfim, levando em consideração o exposto até aqui, essa pesquisa se estrutura em dois capítulos. No primeiro vamos estudar e refletir sobre o contexto político-cultural da década de 1950, perpassando pelas transformações e modernizações advindas no pós Segunda Guerra e das influências ideológicas antagônicas da Guerra Fria (1945-1991) nas sociedades modernas. Assim como, também entenderemos a formação e atuação de Plínio Corrêa de Oliveira e a sua inserção como um líder católico leigo nesse contexto marcado por mudanças na área política, cultural e social. Por fim, no segundo capítulo, cotejaremos a metodologia de problematização entre História e Imprensa e Análise de Discurso sobre os textos de Oliveira na coluna *Ambientes, Costumes e Civilizações*, da *Catolicismo*. Assim, por meio dessa análise, buscaremos compreender a formação discursiva de Oliveira e o entrelaçar de seus gestos interpretativos às teias de significado da cultura modernizante dos anos 50.

---

<sup>25</sup> Apud ZANOTTO, 2018, p. 358.

**I. “CASAS PARA ALMA E NÃO SÓ PARA O CORPO”:  
A DÉCADA DE 1950 E A FORMAÇÃO DE PLÍNIO CORRÊA DE OLIVEIRA  
COMO MILITANTE CATÓLICO**

“A vida moderna é sombria e nervosa. Seus prazeres são desordenados, frenéticos, fatigantes e fugazes. São em via de regra momentos passageiros numa existência feita de luta áspera, de preocupação constante, de uma tensão que sentimos até dormindo. Entretanto, o homem parece não ter sido jamais tão sôfrego de prazeres. Como explicar isto?”  
Plínio Corrêa de Oliveira (*Catolicismo*)

Contextualizar um período histórico é fundamental para compreender as transformações políticas, econômicas, sociais e culturais que ocorrem em um determinado tempo e lugar na história. Por isso, em um primeiro momento, este capítulo tenta vislumbrar o contexto da década de 1950 que, em resumo, foi um período de tensões, especialmente matizadas pela disputa entre os blocos socialista e o capitalista, mas que, também, foi marcado por significativas mudanças e profundas transformações ao nível político, econômico e sociocultural.

Neste caso, abordaremos o contexto global mais geral e afunilaremos para a questão mais específica do contexto brasileiro, onde as transformações que ocorreram vão criar uma tensão com setores mais conservadores da sociedade, como é o caso de uma parcela do clero e da militância católica leiga, que é de onde surge o personagem principal desta pesquisa, o leigo Plínio Corrêa de Oliveira. O que se segue a contextualização é uma narrativa biográfica do caminho que Corrêa de Oliveira trilhou, de 1908 a 1951, e que faz parte da sua formação, nesse contexto, como uma das figuras mais importantes da ala conservadora do laicato católico brasileiro.

**1.1. *Welfare State*: uma concessão capitalista frente a emergência do Socialismo**

“a Era de Ouro foi um fenômeno mundial, embora a riqueza geral jamais chegasse à vista da maioria da população”.  
Eric Hobsbawm (*Era dos extremos*)

Ainda durante o decorrer da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), a aliança por conveniência entre os Aliados Ocidentais e a URSS, especialmente no que concerne aos EUA, começava a entrar em declínio. Naquele momento, é possível observar a *paleta de tintas* que

darão o tom e a forma ao *quadro* da Guerra Fria quando, na rendição incondicional alemã em 1945, o governo Truman (1945-1953), que começava a adotar uma postura cada vez mais dura com relação ao governo soviético. Nesta linha, o governo estadunidense interrompe de forma abrupta e sem aviso prévio a ajuda fornecida por meio da lei de empréstimos e arrendamentos, assim como volta atrás na compreensão de que a URSS teria direito à cobrança de reparações por danos de guerra pela Alemanha, acordados durante a Conferência de Yalta em fevereiro de 1945<sup>26</sup>, quando F. Roosevelt (1933-1945) ainda era o presidente.

Com isso, é nítido que ainda antes da rendição do Japão, após as bombas atômicas lançadas pelos estadunidenses em Hiroxima e Nagasáqui, em 14 de agosto de 1945, encerrando assim a Segunda Guerra Mundial, os traços do que se convencionou chamar de Guerra Fria começavam a ser delineados. Os Estados Unidos da América proclamaram os termos iniciais dessa guerra de influências durante um discurso do presidente norte-americano direcionado aos que ele chamou de povos “livres”, a Doutrina Truman. Com um discurso de proteção anticomunista, a doutrina visava articular a política interna, internacional e hemisférica para a manutenção do poder imperialista hegemônico norte americano a nível político, econômico, ideológico e militar por meios não bélicos, ao menos não por enfrentamento direto pelo próprio país, isto a “*estrategia al borde de la guerra*”<sup>27</sup>. Com isso, nas américas, o período que se seguiu até a década de 1960 foi marcado por uma sucessão de tratados encabeçados pelos EUA, apresentados como meios de evitar insurreições de esquerda contra os governos alinhados ao espectro imperialista norte-americano, tal como, tratados econômicos que visavam colocar os EUA em posição privilegiada nas relações econômicas com os países latino-americanos, tudo isso sob o pretexto de um suposto panamericanismo.

Contudo, se por um lado os tratados e os financiamentos dos EUA aparecem como uma boa ação solidária da potência vizinha para “salvar” os irmãos continentais do “império do mal” e fomentar, em sentido amplo, o desenvolvimento do país, por outro lado ficou evidente, com o devir histórico, que esses tratados visavam a manutenção do poder na sua área de influência, “instrumentos formais nos campos diplomático e militar [...] de forma legal e legítima”<sup>28</sup>, assim como de assegurar a permanência dos EUA como potência hegemônica na disputa econômica intercapitalista. Foram se formando dois blocos de países que lutaram pelas suas posições de influências e que tiveram um importante papel nos anos que se seguiram, a saber: o capitalista,

<sup>26</sup> VIZENTINI, Paulo G. F. *Da guerra fria à crise (1945-1990): as relações internacionais contemporâneas*. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 1990. p. 19-22.

<sup>27</sup> SALAZAR, Luis Suárez. *Las relaciones interamericanas: continuidades y cambios*. Buenos Aires: CLACSO, 2008. p. 89.

<sup>28</sup> VIZENTINI, 1990, p. 51.

com suas democracias liberais sob influência dos Estados Unidos e, o socialista, com seus Estados sob influência da União Soviética.

Foi sob a influência da Segunda Grande Guerra, da Guerra Fria e, principalmente, da União Soviética e dos Estados Unidos, que a década de 1950 foi um período de grandes transformações na vida social, cultural, política e econômica das nações. De acordo com Rodrigues:

Em parte como decorrência da Segunda Guerra, acentuaram-se as características da sociedade moderna, originada na Revolução Industrial. Os avanços tecnológicos baseados nos novos conhecimentos científicos permitiram intensificar o ritmo da produção e a exploração do trabalho. A quantidade e a variedade de bens produzidos, cada vez mais, exigiam a expansão dos mercados e do consumo. Os Estados fortaleceram-se enormemente. [...] Os meios de comunicação de massa são explorados ao máximo. Jornais, revistas, TV, cinema [...], impregnam o dia-a-dia, vendendo produtos, estabelecendo comportamentos, divulgando uma cultura produzida por especialistas<sup>29</sup>.

Com as necessidades industriais e científicas da guerra, houve uma aceleração do processo de transformação das sociedades existentes. Todavia, essa rápida transformação infligiu nas pessoas um estranhamento de suas vidas e da realidade, isso decorrente do conjunto de representações de si e do mundo estimuladas pelos modelos de comportamentos, costumes, hábitos e cultura norte-americanos. É nessa esteira que modos de pensamento como o marxismo<sup>30</sup>, existencialismo<sup>31</sup>, entre outros, representados nas mais diversas linguagens, vão

---

<sup>29</sup> RODRIGUES, Marly. *A década de 50: populismo e metas desenvolvimentistas no Brasil*. São Paulo: Editora Ática, 1996. p. 15-16.

<sup>30</sup> De maneira breve, “O marxismo pode ser definido inicialmente como um sistema racionalista de interpretação da realidade, por meio de uma análise histórica, originado no século XIX, a partir dos trabalhos de Karl Marx e Friedrich Engels [...]. A teoria marxista, de profunda inspiração filosófica, trouxe inovações para se pensar o homem e o mundo no século XIX. Marx foi o primeiro a mostrar que o significado de uma teoria só pode ser compreendido em relação à prática histórica correspondente. Uma teoria não pode ser pensada e entendida sem correspondência com o contexto histórico [...]. Quando falamos de marxismo no século XX, já não falamos de Marx, mas de versões e interpretações de sua obra: ou seja, falamos de leninismo, de trotskismo, de stalinismo, de maoísmo, da interpretação de Rosa Luxemburgo, de Che Guevara etc. Todos pensadores e líderes políticos que estabeleceram determinada versão doutrinária do marxismo denominada “marxismo ortodoxo”. Estamos falando ainda dos chamados “marxistas ocidentais”, que contestaram o “marxismo ortodoxo”, como George Lukács, Karl Korsch, a Escola de Frankfurt, Louis Althusser, entre outros” *In: SILVA, Kalina Vanderlei. Dicionário de conceitos históricos*. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2009. p. 267-268.

<sup>31</sup> De forma sucinta, é uma teoria e movimento filosófico que ganha bastante visibilidade na segunda metade do século XX ao tratar de questões concretas da experiência humana, como o amor, a liberdade, o medo, a morte, a vida, a angústia, o sofrimento, a estética, a ética, entre outros. Essa doutrina filosófica, influenciada principalmente pelas críticas do teólogo e filósofo dinamarquês Søren Kierkegaard (1813-1855) à filosofia de Hegel, considerada por ele como muito abstrata e que desconsideraria as questões materiais da existência humana, e às convenções morais de sua própria sociedade, considerada superficial e inautêntica, vai tomar nova roupagem no existencialismo ateu e marxista de Jean-Paul Sartre (1905-1980), onde ao contrário de Kierkegaard, que via na existência da fé em Deus o centro de seu pensamento, Sartre vai por um caminho humanista, onde o ser é o centro de sua visão existencialista. Conferir: KIERKEGAARD, Søren A. *Diário de um sedutor; Temor e tremor; O desespero humano*. São Paulo: Abril Cultural, 1979; e, SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. 4 ed. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2014.

buscar desnaturalizar esses modos de ser, agir e pensar do mundo capitalista produzidos e reproduzidos nos jornais, cinemas, revistas, entre outros, no pós-guerra, basta lembrarmos, também, de Simone de Beauvoir. Pensemos na sua conhecida frase que é dita logo no início do segundo volume do *Segundo Sexo*, a saber: que “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto”<sup>32</sup>. Desta forma, é possível perceber a importância dessas mudanças e inculcações culturais no desenvolver da década de 1950.

Além das mudanças socioculturais, o mundo ocidental também viu o fortalecimento dos Estados, ou melhor, do *welfare state*, o Estado de bem-estar social baseado nas ideias de John Maynard Keynes. Sua “proposta fundamental defendia o estímulo da demanda e o aumento da produção, da renda e do emprego através da intervenção do Estado. Esse devia corrigir os defeitos do mercado objetivando um capitalismo eficiente”<sup>33</sup>. O Estado deveria intervir na economia como um meio racional para correção dos descaminhos que a economia capitalista poderia tomar. É, dentro desse contexto, que vão ser agentes indispensáveis desse processo os social-democratas que, por meio da legitimidade e das regras da máquina estatal burguesa, vão buscar reformas de cunho social dentro da estrutura socioeconômica capitalista. Como escreve Padrós acerca dos social-democratas:

Assim, através do jogo eleitoral e do sistema de alianças políticas, o objetivo passou a ser o acesso ao governo para introduzir algumas reformas de caráter social e, então, voltando à trincheira do parlamento, defender tais avanços até uma nova chegada ao governo. Com esse tipo de atuação, defendendo programas de moradia popular, luta contra o desemprego ou pensão para os idosos, consideravam que cumpriam com o seu papel. Pensavam que, se não eliminavam as contradições do capitalismo, ajudavam a combater as tensões mais visíveis<sup>34</sup>.

É possível compreendermos que o que fizera o capital<sup>35</sup> e os capitalistas<sup>36</sup> tolerarem a social-democracia, constituída pela pequena burguesia<sup>37</sup> e o Estado de bem-estar social, além

---

<sup>32</sup> BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo: a experiência vivida*. 5 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019. p. 11.

<sup>33</sup> PADRÓS, Enrique S. Capitalismo, prosperidade e Estado de bem-estar social. In: REIS FILHO, Daniel A.; FERREIRA, Jorge; ZENHA, Celeste (Orgs.). *O século XX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p. 237.

<sup>34</sup> PADRÓS, 2000, p. 248.

<sup>35</sup> “[...], o capital não é uma coisa, mas uma relação social que toma a forma de coisa. Sem dúvida, o capital tem a ver com “fazer” dinheiro, mas os bens que “fazem” dinheiro encerram uma relação particular entre os que têm dinheiro e os que não o têm, de modo que não só dinheiro é “feito”, como também as relações de propriedade privada que engendram esse processo são, elas próprias, continuamente reproduzidas”. In: BOTTOMORE, Tom (Org.). *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988. p. 79.

<sup>36</sup> São os proprietários das forças produtivas, que engloba os meios de produção e a força de trabalho.

<sup>37</sup> A pequena burguesia, ou classe média, é a classe social que se encontra num meio caminho entre a burguesia e a classe trabalhadora BOTTOMORE, 1988, p. 111.

de não representarem uma transformação real, estrutural da sociedade, foi sem dúvida o medo das melhorias das condições de vida, de trabalho e de outras conquistas sociais que os trabalhadores estavam recebendo no bloco socialista. Esse era, de certa forma, o verdadeiro “medo” anticomunista pelos donos do capital, de que os trabalhadores tomassem consciência de que a condição pauperizada e constituída de desigualdades em que viviam não era algo natural e imutável, mas sim que poderia ser mudada. Essa é uma questão discutida por Bourdieu que indica que as condições de existência que condicionam a posição das classes sociais em relação ao seu peso funcional dentro da estrutura social, são as que estabelecem ou ampliam as variações das condições de possibilidades materiais e de sentidos.<sup>38</sup> Dito de outra forma, a melhoria das condições materiais dos trabalhadores representava a sua mudança de posição na estrutura social capitalista devido ao seu novo peso funcional, não mais somente como aquele que tem sua força de trabalho explorada e que ganha o suficiente para sobreviver e continuar trabalhando, mas, também, como consumidor, que tem uma singela melhoria das condições materiais de vida e consegue fazer compras no crediário<sup>39</sup>. Aqui entra o papel das mídias de massa que vão se modernizando e que, como dito, vão constituir parte importante na inculcação de costumes, condutas, hábitos, estilos, estéticas, modos de ver e de pensar e necessidades materiais condizente com cada condição material das classes sociais<sup>40</sup>.

Essa estrutura capitalista se refletiu em alguns dos então chamados países de terceiro mundo – hoje denominados países em desenvolvimento<sup>41</sup> -, que também passaram por um forte crescimento, além de vivenciar uma crescente urbanização, elevação da taxa de natalidade e da expectativa de vida e a diminuição expressiva da mortalidade devido aos melhoramentos das condições materiais e dos avanços científicos e tecnológicos na área da saúde.<sup>42</sup> Um desses

---

<sup>38</sup> BOURDIEU, 2015, p. 3-34.

<sup>39</sup> “diferentes classes sociais dependem não apenas de sua posição diferencial na estrutura social, mas também de seu peso funcional nesta estrutura, peso proporcional à contribuição dessas classes para a constituição desta estrutura, e que não se resume apenas à sua importância numérica” BOURDIEU, 2015, p. 12.

<sup>40</sup> “Marx definiu classe social como a posição comum de um conjunto de indivíduos no interior das relações sociais de produção. Para ele, classe era um grupo social com uma função específica no processo produtivo. Por exemplo, os proprietários de terra, os capitalistas e os trabalhadores constituem classes distintas. Cada um deles ocupa um lugar específico no processo de produção: uns possuem a terra, outros, o capital, e os trabalhadores, a habilidade de trabalho. As diferentes funções dão a cada classe interesses conflitantes, além de ideias e maneiras de agir diferentes. A História, por sua vez, seria o relato desses conflitos” SILVA, 2009, p. 63.

<sup>41</sup> Países em desenvolvimento são aqueles que estão em processo de crescimento econômico, industrialização e modernização, mas que ainda possuem desafios significativos em diversas esferas, como saúde, educação, infraestrutura, governança e desigualdade social. Esses países geralmente possuem baixa renda per capita, fragilidade institucional e dependência de recursos naturais, além de problemas como pobreza, desemprego, instabilidade política e falta de acesso a tecnologias avançadas. Embora apresentem potencial de ascensão econômica e social, os países em desenvolvimento enfrentam dificuldades para competir em um mercado global cada vez mais competitivo, e requerem investimentos substanciais em políticas públicas, educação e infraestrutura para alcançar a estabilidade e o progresso sustentável.

<sup>42</sup> PADRÓS, 2000, p. 237. Sobre as taxas de mortalidade e natalidade e expectativa de vida, conferir: IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Tábua completa de mortalidade para o Brasil – 2017 Breve análise*

países em desenvolvimento, e que ainda continua nessa posição, é o Brasil, cujo caso específico de coexistência com essa estrutura tentaremos compreender adiante, ao estudarmos seu contexto durante o decênio de 1950.

## 1.2 Transformações e contradições: a modernização brasileira nos anos 50

“Ele voltará”, prenunciava-se no início da década dos anos 50 no Brasil, junto de um otimismo e a esperança que caracterizavam a crença de segmentos da sociedade na transformação do presente e na modernização do “país do futuro”. Aquele que voltava, segundo o slogan de sua campanha, era Getúlio Vargas (1951-1954), agora democraticamente eleito em 31 de janeiro de 1951, e a atmosfera otimista e esperançosa que se espalhava pelo ar era a do trabalhismo<sup>43</sup>, em confluência com o projeto nacional-desenvolvimentista que se infiltrava nas estruturas socioeconômicas do país. De acordo com Lucília de Almeida Neves, tratava-se da

crença de expressivos segmentos da sociedade civil brasileira de que a modernidade só seria alcançada se apoiada em um programa governamental sustentado pela industrialização, por políticas sociais distributivas e por efetiva defesa do patrimônio econômico e cultural do país<sup>44</sup>.

O objetivo era desenvolver uma industrialização integral dando prioridade à indústria de base com vistas a independência econômica nacional, superação da pobreza por meio de políticas públicas e a integração ao mundo capitalista como nação soberana, rica e democrática. Encontramos aqui, conforme aponta Devés Valdés, a crença que se difundiu na América Latina após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), de que superar-se-ia a miséria, melhorar-se-iam as condições de vida das massas e modernizar-se-iam as sociedades e economias latino-americanas por meio da industrialização dos países<sup>45</sup>.

---

*da evolução da mortalidade no Brasil*. Rio de Janeiro: IBGE, 2018. Quanto a urbanização: IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo demográfico de 1950* e IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo agropecuário de 2006*.

<sup>43</sup> Conforme “Lucília de Almeida Neves, interpretando as propostas e a atuação do PTB entre 1945 e 1964, argumentava que o trabalhismo, ao longo dessa temporalidade, elaborou um programa de reformas sociais e um projeto de cidadania bastante específico, no qual se mesclaram elementos da social democracia (*sic*) e do assistencialismo estatal. Embora diversificado e apropriado por organizações da sociedade civil, o trabalhismo orientou-se por um eixo, por uma estrutura dorsal nacionalista de um projeto para o país, marcado por forte solidariedade social”. FERREIRA, Jorge (org.). *O populismo e sua história: debate e crítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 14-15.

<sup>44</sup> NEVES, Lucília de Almeida. *Trabalhismo, nacionalismo e desenvolvimentismo: um projeto para o Brasil (1945-1964)*. In: FERREIRA, Jorge (org.). *O populismo e sua história: debate e crítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 172.

<sup>45</sup> O conceito de desenvolvimento desse período vai ser definido por Devés Valdés como: “*crecimiento auto sostenido que envuelve durante um período relativamente largo al conjunto de una sociedad: es también un proceso donde confluyen, en primer lugar, elementos económicos, que irán acompañados por factores sociales,*

No caso do Brasil, intelectuais como Hélio Jaguaribe vão apontar que o que influi no subdesenvolvimento são fatores como a dependência da economia brasileira ao setor agroexportador, o caráter majoritariamente agrário da sociedade e uma disfunção na relação elite-massa, onde, na leitura de Maria Emilia Prado, “as elites não buscaram orientar seus interesses numa direção otimizada para o conjunto da sociedade”<sup>46</sup>. Em uma visão teleológica naturalista do capitalismo na história, o argumento era de que a elite do país não desempenhava o seu papel de guia do desenvolvimento, pois, de acordo com Jaguaribe, a burguesia havia se tornado uma simples classe dominante, uma elite do atraso, diria Jessé Souza<sup>47</sup>. Portanto, devia-se substituir a burguesia que não tinha a competência de cumprir para com as suas funções pela geração de uma classe média com mentalidade industrial, sendo, por isso, demasiado importante que se fizesse a intervenção estatal dentro de uma lógica de correção dos erros do capitalismo presentes no Brasil.

Assim, a industrialização fomentada e controlada pelo Estado, se constituiu como fenômeno global em meados do século XX – ressalvadas as especificidades de acordo com a realidade de cada país -, derivado do modelo econômico intervencionista keynesiano que predominou no pós Segunda Guerra, de 1945 até aproximadamente 1975, período que o historiador inglês Eric Hobsbawm denominou de a Era de Ouro<sup>48</sup>.

Esse foi, de certa forma, o espírito da época, que poderíamos condensar na frase do sucessor do projeto nacional-desenvolvimentista do governo getulista, Juscelino Kubitschek (JK) (1956-1960), a conhecida proposição: “50 anos em 5”, que concebia os 31 objetivos do *Programa de Metas* de JK, e que instaura de vez o otimismo e a esperança na crença do “país do futuro”, do desenvolvimento e da modernização. Essa foi, portanto, a “grande esperança” da segunda metade da década de 50.

---

*políticos y culturales: también se lo há idenficado com una mejoria en las condiciones de vidla de las massas. Em términos más precisos se lo há asociado a la industrialización, al progreso tecnológico-científico, a la urbanización, al aumento del ingreso per capita y a mejoras en las condiciones de vida: alimentación, vivienda, educación, salud”, DEVÉS VALDÉS, Eduardo. El pensamiento latino-americano en el siglo XX: desde la CEPAL al neoliberalismo 1950-1990. V. 2. Buenos Aires: Biblos, 2003. p. 22.*

<sup>46</sup> PRADO, Maria Emilia. Os intelectuais e a eterna busca pela modernização do Brasil: o significado do projeto nacional-desenvolvimentista das décadas de 1950-1960. *Historia Actual Online*. n. 15, p. 19-27, inverno 2008. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2546980.pdf>. Acesso em: 05 nov. 2022.

<sup>47</sup> A definição de elite do atraso proposta por Jessé Souza refere-se aos grupos sociais que detêm o poder econômico e político no país, mas que, em vez de promover o avanço social e o desenvolvimento, perpetuam um modelo de exploração e concentração de riqueza. Essa elite é caracterizada por seu descompromisso com o progresso coletivo e pela manutenção de práticas que perpetuam desigualdades, como a corrupção, o clientelismo e o favorecimento de interesses próprios em detrimento dos interesses da sociedade como um todo. Sobre esse assunto, conferir: SOUZA, Jessé. *A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato*. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

<sup>48</sup> HOBBSBAWN, Eric. *Era dos Extremos: o breve século XX (1914-1991)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

Sem dúvida, entre 1950 e 1970 o Estado brasileiro construiu uma econômica moderna que se assemelhava aos padrões produtivos e consumistas dos países desenvolvidos. Podemos dizer que no Brasil se produzia de tudo. Como nos contam Mello e Novais: “alguns imaginavam até que estaríamos assistindo ao nascimento de uma nova civilização nos trópicos”<sup>49</sup>. Nesse meio tempo vamos assistir a construção de hidroelétricas enormes, isso é, a Usina de Furnas, a Três Marias e a de Urubupungá até Itaipu, constituídas de turbinas e geradores nacionais. Além disso, vamos produzir petróleo e seus derivados, vários produtos de higiene, beleza e limpeza, confecção de vestuário, produção de bebidas, veículos e móveis, além de utensílios domésticos como ferro e chuveiro elétrico, máquina de barbear e liquidificador entre outros mais voltados ao lazer, como o rádio, aparelho de som, vitrola, eletrola e a televisão preto-e-branco<sup>50</sup>.

Acompanhando essa transformação produtiva brasileira, temos as influências dessas mudanças nos hábitos e costumes das famílias, onde podemos observar um certo avanço na higiene pessoal, como a utilização da escova e pasta de dente, do fio dental, do shampoo e condicionador, de cotonetes, desodorantes, e, do uso de absorvente pela mulher, substituindo assim a utilização dos antigos panos. Na área da saúde temos avanços nos farmoquímicos, da medicina e da produção e desenvolvimento de vacinas, antibióticos e vitaminas. Quanto a questão da saúde, escreve Mello e Novais que, “o Brasil virou uma espécie de paraíso para a indústria farmacêutica, porque combinava dois quadros nosológicos distintos, o próprio aos países ricos e o peculiar a países pobres”<sup>51</sup>.

No campo das vestimentas, o tecido sintético e a produção em massa de roupas vão marcar essa área, em que vamos vendo o desaparecimento da distinção entre as roupas de sair e de ficar em casa. No caso da mulher, a roupa foi ficando mais leve sem os calçolões e sutiãs com armações, ao mesmo passo que as roupas tidas como masculinas vão começar a ser adaptadas à mulher, gerando perplexidade nos mais tradicionalistas no que concerne ao uso da calça comprida<sup>52</sup>. Quanto ao homem, a calça jeans, a camisa esporte fino e o calção vão se tornando cada vez mais comuns, enquanto o bigodão estilo Guilherme II da Alemanha cai em desuso e, o terno e a gravata vão ficar só para momentos mais restritos.<sup>53</sup> Na vez das crianças,

---

<sup>49</sup> MELLO, João Manuel C. de; NOVAIS, Fernando A. Capitalismo tardio e sociabilidade moderna. In: NOVAIS, Fernando A; SCHWARCZ, Lilia M. (orgs). *História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 560.

<sup>50</sup> Idem, 1998, p. 562-564.

<sup>51</sup> Ibidem, 1998, p. 574. Quer dizer, “de um lado, as ‘doenças do progresso’, as cardiovasculares, a hipertensão, o câncer e outras doenças crônico-degenerativas, as úlceras de estômago e as gastrites, o stress etc.; de outro, ainda persistiam as ‘doenças do atraso’, antes de tudo as infecciosas, decorrentes, em boa medida, da má alimentação, como por exemplo, a diarreia”. Ibidem, 1998, 574.

<sup>52</sup> Ibidem, 1998, p. 571.

<sup>53</sup> Ibidem, 1998, p. 570.

a roupa infantil começou a perder suas particularidades e costumes, como o uso de rendas, babados e mangas bufantes para as meninas e, do uso da calça pelo menino somente aos dez ou doze anos. Há aqui um processo de assemelhação das roupas infantis à dos adultos, assim como ocorreu com as roupas ditas masculinas e femininas. Importa salientar, contudo, que havia distinções entre a qualidade dos produtos, como é o caso do tecido das roupas, o “linho, a seda, o algodão puro, a lã, tornaram-se privilégio dos consumidores de renda mais alta”<sup>54</sup>.

Contudo, vale ressaltar, isso se estendeu ao consumo de outros tipos de produto, como o começo do uso de comidas industrializadas. Isso porque, entre a classe proletária, classe média e a burguesia vão se formando padrões consumistas distintos, fomentados pela indústria cultural e pelo avanço dos meios de propagação cultural na década de 50. De acordo com o ponto de vista de Rodrigues, a “padronização dos hábitos, do consumo e dos comportamentos atinge apenas parcelas da população [...]. Nossa cultura, até hoje, continua imensamente diferenciada e marcada por conflitos de classe e por desníveis regionais”<sup>55</sup>. Todavia, importa lembrar que esse desnível é também parte da produção da realidade e seus padrões, hierarquizações e nomizações das configurações culturais compartilhadas da estrutura social capitalista moderna, onde o “indivíduo é socializado para ser determinada pessoa e *habitar* determinado mundo”<sup>56</sup>.

Junto disso, outro fator importante foi que ocorreu uma expressiva urbanização da sociedade, que passou de 36 % para 45 % de pessoas que habitavam nas cidades. Em vista disso, os centros urbanos foram tomados por um “inchaço” demográfico juntamente com o aparecimento de favelas e novos bairros periféricos. Assim era pois, para os da época a “vida da cidade atrai e fixa porque oferece melhores oportunidades e acena um futuro de progresso individual, mas, também, porque é considerada uma forma superior de existência”<sup>57</sup>. É com essa visão que alguns camponeses vão migrar da zona rural para a zona urbana. A vida no campo, ao contrário do que se representava acerca da cidade, parecia repelir e expulsar. A não ser que você fosse um grande latifundiário e não um pequeno proprietário, um assalariado, um posseiro ou um parceiro, sua vida seria bastante dura, regada pela extrema pobreza, pela miséria e por incertezas. Assim sendo, quando falamos da mulher, o seu dia-a-dia era muito sacrificado, pois, assim como ainda ocorre em muitos lares hoje, ela tinha uma jornada dupla de trabalho, na roça e nos afazeres domésticos. Já o homem, tinha sua vida adulta iniciada aos 12 anos,

---

<sup>54</sup> Ibidem, 1998, p. 570.

<sup>55</sup> Idem, 1996, p. 35.

<sup>56</sup> BERGER, 1985, p. 34.

<sup>57</sup> MELLO; NOVAIS, 1998, p. 574.

quando começava a trabalhar manejando os instrumentos do trabalho campesino. Ademais, como apontam Mello e Novais:

Quando havia doença na família, a farmácia estava longe, o médico também, o remédio era caro. Todos descalços, um ou outro possuindo uma bota ou uma alpargata, as crianças nuas ou só de calçãozinho, barrigudas, cheias de vermes. As mulheres, umas velhas aos trinta ano. Poucos passando dos cinquenta<sup>58</sup>.

Vindo desse mundo rural em que não há grandes esperanças para os menos ou totalmente despossuídos de terras, o mundo urbano representava uma “clareira” de onde se desvelavam futuras melhores condições de vida e subsistência. Isso demonstra, de certa forma, a penetração das ideias e valores do capitalismo na sociedade brasileira. Aqui se apresenta, dessarte, o começo da convivência entre a influência nas famílias não só pela tradição, mas também, da lógica do capital que fetichiza um futuro de conquistas materiais como um resultado natural pertencente à ordem da sociedade capitalista. Em outras palavras: “a vida em família não é mais governada pelo passado, pela tradição, senão que pelo futuro, pela aspiração à ascensão individual, traduzida antes de tudo pela corrida ao consumo”<sup>59</sup>. Contudo, ao chegarem nas cidades, os migrantes rurais entravam em contato com a realidade adversa do capitalismo selvagem, de uma sociedade extremamente desigual que põe seus cidadãos pauperizados numa disputa desleal com os mais abastados, e suas vantagens competitivas, pelas melhores oportunidades. Ele descobre na prática a hierarquia social do trabalho no capitalismo, em que, à classe trabalhadora pertence somente o trabalho braçal desqualificado, e que, a ascensão social é uma exceção dissimulada em regra legítima, e que, para concluir, os trabalhos mais intelectuais como as de médico, advogado, engenheiro, empresário, professor, etc., deveriam ficar a cargo dos mais “aptos”, ou melhor dizendo, para aqueles cujas conquistas são percebidas como decorrente do mérito, da capacidade e das qualidades pessoais desenvolvidas pelos indivíduos num mundo considerado naturalmente desigual. De acordo com Mello e Novais:

Para ser advogado, médico, engenheiro, dentista, professor de ginásio ou de curso superior etc., era imprescindível ingressar na universidade, provir de uma família mais ou menos abastada, na melhor das hipóteses remediada, mesmo que o curso superior fosse feito à noite, trabalhando. Passar a pequeno empresário ou médio ou grande exigia capital e crédito, coisa para pouquíssimos. Mas na base da sociedade bastava a força muscular do operário desqualificado ou do trabalhador comum dos serviços<sup>60</sup>.

---

<sup>58</sup> Idem, 1998, p. 577-578.

<sup>59</sup> Ibidem, 1998, p. 605.

<sup>60</sup> MELLO; NOVAIS, 1998, p. 615.

Destarte, a aglutinação que se formou nas grandes cidades devido, entre outros motivos, à conversação esperançosa sobre a possibilidade de uma vida melhor numa suposta realidade melhor, moderna e do futuro, além de propiciar um espaço de intensa interação cultural, também vão acabar por se transformar num lugar expressivo das manifestações populares pela classe trabalhadora. Isso porque a realidade material encontrada foi outra, e acabou por romper a estrutura de plausibilidade estabelecida em conversação<sup>61</sup> entre os interlocutores desse processo de urbanização. Posto que “o mundo social [...] não é passivamente absorvido pelo indivíduo, e sim *apropriado* ativamente por ele”<sup>62</sup>, foi devido aos problemas sociais que se intensificaram com a aceleração do processo capitalista, como a falta de moradia, as péssimas condições de infraestrutura das periferias e os baixos salários, entre outros, que vão começar a fazer a estrutura de plausibilidade da conversação construtora do mundo da esperança capitalista vacilar. Além disso, nesse caminho, vão começar a se dar movimentos de luta contra o racismo e as precárias condições de vida da população negra herdadas pelos quase quatro séculos de escravização, levantando também questões acerca da contradição entre a afirmação de sermos uma democracia racial em um país onde os negros ainda encontram muitas dificuldades<sup>63</sup>, devido ao passado escravocrata e à todo o processo histórico formador de um racismo multidimensional que não reconhece socialmente a população negra em nenhuma dimensão, seja ela cognitiva, moral ou estética<sup>64</sup>.

Foi no bojo desse contexto que, em razão do deslize da estrutura de plausibilidade, vão concorrer formações narrativas pela legítima significação, nominação e representação da realidade e do povo brasileiro, que serão produzidas, reproduzidas, mediadas e interiorizadas especialmente pelas linguagens do rádio, cinema e pela interação e socialização cultural em geral. De acordo com Garcia:

Como no século XIX, os anos 50 do século XX, guardadas as particularidades do período, assistiram à revalorização da cultura popular, representante máxima da nacionalidade ameaçada de extinção. Os estrangeirismos que contaminavam e degeneravam a música nacional em fusões espúrias deveriam ser eliminados em favor de uma sonoridade autêntica, original capaz de nos representar frente ao *outro*<sup>65</sup>.

---

<sup>61</sup> Partindo do pensamento de Peter Berger: “O mundo é construído na consciência do indivíduo pela conversação com os que para ele são significativos (como os pais, os mestres, os amigos). [...] Por outras palavras, a realidade subjetiva do mundo depende do tênue fio da conversação”. BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma sociologia da religião*. São Paulo: Paulus, 1985. p. 35.

<sup>62</sup> BERGER, 1985, p. 37.

<sup>63</sup> RODRIGUES, 1996, p. 31.

<sup>64</sup> Sobre o racismo multidimensional, conferir: SOUZA, Jessé. *Como o racismo criou o Brasil*. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2021.

<sup>65</sup> GARCIA, Tânia da C. A folclorização do popular: uma operação de resistência à mundialização da cultura, no Brasil dos anos 50. *ArtCultura*, v. 12, n. 20, p. 7–22, 2010. p. 9.

No caso do rádio, até o encerramento da década de 1950 ele se tornou uma indispensável presença na maioria dos ambientes familiares, seja de famílias ricas ou pobres. Vindo de uma massificação exponencial desde o fim da Segunda Guerra Mundial, as transmissões radiofônicas vão se consolidar na cultura popular urbana por meio das radionovelas e músicas que começavam a fazer parte do dia-a-dia dos ouvintes. Como exemplo da intensa importância do rádio na vida das pessoas dessa época, Marcos Napolitano nos conta sobre o concurso para Rainha do Rádio, em 1949, organizado pela Associação Brasileira do Rádio, quando a disputa entre a paulistana Vitória Bonaiutti de Martino e a carioca Emilinha Borba vai “movimentar as paixões” dos seus fãs numa rivalidade histórica, ainda lembrada por algumas pessoas de mais idade<sup>66</sup>. Para as bases da camada popular da sociedade, os que serviam de mão-de-obra, o rádio possuía uma função essencial como “fonte de informação, de lazer, de sociabilidade, de cultura [e], Estimulava paixões e imaginário, não só individuais, mas, sobretudo, coletivos”<sup>67</sup>. Em vista disso, os gostos e paixões populares vão dominar os conteúdos difundidos pelas rádios, assim como impulsionou o formato de programas de auditório em que os ouvintes participavam dos programas, do qual surgiu a expressão racista “macacas de auditório”, usada “para desqualificar o novo público radiofônico das empregadas domésticas, negras e pobres, que se manifestavam ruidosamente diante de seus ídolos”<sup>68</sup>.

Nesse sentido, em meados da década de 1940, o cinema brasileiro também direcionou as suas produções para as camadas populares, com produções baratas e histórias prosaicas que utilizavam de uma estética carnavalesca, onde eram comum filmes de comédia ou melodramas musicais que mostravam pessoas simples indo em busca dos seus sonhos.<sup>69</sup> De acordo com Napolitano:

Outra temática comum, eram as paródias de filmes norte-americanos famosos [onde], Tipos populares, como Oscarito, Grande Otelo, Ankito, Dercy Gonçalves, Mazzaropi, dividiam as telas com galãs, mocinhas e vilões que tentavam imitar o padrão estético dos filmes norte-americanos, ao mesmo tempo em que mantinham um espírito debochado do teatro de revista brasileira<sup>70</sup>.

Temos aqui a presença da tal “americanização” dos hábitos, costumes e da cultura na sociedade brasileira. Como expõe Ribeiro: “A influência norte-americana se fazia sentir em

<sup>66</sup> NAPOLITANO, Marcos. *Cultura brasileira: utopia e massificação (1950-1980)*. São Paulo: Contexto, 2001. p. 12.

<sup>67</sup> NAPOLITANO, 2001, p. 13.

<sup>68</sup> NAPOLITANO, 2001, p. 14.

<sup>69</sup> Idem, 2001, p. 14.

<sup>70</sup> Ibidem, 2001, p. 14.

várias áreas da vida social: na maneira de vestir, nas formas de comportamento, nos padrões estéticos etc”<sup>71</sup>, e não esqueçamos da moral e do processo cognoscitivo. Em vista disso, as produções cinematográficas e radiofônicas “representando conteúdos culturais vivenciados pelas classes populares, em meio ao processo de urbanização crescente”<sup>72</sup> vão ser consolidadas no cinema e no rádio como indústrias culturais contrapostas à produção cultural norte-americana, em vista da formação do tipo ideal na classe trabalhadora.

Outra influência dos gostos populares, e que vão ser reproduzidos nas rádios e cinemas são as músicas. Como observa Tânia da Costa Garcia: “No campo da música o progresso era representado pelos meios de comunicação de massa que, ao veicularem e difundirem as novidades que chegavam do exterior, colaboravam com a desintegração do patrimônio nacional”<sup>73</sup>. Essa presença estrangeira, não só nas rádios como nos cinemas, por mais que representassem a modernidade, acabavam por significar um empecilho ao projeto nacional e identitário da criação do tipo ideal do popular brasileiro, isto tanto do ponto de vista estético quanto moral e intelectual. A música popular brasileira concorreu, desta forma, como um meio de afirmar o reconhecimento identitário e social do trabalhador enquanto parte integrante e distinta da sociedade. Como exemplo, na segunda metade da década de 1940, os grandes sucessos entre os populares eram canções mais dançantes como dos gêneros baião e xote vindos do norte do Brasil, como *Asa branca*, de 1947, composta por Luiz Gonzaga e Humberto Teixeira, onde a questão do apelo popular fica nítida quando a música faz referência às secas do sertão<sup>74</sup>. Desta maneira, o popular apareceu nas rádios, cinemas e músicas de maneira bastante incisiva como representação do espírito dos valores, hábitos e costumes que serão identificados com as classes trabalhadoras.

Dito isso, algumas das características e práticas associadas ao povo foram: “malícia ingênua, senso de humor “natural”, esperteza e dignidade diante dos desafios éticos e materiais da vida, solidariedade espontânea com os mais fracos, romantismo, mistura de crítica sutil e

---

<sup>71</sup> RIBEIRO, Ana Paula G. *Imprensa e história no Rio de Janeiro dos anos 50*. 2000. 360 f. Tese (Doutorado em Comunicação) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2000. p. 57.

<sup>72</sup> *Ibidem*, 2001, p. 15.

<sup>73</sup> GARCIA, 2010, p. 9.

<sup>74</sup> “Que braseiro, que fornaia’

Nenhum pé de prantação’

Por farta’ d’água perdi meu gado

Morreu de sede meu alazão

Por farta’ d’água perdi meu gado

Morreu de sede meu alazão” *In*: LUIZGONZAGAVEVO. *Luiz Gonzaga - Asa Branca ft. Fagner, Sivuca, Guadalupe*. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=zsFSHg2hxbc>>. Acesso em: 2 jun. 2023.

conformismo diante da ordem social”<sup>75</sup>. Destarte, o que temos é aqui é um processo de exteriorização de uma representação das camadas populares brasileira, observada como uma facticidade que, por isso mesmo, é objetivada e interiorizada como uma realidade pelo processo de assimilação pela cultura produzida e experienciada cotidianamente.

Quem via com bons olhos esse processo de reinventar a imagem do povo brasileira e ainda se beneficiaria dele, era a burguesia, pois, as representações se acomodavam no controle ideológico das elites acerca do construto do tipo ideal do brasileiro como aquela pessoa que quer melhorar sua vida, mas que, entretanto, acha que o problema do fracasso está apenas na sua falta de capacidade, e que o sucesso seria resultado do seu mérito individual, que se conforma com a ordem das coisas, que é ordeiro e contrário à subversão, mas que, também, tem aquele jeitinho malandro de conseguir o que quer, e que se cristalizou na expressão preconceituosa que até hoje é utilizada, o “jeitinho brasileiro”. Contudo, mesmo sendo representações úteis para as elites, ainda assim vão ser tidas para uma parcela da burguesia como expressão do atraso sociocultural do Brasil, como uma vergonha que, segundo eles, seria derivada da miscigenação e do subdesenvolvimento. Como escreve Napolitano:

Na visão dessa elite, o problema não era o veículo de comunicação e expressão em si (o rádio e o cinema, por exemplo) mas os conteúdos e os tipos humanos veiculados, quase sempre pessoas pobres, lutando pela vida, ou tipos debochados e cafajestes, malandros que fugiam às normas de conduta da burguesia<sup>76</sup>.

Esses segmentos da burguesia vão se propor a construir e gerir um projeto cultural que representaria o povo brasileiro de uma maneira que, pra essa elite, significava civilidade e educação, onde se demonstraria a capacidade brasileira de se assemelhar às potências capitalistas no nível técnico e criativo, considerado pelos mesmos como a cultura “superior”. Esse projeto se daria, essencialmente, em São Paulo.

Em São Paulo, o objetivo era, sobretudo, atualização técnica e cultural em relação aos países desenvolvidos. Como afirma Napolitano: “Nesse projeto, forjava-se uma outra cultura identidade brasileira, mais preocupada em mostrar ‘modernidade’ e sofisticação de forma e conteúdo”<sup>77</sup>. Por esse motivo é que vão ser criados o Museu de Arte de São Paulo (MASP), em 1947, o Museu de Arte Moderna (MAM) e o Teatro Brasileiro de Comédia (TBC), em 1948, e, a Companhia Cinematográfica Vera Cruz (CCVC), em 1949. No caso do TBC, se pretendia trazer o que se considera o melhor da dramaturgia, técnica, direção e atuação teatral

---

<sup>75</sup> Ibidem, 2001, p. 16.

<sup>76</sup> NAPOLITANO, 2001, p. 17.

<sup>77</sup> Idem, 2001, p. 19.

internacional, e, assim, inserir no gosto do povo o que se considerava que o teatro tinha de melhor. Entretanto, quando falamos da CCVC, seus objetivos adentravam no desejo de competir com as grandes produções Hollywoodianas. Assim sendo, é nesse intento que produziram, por exemplo, os filmes *Caiçara* (1950) e *Sinhá Moça* (1953).<sup>78</sup> Onofre, comentando sobre o que escreveu Galvão, diz o seguinte: “a Vera Cruz é considerada um marco do cinema nacional devido sua importância histórica, estética e industrial. Maria Rita Galvão em seu trabalho aborda a relação do surgimento da Vera Cruz com a necessidade que a burguesia paulista tinha de investir em artes naquele momento, encontrando no cinema a linguagem perfeita para demonstração da modernidade e industrialização de São Paulo”<sup>79</sup>.

Por outro lado, em oposição, vamos ter de maneira forte e marcante a presença do Partido Comunista Brasileiro (PCB) que, de 1947 a 1955, teve suas intervenções no campo cultural em torno do conceito de realismo socialista, onde

a arte deveria ser feita a partir de uma linguagem simples e direta [...]; o conteúdo deveria ser portador de alguma mensagem exortiva (sic) e modelar para as lutas populares; os heróis e protagonistas ‘do bem’ deveriam ser figuras simples, positivas e otimistas, dispostas à luta e ao sacrifício em nome do coletivo; os valores nacionais e populares folclóricos, deveriam ser fundidos com ideias humanistas<sup>80</sup>.

Isso em consideração, foi sobretudo na literatura e na dramaturgia que a influência dos pecebistas teve maior presença. Alguns nomes importante e conhecidos são, por exemplo, Graciliano Ramos, Jorge Amado, Carlos Drummond de Andrade, Dias Gomes, entre outros. Em suas obras, as personagens heroicas advindas das camadas populares, representados sob os papéis de segmentos da classe trabalhadora, eram colocados em tensão conflituosa contra políticos, coronéis, padres, burocratas e capitalistas.<sup>81</sup> Esse modelo, baseado no realismo socialista, se estenderia as outras áreas como o cinema, o teatro e a música, onde se buscava, essencialmente, exprimir a realidade da classe trabalhadora e evidenciar seus inimigos de classe, se distanciando, assim, do modelo comercial norte-americano. Segundo Napolitano: “A emoção e a identificação provocada pela encenação realista dos dramas sociais e humanos deveria ser a base do desentorpecimento e da criação de uma consciência nacional emancipadora”<sup>82</sup>.

<sup>78</sup> NAPOLITANO, 2001, p. 18-19.

<sup>79</sup> ONOFRE, Cintia C. de. A memória do cinema brasileiro na década de 50: a música nos filmes da Companhia Vera Cruz. *Resgate Revista Interdisciplinar de Cultura*, v. 17, n. 1, 2009. p. 70.

<sup>80</sup> Idem, 2001, p. 24.

<sup>81</sup> Ibidem, 2001, p. 25.

<sup>82</sup> Ibidem, 2001, p. 28.

Não poderíamos fechar essa parte sem antes discorrer sobre o advento da Bossa Nova que, juntando o samba, o *cool jazz* e a maneira mais comedida e sutil de cantar, foi ser escutada pela primeira em 1959, no LP *Chega de saudade*, do baiano João Gilberto, mas que depois encontrou outros intérpretes como Tom Jobim e Vinicius de Moraes. Em um primeiro momento esse novo gênero musical foi cooptado pelo gosto de uma classe média moderna, ainda mais que se distinguia dos gostos populares voltados para as canções cantadas por vozeirões como a de Ângela Maria, motivo pelo qual a esquerda também ficou dividida em relação ao movimento bossa-novista. Isso porque, dentro da percepção da época de alguns comunistas, se considerava que cantar músicas como *Garota de Ipanema* significava alienação política frente aos reais e importantes problemas da classe trabalhadora. Não obstante, para alguns segmentos estudantis da esquerda, tratava-se não de descartar a Bossa Nova, mas de politizá-la. Ainda assim, foi só com a chegada do *Rock'n roll*, em 1959, percebido como produto cultural imperialista dos EUA, que os comunistas vão ver no resgate da Bossa Nova enquanto projeto político ideológico, a direcionando para tratar das intempéries da vida das camadas populares. É daqui que nasceu, na década de 1960, a Música Popular Brasileira (MPB), da qual farão parte Elis Regina, Chico Buarque, Belchior, entre outros. Como relata Napolitano:

Para as massas populares, as transformações socioeconômicas dos anos 1950 consolidaram uma cultura de massa urbana [...], cujos circuitos culturais eram o rádio e as chanchadas, além do consumo de uma cultura norte-americana cada vez mais presente e hegemônica [...]. [Mas havia] também um circuito cultural mais sofisticado, que não chegava a ser uma cultura erudita, como a música, a literatura, mas era uma tentativa das elites econômicas, sobretudo de São Paulo, de criar uma cultura de massa sofisticada, bem produzida, altamente profissionalizada e inserida numa estética internacional<sup>83</sup>.

É possível perceber que a “modernidade” construída no Brasil, na década de 1950, não foi homogênea, que ela penetrou na sociedade brasileira de diferentes formas, devido as diferentes posições das classes e de seus pesos funcionais na estrutura capitalista, estabelecendo *habitus*<sup>84</sup> distintos entre as classes. A modernização dependeu do “peso proporcional à contribuição dessas classes para a constituição dessa estrutura”<sup>85</sup>. Visto isso, é no bojo dessa conjuntura de mudanças socioeconômicas e culturais e, de disputas entre formações narrativas que vão buscar reinventar representações sobre povo brasileiro, que vários setores da sociedade

<sup>83</sup> NAPOLITANO, 2001, p. 35.

<sup>84</sup> Pierre Bourdieu define o *habitus* de classe “como [a] forma incorporada da condição de classe e dos condicionamentos que ela impõe” In: BOURDIEU, Pierre. *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Zouk, 2008. p. 97.

<sup>85</sup> BOURDIEU, 2015, p. 12.

vão se reformular e se mobilizar frente a essas mudanças. Um dos casos, a da Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR), veremos mais detalhadamente em seguida.

### 1.3 Uma Nova Cristandade

*“la nueva edad de cristiandad ha de ser una edad, no de olvido sagrado de lo humano, sino de atención evangélica a lo humano, de humanismo teocéntrico [...], la actividad profana y temporal del ser humano, serán típicos de esta nueva edad”.*

Jacques Maritain (Humanismo Integral)

Como mencionado, os efeitos do nacional-desenvolvimentismo vão se alastrar para além das questões políticas e econômicas, alcançando também o campo religioso, em especial os fiéis católicos, que vão ser afetados pela intensa e rápida penetração do capitalismo industrial e a conseqüente crescente urbanização e precarização da vida nas cidades. Uma das transformações derivadas dessas mudanças materiais da realidade das pessoas e da falta de estrutura para condições de vida adequadas nas cidades, foi o aumento das vocações direcionadas ao desenvolvimento da técnica para o mundo do trabalho, direcionado ao labor especializado nas fábricas, substituindo, de maneira considerável, a vocação sacerdotal como um meio de mobilização social nas famílias. Junto a isso, para intensificar essa crise vocacional para o catolicismo brasileiro, temos o crescimento do protestantismo, cuja a formação de pequenas comunidades, que pareciam lembrar a sociabilidade e o sentimento de pertença dos povoados de origem interiorana ou rural, vão começar a atrair os fiéis para suas crenças e rituais. Em suma, “o catolicismo sofreu a erosão do monopólio da produção de bens de salvação, a queda nas vocações sacerdotal (sic) e uma perda de quadros religiosos”<sup>86</sup>.

Essas questões, dentro de um contexto mais geral de separação da Igreja e Estado pelas repúblicas – no caso do Brasil, proclamada na Constituição 1891 -, e da modernização pós-Segunda Guerra Mundial, forçaram a Igreja Católica Apostólica Romana a mudar seu *modus operandi*, a deixar de lado as questões de ortodoxia doutrinária e litúrgica para direcionar maior engajamento às demandas de questões sociais, voltadas ao melhoramento das condições de vida das populações e à recatolização da sociedade por meio de jornais, revistas e associações católicas. É no bojo deste contexto que no pontificado de Pio XI (1922-1939), portanto, começo do século XX, que o Sucessor de Pedro solicitou ao apostolado por meio da encíclica *Ubi*

---

<sup>86</sup> ESQUIVEL, Juan Cruz. *Igreja, Estado e política: estudo comparado no Brasil e na Argentina*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2013. p. 177.

*Arcano Dei Consilio*, de 1922, que “con la preghiera, con la parola, con la buona stampa, con l’esempio di tutta la vita, con tutte le industrie della carità, cerca con ogni via di condurre anime al Cuore divino e di ridare al Cuore stesso di Cristo Re il trono e lo scettro nella famiglia e nella società”, e que esse “complesso di iniziative, di istituzioni e di opere presentate sotto il nome di ‘Azione Cattolica’”<sup>87</sup>. Aqui, o Pontífice institui a Ação Católica<sup>88</sup> como um movimento partícipe da necessidade de recristianizar as nações, recorrendo a um complexo de iniciativas como a pregação, a caridade e a criação da imprensa católica para a produção e reprodução de um modelo de pensar e agir católico em todos os âmbitos da vida, que deveria se desenvolver “secondo la condizione delle persone e delle cose”<sup>89</sup>, quer dizer, levando-se em consideração a condição das pessoas e das condições materiais da sociedade.

No caso do Brasil, pelo menos na primeira metade do século XX, tivemos dois momentos desse movimento de recatolização e da organização do laicato sob a coordenação do clero. Temos um primeiro momento com a Ação Católica Brasileira (ACB), que fora fundada em 1935 em resposta a solicitação por meio de uma carta direcionada a Dom Sebastião Leme e aos bispos brasileiros pelo Papa Pio XI. Contudo, foi somente com a sua instalação na Diocese do Rio de Janeiro, em 1937, que as atividades da ACB realmente começaram. Posteriormente, a ACB também se assentaria em São Paulo onde havia uma forte presença das congregações marianas que tinham uma importante influência no laicato<sup>90</sup>.

Algum tempo depois temos um segundo momento, que também ocorre no bojo dessas mudanças na Igreja Católica, dessa sua nova etapa, podemos assim dizer, onde a Igreja se vê obrigada a se reformular frente as transformações sociais e seu novo status ante o estado republicano, ante a liberdade de crenças e a configuração de um campo religioso múltiplo e em crescente expansão. Estamos falando de 1952, quando foi criada a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), idealizada como meio de centralizar e articular o trabalho clerical junto ao laicato. Essa mudança de metodologia da Igreja foi respaldada depois pelo Papa João XXIII (1958-1963), que via com bons olhos esse trabalho pastoral no plano temporal como materialização da sua visão de mundo. Como escreve Esquivel: “O imperativo categórico da

<sup>87</sup> PIO XI. *Ubi Arcano Dei Consilio*. 1922. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19221223\\_ubi-arcano-dei-consilio.html](https://www.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19221223_ubi-arcano-dei-consilio.html). Acesso em: 19 jan. 2023.

<sup>88</sup> Como nos informa Foresti: “Segundo a Igreja, o início da Ação Católica remonta a meados do século XIX. Mais precisamente ao ano de 1867, quando é fundada, como (sic) a aprovação de Pio IX, a Sociedade da Juventude Católica Italiana. Porém, nessa época o termo ‘ação católica’ será adotado como uma denominação genérica para alguns movimentos organizados dentro do laicato”. FORESTI, Luiz Felipe Loureiro. *O arauto da contra-revolução: o pensamento conservador de Plínio Corrêa de Oliveira (1968 1976)*. 2013. 276 f. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013.

<sup>89</sup> PIO XI, 1922.

<sup>90</sup> FORESTI, 2013, p. 39.

salvação instava a uma ação ‘aqui e agora’<sup>91</sup>, sobre o presente, em conformidade com o desenvolvimento da sociedade. Ainda, conforme o João Paulo XXIII:

O fato da Igreja ser estabelecida no meio de um povo tem sempre conseqüências positivas no campo econômico e social, como o provam a história e a experiência. Os homens, fazendo-se cristãos, não podem deixar de sentir a obrigação de melhorar as estruturas e as condições da ordem temporal, por respeito à dignidade humana, e para se eliminarem ou reduzirem os obstáculos à difusão do bem e aumentarem os incentivos e os convites que levam a ele (sic)<sup>92</sup>.

Esse novo *modus operandi* da ICAR, voltado para a adaptação às necessidades do plano temporal, fora fortemente criticada pelos defensores de uma visão integrista<sup>93</sup> de catolicismo. No Brasil um dos seus mais importantes representantes foi o autor católico alvo desse trabalho, Plínio Corrêa de Oliveira, para quem esse novo modo de ação baseado, em sua opinião, na *politique de la main tendue* maritainista<sup>94</sup>, seria o fruto de uma infiltração progressista que abria caminho para um esquerdismo/ progressismo católico na Igreja<sup>95</sup>, contrário a uma visão mais tradicionalista e conservadora do catolicismo. Para compreender melhor, vamos conhecer um pouco mais da história de Oliveira, um dos líderes do movimento católico laico paulista no Brasil.

#### 1.4. Plínio Corrêa de Oliveira

“Em contato com o superior, o inferior pode e deve tributar-lhe todo o respeito, sem o menor receio de se rebaixar ou degradar. O superior, por sua vez, não deve ser vaidoso, nem prepotente. Sua superioridade não decorre da força, mas de uma ordem de coisas muito santa, e desejada pelo Criador”.

Plínio Corrêa de Oliveira (*Catolicismo*)

<sup>91</sup> ESQUIVEL, 2013, p. 184.

<sup>92</sup> JOÃO XXIII. *Mater et Magistra*. 1961. Disponível em: [vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_15051961\\_mater.html](http://vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html). Acesso em: 04 abr. 2023.

<sup>93</sup> De acordo com Étienne Fouilloux, no capítulo Integrista católico e direitos humanos: “o integrista é a ponta-de-lança do catolicismo integral e intransigente [...]. é um grupo de pressão que luta para reconduzir a Igreja à intransigência que a caracterizou durante séculos e que, segundo ele, não deveria ter abandonado, pois o mundo moderno está distante da fé e mais perigoso do que nunca”. ACAT. *Fundamentalismos, integristas*: uma ameaça aos direitos humanos. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 17.

<sup>94</sup> CALDEIRA, Rodrigo C. Em defesa da Ação Católica: Plínio Corrêa de Oliveira, um baluarte da tradição. *Revista Brasileira de História das Religiões*. v. 6, n. 16, 2013. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/22629/12697>. Acesso em: 15 dez. 2022. p. 98.

<sup>95</sup> SOCIEDADE BRASILEIRA DE DEFESA DA TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE. *Meio século de epopeia anticomunista*. 3. ed. São Paulo: Vera Cruz, 1980. p. 423.

Como filho de descendentes dos membros da elite agrária do país nasceu, em 13 de dezembro de 1908, Plínio Corrêa de Oliveira<sup>96</sup>. Sua educação começara em casa com a governanta da família de origem germânica Mathilde Heldmann, até os 10 anos de idade, momento a partir do qual ingressou no Colégio São Luís, na capital de São Paulo, gerido pela Companhia de Jesus, onde permaneceu durante o tempo de 1919 a 1925. De acordo com seu apologista Roberto de Mattei: “Nos ensinamentos dos jesuítas Plínio reencontrou o amor pela vida metódica, que lhe tinha sido inculcado pela governanta Mathilde Heldmann, e sobretudo, aquela concepção militante da vida espiritual”<sup>97</sup>. Como comenta Zanotto: Corrêa de Oliveira, sob o pensamento do fundador da Companhia de Jesus (1534), Santo Inácio de Loyola, via a vida como um ambiente de tensões onde, partindo da noção de livre arbítrio, o ser humano estaria imerso pelas possibilidades de escolha entre a salvação ou o pecado, entre o mal e o bem<sup>98</sup>.

Ademais, demasiada influência, ainda nesse momento inicial, foi também a valorização da cultura, valores, costumes, vestuário, arquitetura e estética francesa da *Belle Époque* no meio social aristocrático em que vivia. Mais tarde, com o fim da Primeira Guerra (1914-1918) e com a ascensão política e socioeconômica estadunidense e a “americanização” dos costumes e hábitos em grande parte do Ocidente, Oliveira diz que compreendeu que essas mudanças socioculturais – principalmente na moda e na linguagem -, e econômicas atingiam seus colegas do colégio católico e os enchia de malícia e imoralidade, fazendo chacota e agindo com desprezo sobre tudo aquilo representava pureza. Contudo, devemos levar em consideração que essa sua suposta percepção parece muito com uma construção narrativa ulterior onde o autor e seus defensores buscaram criar uma realidade biográfica objetiva, acreditada como ordem de significação comum necessária para a socialização identitária em torno da personagem Plínio Corrêa de Oliveira. Acerca do que pensava Oliveira sobre essas mudanças, Mattei nos diz o seguinte:

O novo estilo de vida, que representava a antítese do espírito da Belle Époque, não dizia respeito apenas às classes altas, mas estendia-se às classes médias e a uma ampla camada da classe operária. [...] O mito do dinheiro impõe-se implacavelmente à

---

<sup>96</sup> Sua mãe, Lucília Ribeiro dos Santos, era descendente de bandeirantes e da elite cafeeira, cuja família era uma das mais conservadoras de São Paulo. Seu pai, por outro lado, descendia da elite agrária de Pernambuco, mas especificamente dos senhores de engenho. ZANOTTO, Gizele. *É o caos!!!: A luta anti agro-reformista de Plínio Corrêa de Oliveira*. 2003. 159 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2003.

<sup>97</sup> MATTEI, Roberto de. *O Cruzado do Século XX: Plínio Corrêa de Oliveira*. Porto: Civilização, 1997. p. 52.

<sup>98</sup> ZANOTTO, 2003, p. 27

sociedade, a par de uma desenfreada procura do prazer. A vida passa por uma forte democratização sob todos os pontos de vista: o trato social, as modas, a linguagem<sup>99</sup>.

A autor “esculpiu” Oliveira como aquele que seria contrário a essa “onda de americanização” justamente porque trazia uma certa modernização que, na sua visão, desconstruía a pureza e o bem e tornava corrente a malícia, o gozo, o desprezo aos modos de ser, ver, falar, agir e vestir da cristandade tradicional. Foi no meio desse ambiente que, com 17 anos, em 1925, Oliveira termina seus estudos no secundário e ingressa no curso de Direito da Universidade de São Paulo (USP), em 1926<sup>100</sup>. De acordo com Oliveira, esse foi o momento a partir do qual ele passou a refletir sobre esse período de estranhamento sentido ao entrar em contato com uma cultura, costumes e hábitos diferentes do que foram lhe ensinados em casa, e que eram reproduzidos por seus colegas que, de acordo com ele, agiam com desprezo e faziam graça do que Plínio Corrêa de Oliveira considerava como pureza.

Percebemos, com isso, que sua narrativa, reproduzida por seguidores, sobre a primeira experiência de processo de socialização e estruturação de sentidos fora “regada” por esse complexo de valores, hábitos e costumes da aristocracia francesa, cultivada na sua família e experienciados nas viagens à Europa, mas, também, pela doutrina católica e seu viés militante inculcado no Colégio São Luís<sup>101</sup>. Como escreveu Zanotto: “Plínio participava de uma rede de sentido que foi vivenciada, amada ou odiada, e que após ter sido sentida emocionalmente, foi racionalizada e transformada em linha de ação”<sup>102</sup>. Frente a essa experiência entre realidades diferentes, Plínio Corrêa de Oliveira tomou posição em defesa do capital cultural adquirido em casa, em congruência com uma idealização da sociedade aristocrática europeia da Idade Média, fortemente marcada pela influência da Igreja em todos os âmbitos da sociedade, considerada por ele como o conjunto de bens culturais legítimo. Ademais, também tomou uma posição ofensiva contra o mundo moderno, tido como a deterioração da civilização cristã medieval, que teria se iniciado na Reforma Protestante, no século XVI. Essa luta de Oliveira pela recatolização da sociedade se deu, especialmente, no campo da militância no laicato católico.

A ação de Oliveira, ou melhor, sua militância católica, teve início em 1928, ao ingressar na Congregação Mariana da Legião de São Pedro de Santa Cecília, na capital paulista. Nesse mesmo ano, Plínio Corrêa de Oliveira entra para o Centro Monarquista de Cultura Social e Política Pátria-Nova, que, mais tarde se tornaria a Ação Imperial Patrianovista Brasileira

---

<sup>99</sup> MATTEI, 1997, p. 50.

<sup>100</sup> Idem, 1997, p. 55.

<sup>101</sup> Ibidem, 1997, p. 44.

<sup>102</sup> ZANOTTO, 2003, p. 29

(AIPB), um grupo que defendia a necessidade de recatolização do país a partir de um movimento de imposição de cima para baixo, no qual a Igreja reconquistaria o seu papel historicamente conhecido na Idade Média da Europa católica, isto é, a grosso modo, de organização e instrução da sociedade e legitimação do poder monárquico/ imperial.<sup>103</sup> Aliás, a idealização da sociedade medieval foi uma característica de Oliveira que se estendeu até o fim da sua vida.

Em 1929, então na Faculdade de Direito da USP, em São Paulo, Oliveira fundou, junto com outros jovens congregados marianos, a Ação Universitária Católica (AUC), onde teria tido sua primeira experiência com a utilização de um periódico como ferramenta na sua luta pela religião católica. O jornal recebeu o mesmo nome do grupo e buscava defender e divulgar o catolicismo dentro da Faculdade. Depois disso participou em diversas iniciativas do movimento católico, como a criação da Liga Eleitoral Católica (LEC), em 1932, que foi um grupo católico suprapartidário que apoiou os candidatos que se dispuseram a defender, na Constituinte de 1933, ações no sentido de aprovar na nova Constituição Federal de 1934 o que a LEC denominava de “reivindicações mínimas”, posições como a indissolubilidade do casamento, a presença do ensino religioso nas escolas, o reconhecimento dos efeitos civis do casamento religioso, a assistência religiosa às forças armadas e prisões, assim como a presença do nome de Deus no preâmbulo<sup>104</sup>. O representante dos católicos na Assembleia Constituinte acabou por ser o próprio Oliveira, então eleito Deputado Federal nas eleições para a Constituinte em 1933, quando foi o eleito mais jovem e o mais votado.

De 1933 a 1947, Plínio Corrêa de Oliveira foi designado como diretor do jornal paroquial da Congregação Mariana dos Legionários de São Pedro, que foi tornado, em sua gestão, o órgão oficioso da Arquidiocese de São Paulo, intitulado *O Legionário*, jornal onde se defendiam os

princípios tradicionais e familiares, a tutela dos direitos da Igreja, a formação de novas elites católicas, a luta contra a infiltração comunista. O primeiro artigo de Plínio Corrêa de Oliveira, dedicado à Universidade Católica, apareceu no n° 43, de 22 de Setembro de 1929; o segundo, publicado em Novembro do mesmo ano, com o título ‘O Vaticano e o Kremlin’<sup>105</sup>.

Destarte, *O Legionário* era destinado especialmente ao movimento católico como maneira de servir de orientação no que concerne à produção, divulgação e reprodução

<sup>103</sup> Idem, 2003, p. 30.

<sup>104</sup> SOCIEDADE BRASILEIRA DE DEFESA DA TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE, 1980, p. 416.

<sup>105</sup> MATTEI, 1997, p. 74.

ideológica e, às ações dos católicos direcionadas a recatolização da sociedade, do Estado, da educação e dos “bons costumes”.<sup>106</sup> Como escreveu Plínio Corrêa de Oliveira: ‘A principal finalidade do *Legionário* [era] de orientar a opinião dos que já são católicos’<sup>107</sup>. Foi no *O Legionário*, sobretudo, que Oliveira intensificou a sua luta contra o que considerava serem os “erros da modernidade” e, ao que a Igreja chamava, desde o século XIX, de má imprensa<sup>108</sup>. Nesse momento, como afirma Gizele Zanotto: “A Igreja Católica foi apresentada como um agente da unidade política e ideológica do povo brasileiro, capaz de atenuar as divergências existentes e atribuindo a tão desejada estabilidade ao Estado”<sup>109</sup>.

Além disso, Corrêa de Oliveira publicou, na década de 1930, diversos artigos na revista *A Ordem*, que era o órgão oficioso do Centro D. Vital, um grupo católico formado por leigos que se colocavam em oposição ao liberalismo e a modernidade. Desse grupo fizeram parte importantes nomes do movimento católico brasileiro, como Alceu Amoroso Lima<sup>110</sup>, um dos mais iminentes opositores de Oliveira, e que viria a se tornar presidente da ACB do Rio de Janeiro<sup>111</sup>.

Após o fim do mandato de deputado constituinte em 1934, Oliveira se voltou para a carreira de advogado e jornalista, assim como ingressou na docência como titular da cátedra de História da Civilização no Colégio Universitário, e, na disciplina de História Moderna e Contemporânea da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras São Bento e na Faculdade *Sedes Sapientiae* que juntas, posteriormente, viriam a se tornar a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP)<sup>112</sup>.

---

<sup>106</sup> ZANOTTO, 2003, p. 36.

<sup>107</sup> Apud MATTEI, 1997, p. 76.

<sup>108</sup> Leão XIII (1878-1903), distinguiu a má imprensa da boa imprensa, sendo esta última a imprensa dita católica. Conforme Jérri R. Marin: “Leão XIII (1878-1903) consagrou mais de 40 documentos à análise dos problemas e erros da modernidade. Entre suas proposições estava a valorização da imprensa católica como meio de combater os erros modernos e de produzir e disseminar conteúdos simbólicos, a fim de cristianizar, formar uma opinião pública e mobilizar o laicato”, MARIN, Jérri R. O desenvolvimento da imprensa católica no Brasil. In: MARIN, Jérri Roberto; FONSECA, André Dione (orgs.). História, imprensa e religião. Curitiba, Appris, 2020. p. 18.

<sup>109</sup> ZANOTTO, 2003, p. 36.

<sup>110</sup> Alceu Amoroso Lima nasceu em 11 de dezembro de 1883, no Rio de Janeiro, trabalhou como advogado, professor e jornalista, mas ficou mais conhecido como crítico literário e pensador católico. Amoroso Lima foi um dos principais intelectuais católicos do Brasil no século XX, sendo um dos fundadores, junto de dom Sebastião Leme, da Ação Católica Brasileira, em 1935. Ademais, foi um dos principais opositores das ideias de Plínio Corrêa de Oliveira. In: CENTRO DE PESQUISA E DOCUMENTAÇÃO DE HISTÓRIA CONTEMPORÂNEA DO BRASIL. Artur Guimarães de Araújo Jorge. Disponível em: <https://www18.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/lima-alceu-amoroso>. Acesso em: 25 fev. 2023.

<sup>111</sup> FORESTI, 2013, p. 35.

<sup>112</sup> SOCIEDADE BRASILEIRA DE DEFESA DA TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE. *Um homem, uma obra, uma gesta: homenagem das TFPs a Plínio Corrêa de Oliveira*. São Paulo: Edições Brasil de Amanhã, 1989. p. 29. Disponível em: [https://issuu.com/nestor87/docs/um\\_homem\\_uma\\_obra\\_uma\\_gesta\\_plinio\\_](https://issuu.com/nestor87/docs/um_homem_uma_obra_uma_gesta_plinio_). Acesso em: 26 fev. 2023.

É nesse meio tempo, do fim do mandato ao início da docência, que ocorre a fundação da Ação Católica Brasileira, em 1935, que Oliveira foi indicado por D. José Gaspar de Affonseca e Silva, então Arcebispo de São Paulo, para assumir como presidente da Junta Arquidiocesana da Ação Católica Paulista (AC/SP), cargo no qual atuou de 1940 a 1943. Esse período, em que Plínio Corrêa de Oliveira fica na presidência da AC/SP, fora marcado por um intenso confronto entre duas tendências derivadas do Ultramontanismo<sup>113</sup>, a visão integrista, da qual fazia parte Oliveira, da Ação Católica de São Paulo, e, a visão dita social, baseada nas ideias de Jacques Maritain descritas no seu livro *Humanismo Integral*<sup>114</sup>, de 1936, a vertente da qual fazia parte Alceu Amoroso Lima, da Ação Católica do Rio de Janeiro. Como nos conta Souza:

Ação Católica seria cenário de várias disputas de orientação. Seu presidente nacional na primeira estapa (sic) Alceu Amoroso Lima [...] convertera-se ao catolicismo em 1928 e estava ligado ao pensamento neotomista de Jacques Maritain, muito atacado por setores tradicionalistas. Em São Paulo [...] Plínio Corrêa de Oliveira, era de tendência oposta [...]. De um lado era um esforço para entender o mundo contemporâneo, repensar o problema da liberdade, da democracia e da participação social e de outro a atitude de rejeição a tudo o que era moderno e considerado anticristão. O modelo de referência destes últimos era a velha cristandade medieval, sobre a qual Corrêa de Oliveira ensinava na Universidade. Frente a ela, Maritain, em seu livro *Humanismo Integral*, de 1936, falava da Nova Cristandade, numa sociedade pluralista. O conflito ideológico era profundo e irreconciliável<sup>115</sup>.

Temos aqui duas orientações antagônicas sobre como a ACB deveria operar a sua militância: aquela que se baseava no catolicismo tradicional e a outra que buscava uma reformulação da militância católica mais alinhada à contemporânea realidade sócio-histórica. Tratava-se da Velha Cristandade contra a visão maritainista de uma Nova Cristandade que, para Maritain, “deveria ser caracterizada, entre outros, por uma tentativa de contemporização com

---

<sup>113</sup> Sobre isso, seguimos o ponto de vista de Zanotto, em sua leitura de Pierucci: “Os termos ultramontanismo e integrista católico são utilizados por inúmeros autores como sinônimos. Nossa proposta concebe o integrista como uma das vertentes derivadas do ultramontanismo (a outra seria o catolicismo dito social)”. ZANOTTO, Gizele. *TFP – Tradição, Família e Propriedade: as idiosincrasias de um movimento católico no Brasil (1960-1995)*. Passo Fundo: Méritos, 2012. p. 35.

<sup>114</sup> “Em *Humanismo Integral*, Maritain lançou as bases teóricas do que denominou a Nova Cristandade. O intelectual francês buscou na parte central de seu livro levantar as premissas do ideal histórico dessa nova cristandade. Tentando construir uma ponte entre o catolicismo e o mundo moderno, designava a nova cristandade como ‘um regime temporal ou uma era de civilização cuja forma animadora seria cristã e corresponderia ao clima histórico dos tempos em que entramos’” CALDEIRA, 2013, p. 108.

<sup>115</sup> Apud ZANOTTO, 2003, p. 41.

os valores do mundo moderno”<sup>116</sup>. Ainda, dito de outra maneira, se tratava da adaptação da Igreja aos tempos modernos.<sup>117</sup>

Quem estava descontente com o “vento progressista” que vinha do Rio de Janeiro era Plínio Corrêa de Oliveira, para quem tudo isso era senão a clara presença de uma infiltração das ideias progressistas, identificadas como liberais, comunistas, igualitaristas e modernistas nos ambientes católicos. Oliveira “acreditava que o catolicismo brasileiro, a partir da segunda metade da década de 1930, foi pouco a pouco sendo influenciado por ideias que, para ele, não coincidiam com a sã doutrina e a ortodoxia católica”<sup>118</sup>, por isso, buscou denunciar, por meio de artigos escritos n’*O Legionário*, aquilo que considerava como “erros modernistas” que se apoderavam da Ação Católica.

Essas denúncias, de Oliveira vão tomar um fôlego maior quando da publicação de sua obra: *Em defesa da Ação Católica*, em 1943, onde o autor expõe o seu diagnóstico sobre essa infiltração progressista, e que foi, também, uma resposta aos livros de Amoroso Lima sobre a sua posição acerca dos caminhos que a Ação Católica deveria tomar, a saber: o *Pela Ação Católica*, de 1935 e o *Elementos de Ação Católica*, de 1938. Contudo, Oliveira não estava sozinho, ele havia recebido o apoio do Padre Antônio de Castro Mayer<sup>119</sup> e a autorização do Núncio Apostólico Dom Bento de Aloisi Masela para a escrita e publicação do livro.

No livro, Oliveira buscou defender a sua ideia acerca da infiltração do progressismo na Igreja, tal qual o germinar de ideias como o igualitarismo e o liberalismo na Ação Católica, que, de acordo com ele, eram opostas à Igreja. Em um primeiro momento ele lembra, na obra, da submissão dos membros da Ação Católica ao clero, portanto, da autoridade da Igreja e da infalibilidade da interpretação papal. Num segundo momento explica que a influência modernista era algo já condenado pela Igreja e que isso diferenciava a Ação Católica de outros

---

<sup>116</sup> FORESTI, 2013, p. 41.

<sup>117</sup> Sobre Amoroso Lima e sua defesa do “Humanismo Integral”, conferir: ARDUINI, Guilherme Ramalho. *Em busca da idade nova: Alceu Amoroso Lima e os projetos católicos de organização social (1928-1945)*. São Paulo: EDUSP, 2015.

<sup>118</sup> CALDEIRA, 2013, p. 100.

<sup>119</sup> Dom Antônio de Castro Mayer nasceu em Campinas, no Estado de São Paulo, estudou teologia no Instituto Gregoriano de Roma, onde foi ordenado padre em 1927, onde sua visão conservadora do catolicismo foi moldada. Ainda foi Professor da Arquidiocese de São Paulo (ASP) e Assistente Geral da Ação Católica Arquidiocesana de São Paulo em 1940, cônego catedrático em 1941, Vigário Geral da ASP em 1942, Vigário Econômico da Paróquia de São José de Belém em 1945 e Bispo de Campos de Goytacazes em 1948. Dom Mayer foi responsável por ter escrito diversas cartas pastorais discorrendo sobre o que ele considerada como perigos do mundo moderno à integridade do catolicismo tradicional. Conforme Silva: D. Mayer, durante o Concílio do Vaticano II, “foi reconhecido como uma das mais ativas vozes conservadoras, pois ele trazia claramente consigo a influência dos Papas do século XIX que lutaram contra o Modernismo e a atenção especial à filosofia tomista”. In: SILVA, Henrique E. S. da. *O tradicionalismo católico na Diocese de Campos: uma análise do discurso religioso das cartas pastorais de Dom Antônio de Castro Mayer*. Vitória: Unida; Faculdade Unida de Vitória, 2017. p. 37-38.

grupos católicos. A seguir, no seu terceiro ponto, refere-se ao que ele considerava como erros litúrgicos, espirituais e metodológicos do apostolado da ACB. Numa quarta parte, definiu como equivocadas as ideias concernentes a adaptação do catolicismo ao estado de coisas da sociedade, e, por último, o autor intercala sua posição ultramontana com citações do Novo Testamento, com o objetivo de legitimar suas ideias.<sup>120</sup>

Além disso, há mais alguns pontos importantes da obra que valem a pena destacar, que são: a direção da ACB deveria ser feita pela elite econômica e cultural do país, um seletivo grupo que levaria à “revolução espiritual”, que, como dito mais acima, deveria ser imposta num movimento pelo alto<sup>121</sup>, isso porque “os bem formados e instruídos partiriam naturalmente dos elementos ‘culturalmente superiores’ da sociedade, intimamente identificados com as parcelas dirigentes da mesma”<sup>122</sup>. Como escreveu: “Em suma, a A. C. deve fazer uma tal seleção, deve ser uma tal “élite” que possa sempre corresponder à paternal e altiva afirmação de Pio XI: seus membros ‘são os melhores dentre os bons (sic)’”<sup>123</sup>. Com isso, ao grupo menos seletivo, menos “elevado”, caberiam outras funções. Assim sendo, o que podemos perceber é que Oliveira tinha uma visão hierarquizada do catolicismo, uma perspectiva donde vem primeiro o clero, por segundo a elite católica e por último a massa da sociedade fiel, uma visão organicista que vê cada parte da sociedade como tendo funções determinadas no corpo social, cujas quais são estabelecidas naturalmente de acordo com os desígnios de Deus, do mundo sobrenatural.<sup>124</sup> De acordo com o próprio Plínio Corrêa de Oliveira:

o livro despertou frenética indignação nos círculos em que se incubavam os erros nele denunciados. E causou um generalizado sobressalto na grande maioria sonolenta que pela ingenuidade de uns e pela modorra de outros preferia que tais problemas não viessem à luz do dia<sup>125</sup>.

Entrementes, *Em defesa da Ação Católica* conturbou ainda mais o movimento católico que estava cindido entre esses grupos de ideias opostas para o direcionar da Ação Católica Brasileira, tanto que Zanotto entendeu esse momento da publicação da obra como o efetivo rompimento entre os integristas e a Ação Católica. Essa “repercussão negativa da obra em certos ambientes católicos ocasionou retaliações sucessivas que culminaram com o afastamento

<sup>120</sup> CALDEIRA, 2013, p. 102.

<sup>121</sup> FORESTI, 2013, p. 43-44; RODRIGUES apud ZANOTTO, 2012, p. 37.

<sup>122</sup> FORESTI, 2013, p. 51.

<sup>123</sup> OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Em defesa da Ação Católica*. 2. ed. São Paulo: Artpress, 1983. p. 166.

<sup>124</sup> OLIVEIRA, 1983, p. 55; FORESTI, 2013, p. 45.

<sup>125</sup> OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *A Igreja ante a escalada da ameaça comunista: apelo aos bispos silenciosos*. São Paulo: Vera Cruz, 1976. p. 48.

de Plínio e seus colaboradores”<sup>126</sup> do meio católico e da edição de *O Legionário*, em 1947. Ademais, Oliveira foi retirado da presidência da ACB de São Paulo, assim como seu amigo Pe. Mayer foi remanejado para a Paróquia de São José de Belém, em São Paulo e, o Pe. Geraldo de Proença Sigaud<sup>127</sup>, transferido para a Espanha.

Começa, então, aquilo que Oliveira considerou ser de “A noite densa de um ostracismo pesado, completo, intérmino, [que] baixou sobre aqueles meus amigos que continuaram fiéis ao livro. O esquecimento e olvido nos envolveram”<sup>128</sup>. O que Plínio Corrêa de Oliveira quer dizer é que ele perdera o espaço que tinha no ambiente católico para expor suas ideias, mas, o que mais lhe doía era o esquecimento, o abandono da Igreja Católica para com o seu “legionário” e seus correligionários.<sup>129</sup> Contudo, de acordo com a narrativa da TFP, o Papa não havia esquecido de Oliveira, tanto que se propôs a “enunciar, refutar e condenar os erros de que versa o livro, isso em 1943, 1947 e 1948”<sup>130</sup>.

Em que pese o dito ostracismo, Oliveira e outros membros do “Grupo d’O Legionário”, como se autodenominavam, e que tinha como membros Adolpho Lindenberg, Fernando Furquim de Almeida, José Azeredo Santos, entre outros, continuaram a se reunir para discutir o avanço do socialismo e do que eles consideravam ser a deterioração da situação do catolicismo no mundo. Entre eles, então, haveria uma “coesão no pensar, no sentir e no agir, que elevou o grupo à condição de uma verdadeira família de almas”<sup>131</sup>.

Essa situação marginal do grupo, que durou um certo tempo, foi diminuindo ao mesmo passo que foram se desenrolando alguns acontecimentos que irão entusiasmar os proscritos. Os primeiros episódios se referem ao ascender do Padre Sigaud à bispo diocesano de Jacarezinho/PR, em 1947, e do mons. Castro Mayer a bispo-coadjutor de Campos/RJ, em 1948. Essas promoções, dos então adeptos da posição conservadora defendida por Oliveira, vão causar no grupo uma percepção de que, embora em minoria, defendiam uma posição considerada legítima pela Igreja Católica.<sup>132</sup> Outro ocorrido, que é de suma importância e que

---

<sup>126</sup> ZANOTTO, 2012, p. 41.

<sup>127</sup> O padre Geraldo de Proença Sigaud nasceu em Belo Horizonte, em 1909, e foi um importante líder religioso e conservador que se dedicou a lutar contra o comunismo e a favor dos valores tradicionais da Igreja Católica. Sigaud conheceu Plínio Corrêa de Oliveira na década de 1940, e foi um dos clérigos afetados com ostracismo decorrente da obra *Em defesa da Ação Católica*, de Corrêa de Oliveira. Ademais, mais tarde fundariam, juntamente com Castro Mayer, a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição Família e Propriedade.

<sup>128</sup> OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Kamikaze. *Folha de São Paulo*. 15 de fevereiro de 1969. Disponível em: <https://www.pliniocorreadeoliveira.info/FSP%2069-02-15%20Kamikaze.htm>. Acesso em: 26 fev. 2023.

<sup>129</sup> TAVEIRO Apud ZANOTTO, 2003, p. 44.

<sup>130</sup> SOCIEDADE BRASILEIRA DE DEFESA DA TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE, 1980, p. 427.

<sup>131</sup> Idem, 1980, p. 433.

<sup>132</sup> ZANOTTO, 2012, p. 42.

reforçou essa compreensão, foi o recebimento de uma carta vinda do Vaticano, enviada pela Santa Sé em nome de Pio XII (1939-1958).

Na carta, o Secretário de Estado Giovanni Battista Montini, que viria a se tornar o Papa Paulo VI (1963-1978), declarava a exultação do Sumo Pontífice em relação ao conteúdo do *Em defesa da Ação Católica*. Consta na carta:

SECRETARIA DE ESTADO DE SUA SANTIDADE

Palácio do Vaticano, 26 de fevereiro de 1949

Preclaro Senhor,

Levado por tua dedicação e piedade filial oferecete ao Santo Padre o livro “Em defesa da Ação Católica”, em cujo trabalho revelaste aprimorado cuidado e aturada diligência.

Sua Santidade regozija-se contigo porque explanaste e defendeste com penetração e clareza a Ação Católica, da qual possuis um conhecimento completo, e a qual tens em grande apreço, de tal modo que se tornou claro para todos quão oportuno é estudar e promover tal forma auxiliar do apostolado hierárquico.

O Augusto Pontífice de todo o coração faz votos que deste teu trabalho resultem ricos e sazonados frutos, e colhas não pequenas nem poucas consolações.

E como penhor de que assim seja, te concede a Bênção Apostólica.

Entrementes, com a devida consideração me declaro teu muito devotado

(a) J. B. MONTINI

Subst<sup>133</sup>.

Contudo, em que pese as boas novas vindas do Vaticano, o ostracismo e o “silêncio” continuariam por mais um tempo, pois, nem mesmo a carta vinda do pontificado atenuou a posição da ala considerada progressista do movimento católico brasileiro. Percebemos que Plínio Corrêa de Oliveira não se encontrava no “retiro do pensamento”, do silêncio solitário, pois diariamente se encontrava com o “Grupo d’O Legionário”, mas, sim, de um silêncio caracterizado por uma impossibilidade de propagação da sua voz em meio ao vácuo do ambiente católico amplo em que foi deixado, de um grupo de facticidade compartilhada<sup>134</sup> onde ele pudesse legitimar seu conjunto de representações.

Em 1951, quando Dom Antônio de Castro Mayer funda a revista *Catolicismo* e convida Oliveira e seu grupo para colaborar no mensário, é que o integrista e os seus seguidores receberiam uma nova oportunidade para difundir suas ideias e orientar a elite conservadora do movimento católico. Não obstante, as questões referentes a criação e importância da *Catolicismo* e do influente papel que Plínio Corrêa de Oliveira desempenhou com suas ideias e textos para o periódico e o movimento católico conservador, ficarão para o próximo capítulo.

<sup>133</sup> Idem, 1983, n. p.

<sup>134</sup> Sobre a facticidade compartilhada, conferir: BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma sociologia da religião*. São Paulo: Paulus, 1985. p. 17-140.

## II. “AMBIENTES, COSTUMES E CIVILIZAÇÕES”: UMA INTERPRETAÇÃO CATÓLICA INTEGRISTA DOS COSTUMES MODERNOS

“Sou contra o livre-pensamento.  
Mas também contra o não-pensamento”.  
Plínio Corrêa de Oliveira (*Folha de S. Paulo*)

Entramos, agora, na fonte escolhida para nossa pesquisa, que foi a revista *Catolicismo*, a qual tinha e ainda tem publicações mensais, sendo destinada ao público católico em geral sob assinatura. *Catolicismo* foi fundada como mensário de cultura por Dom Antônio de Castro Mayer, pela Diocese de Campos, no Rio de Janeiro, em 1951, que era editado pelo Padre Antonio Ribeiro do Rosário, enquanto a redação e publicação era realizada em São Paulo sob a coordenação de José Carlos Castilho de Andrade, que indicava temas, revisava os textos e cuidava da paginação. De acordo com Roberto de Mattei essa revista “preparava-se para ser o órgão de um movimento”<sup>135</sup>, melhor dizendo, de um movimento católico tradicionalista.

Catolicismo surge em meio a um período de tensão em que o catolicismo brasileiro esteve inserido entre 1945 e 1970, como escreve Vinícius Mérida:

O crescente apelo pela atuação social da Igreja inverte as prioridades da hierarquia católica, o que causa uma cisão no episcopado brasileiro, em função das dicotomias ‘espirituais’ e da ‘responsabilidade social’ da Igreja. Portanto, esses anos serão um período de instabilidade dentro do catolicismo romano, pois houve grupos cujas ideologias eram diametralmente opostas, dentro do contexto histórico no qual o país esteve inserido. Assim sendo, deflagra-se nesse momento uma intensa participação da Igreja Católica em relação a temas sociais, econômicos e políticos relevantes para a sociedade brasileira<sup>136</sup>.

Assim sendo, é dentro dessas dicotomias no catolicismo brasileiro do século XX que vão se firmar diferentes concepções e defesas do “legítimo” catolicismo, entre as quais destacamos a vertente do antimodernismo ou tradicionalista, onde D. Antônio de Castro Mayer e Plínio Corrêa de Oliveira vão despontar como dois dos mais destacados representantes. A amizade entre o clérigo e Oliveira, os fundadores da *Catolicismo*, teria começado ainda em 1936, após o então Padre Castro Mayer ter lido um texto de Plínio Corrêa de Oliveira sobre o

<sup>135</sup> MATTEI, Roberto de. *O Cruzado do Século XX: Plínio Corrêa de Oliveira*. Porto: Civilização, 1997. p. 151.

<sup>136</sup> MÉRIDA, Vinícius C. A ligação entre Dom Antônio de Castro Mayer e Plínio Correea de Oliveira. In: COWAN, Benjamim A.; ZANOTTO, Gizele (orgs). *O pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira e a atuação transnacional da TFP*. v. 2. Passo Fundo: Acervus Editora, 2020. p. 49.

Integralismo, pela identificação e afinidades de suas ideias “convergentes com a doutrina antimodernista do Papa Pio X (1835-1914) e de outros Papas que condenavam a infiltração das ideias racionalistas, positivistas etc. dentro da Igreja”<sup>137</sup>, além da compreensão de Oliveira de que havia uma infiltração do comunismo e da mentalidade modernista e progressista nos ambientes católicos. Desta forma, a *Catolicismo* fora fundada para difusão desses ideais tradicionalistas.

Com essas considerações, foi durante a década de 1950 que Plínio Corrêa de Oliveira e demais colaboradores vão fazer uma série de viagens pelo Brasil e por diversos países da América do Sul e Europa com o objetivo de ampliar o alcance da revista e de sua luta contra o que ele chamava de progressismo católico. Mais à frente, a partir de 1953, o grupo da *Catolicismo* começou a organizar “semanas de estudos” para seus correligionários como forma de unificação e centralização da militância católica. Além disso, o grupo se prostrou em oposição ao governo de JK (1956-1961), concebendo à revista a função de “dissipar aquela atmosfera de otimismo superficial”<sup>138</sup>.

A revista, publicada em São Paulo, que seguia um modelo de publicação dos jornais da época, possuindo o formato de 32 x 47 cm, era constituída por 8 páginas em que eram divididas as seções, onde é possível encontrar fotografias, desenhos, mapas, pinturas, enfim, diversos materiais visuais, e, principalmente, os escritos de seus colaboradores.

Escreviam para a revista o Professor Fernando Furquim de Almeida<sup>139</sup>, responsável por uma seção que, de 1951 a 1959, tratou do catolicismo dos franceses, irlandeses e ingleses no século XIX; participavam, também, Adolpho Lindenberg<sup>140</sup>, que escrevia sobre política internacional, José de Azeredo Santos<sup>141</sup>, que assinava com pseudônimo Cunha Alvarenga ou C. A. de Araújo Viana, responsável pela seção *Nova et Vetera*, além do Bispo de Campos D. Antônio de Castro Mayer com seus artigos e Cartas Pastorais e, o leigo Plínio Corrêa de Oliveira, cuja coluna *Ambientes, Costumes e Civilizações* é a fonte central desta pesquisa. Essa seção começou a contar com publicações no segundo número da revista, e, com exceção dos números 01, 03 e 100 - tendo esse último sido destinado para a publicação da obra *Revolução*

---

<sup>137</sup> MÉRIDA, 2020, p. 28.

<sup>138</sup> MATTEI, 1997, p. 153.

<sup>139</sup> “Fernando Furquim de Almeida (1913-1981) formou-se no curso de bacharelado em Matemática da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo. E foi professor assistente na mesma instituição” In: TRIVIZOLI, Lucieli Maria. *Sociedade de Matemática de São Paulo: um estudo histórico institucional*. 2008. 200 f. Dissertação (Mestrado em Matemática) - Rio Claro: [s.n.], 2008. p. 28

<sup>140</sup> Adolpho Lindenberg, nascido em 1924, é um engenheiro, fundador da Construtora Adolpho Lindenberg e ativista católico brasileiro. É primo e discípulo de Plínio Corrêa de Oliveira.

<sup>141</sup> José de Azeredo Santos foi engenheiro e um dos fundadores da TFP, faleceu em 1973.

e *Contra-Revolução*, também de Oliveira -, manteve-se em todas as edições restantes até 1959, recorte temporal que nos interessa.

Nessa seção<sup>142</sup>, que é nossa fonte principal dessa pesquisa, encontramos análises comparativas de Oliveira sobre aspectos do passado e do presente, onde, como diz Mattei, “através da análise de quadros, fotografias, desenhos, modas, [Oliveira] colocava em foco os valores da civilização cristã e o processo de dissolução que os atingia”<sup>143</sup>. De acordo com Plínio Corrêa de Oliveira, no texto *Auto-Retrato Filosófico*, tinha-se

por meta mostrar que a vida de todos os dias, em seus aspectos-ápice ou triviais, é suscetível de ser penetrada pelos mais altos princípios da Filosofia e da Religião. E não só penetrada, mas também utilizada como meio adequado para afirmar ou então negar [...] tais princípios<sup>144</sup>.

Oliveira buscava, por meio da coluna *Ambientes, Costumes e Civilizações*, demonstrar as mudanças decorrentes nas artes, costumes, hábitos etc., desde a Reforma Protestante, e, caracterizar essas transformações como uma degradação, por meio da revolução, do que a seu ver era a legítima civilização cristã, a que era presente na cristandade medieval, além, por óbvio, de difundir suas teorias de contrarrevolução para direcionar o movimento católico integrista. Em suma, tratava-se da parte de uma formação discursiva<sup>145</sup> que buscava estabelecer uma compreensão objetiva do cotidiano, dos hábitos, costumes, da moral, dos pequenos e grandes acontecimentos, dos modos de ser, ver, agir e sentir, do mais geral do social ao mais específico do sujeito, da inteligibilidade do mundo de acordo com o seu arcabouço doutrinário.

Fica evidente, aqui, a utilização da imprensa como um meio não só de informação, mas, também, como partícipe da formação dos sujeitos da sociedade, como um meio de inculcamento ideológico de uma visão de mundo que estabelece por meio de discursos os modos de ver, julgar e agir, portanto, criadora de hábitos e costumes, ou em outras palavras, da constituição do *ethos* de um determinado grupo, um instrumento de intervenção na vida social em prol de seus interesses. Na imprensa católica, “mais do que em qualquer outra parte, os cristãos, empenhados numa atividade que embora mais comercial do que antes da [segunda] guerra não é menos

<sup>142</sup> OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Ambientes, Costumes, Civilizações*: artigos publicados na revista *Catolicismo* entre os anos 1951 e 1995. São Paulo: Petrus Editora, 2021.

<sup>143</sup> Idem, 1997, p. 151.

<sup>144</sup> OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Auto-retrato filosófico. *Catolicismo*. n. 550, outubro/1996. Disponível em: <http://catolicismo.com.br/materia/materia.cfm/idmat/DF7752CD-3048-560B-1CEA66CD9096FFBE/mes/Outubro1996>. Acesso em: 18 dez. 2022.

<sup>145</sup> De acordo com Orlandi, a “formação discursiva se define como aquilo que numa formação ideológica dada, ou seja, a partir de uma posição dada em uma conjuntura sócio-histórica dada – determina o que pode e de ser dito” (2020, p. 410).

voluntarista, dizem o que os católicos devem ler”<sup>146</sup>, mais do que isso, ao se dizer o que se deve ler, difunde-se por essas leituras o discurso ideológico defendido, assim como as crenças, os padrões culturais e simbólicos, os modos de agir e interagir no cotidiano e assim por diante, assim como define o que deve ficar em silêncio, pois o discurso não institui só o dito, mas também o não dito e o interdito, como diz Orlandi: “não há neutralidade nem mesmo no uso mais aparentemente cotidiano dos signos. A entrada no simbólico é irremediável e permanente: estamos comprometidos com os sentidos e o político”<sup>147</sup>.

Cabe dizer que Plínio Corrêa de Oliveira foi um proeminente intelectual brasileiro e defensor dos valores católicos tradicionais. Ao longo de sua vida até sua morte em outubro de 1995, desempenhou um papel fundamental na defesa desses princípios, deixando um legado intelectual significativo. A partir da década de 1960, ele continuou ativo como um líder conservador, sendo inclusive colaborador do jornal *Folha de S. Paulo*. Seus escritos abrangiam diversos temas, como política, filosofia e moralidade. Atualmente, seu legado e suas ideias encontram-se vivos em instituições como as *Sociedades de Defesa da Tradição, Família e Propriedade* (TFPs), o *Instituto Plínio Corrêa de Oliveira* (IPCO) e os *Arautos do Evangelho*. Essas organizações preservam e disseminam sua visão de uma sociedade fundamentada na tradição, na família e nos valores cristãos, mantendo sua influência como uma força relevante no contexto dos movimentos conservadores da sociedade atual.

## **2.1 Tensões discursivas: os gestos interpretativos de Plínio Corrêa de Oliveira sobre a modernização brasileira dos anos 50**

“É fácil paralisar pelo pânico a característica poltronice burguesa!”  
Plínio Corrêa de Oliveira (*Folha de S. Paulo*)

A língua fala do que a história está cheia.<sup>148</sup> É o que percebemos ao ler os artigos de Plínio Corrêa de Oliveira na coluna *Ambientes, Costumes, Civilizações*, e, ao identificarmos a relação fortemente marcada entre a linguagem e a exterioridade que encerram a formação discursiva em que se dão os gestos de interpretação que produzem os sentidos e o que pode ou não ser dito nos discursos de Oliveira. Dito de outra maneira, o Oliveira refere-se repetidamente

<sup>146</sup> CHARTIER; HÉBRARD, 1995, p. 83.

<sup>147</sup> ORLANDI, Eni, P. *Análise de Discurso: princípios e procedimentos*. 13 ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2020, p. 7.

<sup>148</sup> Reformulação da frase do apóstolo Mateus, a saber: “Porque a boca fala do que está cheio o coração”. In: BIBLIA. Mateus. Português. In: *Bíblia sagrada: edição de luxo*. Trad. Pe. Antônio Pereira de Figueiredo. São Paulo: DLC, Cap. 12, vers. 34.

à elementos da realidade e às diversas mudanças de hábitos e costumes, as quais foram alvo de disputa por formações discursivas divergentes e antagônicas que buscaram direcionar o sentido e a compreensão da realidade que era transformada, no processo histórico brasileiro, pelos projetos nacional-desenvolvimentistas da década de 1950. Como bem aponta Berger sobre essa relação histórica-material: “a legitimação começa com declarações quanto à ‘coisa real e genuína’. Só sobre esta base cognoscitiva é possível às proposições normativas adquirir significado”<sup>149</sup>.

Oliveira inscreve seu discurso nessa historicidade amiúde observada em seu desenvolvimento técnico, industrial e material, mas, que deixou em aberto, incompleto, o lugar das formações imaginárias, do espaço da produção da realidade que vai mediar as relações dos sujeitos com o real da sociedade brasileira em transformação, com as condições de produção dessa relação imaginária do indivíduo com suas experiências, hábitos, costumes, e, especialmente, com os problemas sociais que o alcançam. Foi nessa falta, nesse deslize, sobretudo, que “é também o lugar do possível”<sup>150</sup>, que se deu a polissemia na qual as diferentes formações discursivas vão ser possíveis, não sendo exceção, portanto, no caso da materialidade linguística<sup>151</sup> dos discursos de Plínio Corrêa de Oliveira.

Assim sendo, no parágrafo anterior tentou-se demonstrar que a ordem discursiva na qual se inscreve o discurso de Oliveira é a da concorrência intradiscursiva<sup>152</sup> pela significação e representação de um *ethos* sobre o real do contexto histórico brasileiro, correspondente a cada formação discursiva e seus efeitos de sentido produzidos por meio de identificações, ligações e gestos metafóricos<sup>153</sup> e parafrásticos<sup>154</sup> baseadas na memória discursiva<sup>155</sup> e no real. Temos

---

<sup>149</sup> BERGER, 1985, p. 52.

<sup>150</sup> ORLANDI, 2020, p. 50.

<sup>151</sup> A materialidade linguística refere-se aos aspectos concretos e tangíveis da linguagem, aos elementos linguísticos presentes nos textos e discursos que podem ser observados e analisados, como as questões sociais, histórica e políticas, em suma, é o que a língua possui de empírica ORLANDI, 2007, p. 79.

<sup>152</sup> Refere-se à disputa entre as diversas formações discursivas presentes em um determinado contexto histórico que concorrem pela interpretação, significação e nominação legítima da realidade sócio-histórica.

<sup>153</sup> Os gestos metafóricos referem-se às estratégias linguísticas e discursivas utilizadas para estabelecer associações simbólicas entre conceitos ou objetos distintos, por meio da transferência de significados de uma entidade para outra. Essa transferência ocorre por meio de metáforas, que são figuras de linguagem que atribuem características ou qualidades de um termo a outro, com o objetivo de criar sentidos e construir significados.

<sup>154</sup> Os gestos parafrásticos são recursos linguísticos utilizados na análise discursiva para expressar uma mesma ideia ou enunciado de maneira diferente, por meio de variações linguísticas e reformulações, que podem levar em consideração o contexto e a materialidade linguística.

<sup>155</sup> A memória discursiva está relacionada à noção de interdiscurso, que se refere aos discursos e textos que circulam socialmente e que são retomados e ressignificados em diferentes momentos e contextos. Esses discursos e textos do passado são preservados na memória coletiva e influenciam as formas de dizer e compreender o presente ORLANDI, 2020, p. 50-53.

aqui um exemplo claro do que disse Orlandi, a saber: que “falamos a mesma língua mas falamos diferente”<sup>156</sup>.

Assim visto, na formação discursiva na qual se filia Plínio Corrêa de Oliveira, que vamos aqui identificar como uma formação discursiva católica integrista (FDci), a função da paráfrase se conjuga no retorno à noção de intransigência da Igreja Católica Apostólica Romana quanto a infalibilidade papal e a ordem natural hierárquica estamental e rígida da sociedade do *Ancien Régime*, na qual a Igreja se mostrava presente em todos os âmbitos e que caracterizou fortemente a sociedade cristã medieval. Essa noção tomou um novo fôlego no final do século XIX e início do XX, quando segmentos da ICAR começaram a se organizar como um movimento católico que se opunha às iniciativas que visavam conciliar a Igreja e o mundo moderno<sup>157</sup>, e, que vão, como contraposição, reivindicar o que concebem como direito católico de “instruir todas as atividades humanas”<sup>158</sup>.

Identificando-se com essa FDci, Oliveira nela se inscreve para que seu discurso faça sentido, fazendo funcionar, com isso, a relação entre o retorno de uma memória construída e institucionalizada pela Igreja sobre a Idade Média, e, a atualidade de uma modernização que parece “engolir” e transformar todos os âmbitos da sociedade. Isso, ao mesmo passo em que outros grupos, como a burguesia e a esquerda engajada, tomam para si as pretensões nomizantes – reconhecidas todas as diferenças em cada caso<sup>159</sup> –, no que se referem à atuação católica enquanto a visão de mundo que significa, objetiva e legítima hábitos e costumes inculcados na sociedade por determinados valores morais e estéticos. Podemos dizer, em vista disso, que as formações discursivas concorrentes também terão influência interdiscursiva na construção dos efeitos discursivos e dos padrões culturais que serão observados nos textos de Oliveira. Isso porque,

é preciso não pensar as formações discursivas como blocos homogêneos funcionando automaticamente. Elas são constituídas pela contradição, são heterogêneas nelas mesmas e suas fronteiras são fluidas, configurando-se e reconfigurando-se continuamente em suas relações<sup>160</sup>.

---

<sup>156</sup> Idem, 2020, p. 58.

<sup>157</sup> ZANOTTO, 2012, p. 64.

<sup>158</sup> FOUILLOUX, 2001, p. 14.

<sup>159</sup> A grosso modo, compreendo, nesse momento, que a formação discursiva burguesa busca conservar as estruturas sociais que lhe favorecem, a esquerda engajada visa transformar as estruturas em busca de um projeto socialista brasileiro, enquanto que Plínio Corrêa de Oliveira, com seus discursos, visa retroceder à sua idealizada cristandade medieval.

<sup>160</sup> ORLANDI, 2020, p. 42.

Destarte, é na conjuntura dessa multiplicidade<sup>161</sup> de possibilidades de representações que Oliveira mobiliza a função parafrástica, esse mesmo que retorna no espaço dizível de uma modernidade que é, no mínimo, problemática, e que aparenta requerer um ato nominante, uma ordem onde se diga que isto é assim e não de outra forma.<sup>162</sup>

Assim sendo, se, pelo senso comum, habitualmente dizemos que a linguagem não é transparente, que está imbuída de uma ideologia que nos cega e nos guia pelo cabresto de uma “janela embaçada”, proponho aqui complexificar um pouco mais, peço que compreendamos a linguagem não como uma simples janela, mas como uma casa completa, ou melhor, o lar em que o ser humano virtualmente habita, significa e é significado. Nessa morada, vale ressaltar, podem coabitar os que compartilham de uma mesma construção fictícia, significativa e significante das experiências materiais, que, por sua vez, são estruturadas e significadas em suas relações com a materialidade dos processos sócio-históricos que, no que lhe concerne, condicionam a ordem dos discursos e as elaborações das formações discursivas que funcionam como ilusões referenciais legitimadoras ou negadoras das realidades produzidas.

Dentro dessa multiplicidade de representações, uma memória interdiscursiva central que foi movimentada e recorrentemente parafraseada nos discursos de Oliveira, é a que na FDci podemos chamar de crítica ao igualitarismo. Essa tomada de posição anti-igualitária de Oliveira, que observa na Reforma Protestante, no século XVI, o início da presença desse suposto igualitarismo, e, que vê na Revolução Francesa (1789) e na Revolução Russa (1917) sua continuação, foi a peça de linguagem principal nos textos desse líder católico. Como Oliveira escreve na edição de outubro de 1956 da coluna ACC: “A onda satânica do igualitarismo, que desde a revolução protestante do século XVI até a revolução comunista de nossos dias, vem atacando, caluniando, solapando, e fazendo definhar tudo quanto é ou simboliza hierarquia, apresenta toda desigualdade como uma injustiça”<sup>163</sup>.

Quanto a essa visão anti-igualitária, podemos encontrar a legitimação institucional interdiscursiva<sup>164</sup>, feita por Oliveira na citação que ele faz, num artigo de fevereiro de 1952, quanto a interpretação papal de Pio XII sobre a questão, a saber: que a ‘igualdade degenera em um nivelamento mecânico, em uma uniformidade monocroma; o sentimento da verdadeira

<sup>161</sup> A respeito dessa multiplicidade de nomizações, dessa variedade de significações possíveis, consideremos o que diz Berger, que “a validade da ordem social precisa [...] ser explicada, tanto por causa dos desafiadores como por causa dos que enfrentam o desafio” BERGER, 1985, p. 54.

<sup>162</sup> Em suma, o ser humano não aguenta a falta de sentido, e, quando há essa ausência, elabora dezenas de possibilidades, e isso lhe causa ansiedade, ou, como diz Soren Kierkegaard, desespero. *In: KIERKEGAARD, Soren A. O desespero humano*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

<sup>163</sup> OLIVEIRA, 2021, p. 169.

<sup>164</sup> O interdiscurso refere-se aos discursos pré-existentes e compartilhados socialmente que são mobilizados e ressignificados em novos contextos discursivos.

honra, a atividade pessoal, o respeito à tradição, a dignidade, em uma palavra tudo quanto dá à vida seu valor, pouco a pouco vai submergindo e desaparece'<sup>165</sup>. Com isso, temos aqui um efeito metafórico, um deslize contextual onde os enunciados anti-igualitários vão ser retomados em um novo contexto, um novo espaço dizível, o espaço do intradiscorso, o da modernização brasileira da década de 1950, que se ofereceu como lugar dizível para os gestos de interpretação de Plínio Corrêa de Oliveira.

Isto posto, para compreendermos os gestos interpretativos de Oliveira, precisamos entender que ele fala da posição de um líder católico, cuja memória interdiscursiva é institucionalizada no segmento mais conservador da Igreja Católica, e que, de maneira intradiscursiva, ele reproduz essa memória como algo evidente, advinda da ordem natural e hierarquizada que fora providenciada pelo deus católico. Nesse sentido, em dezembro de 1954, o líder católico escreveu:

Deve haver diferença de classes sociais, pela própria e imutável ordem natural das coisas, conforme ensinam os Papas. E assim, em qualquer sociedade, deverá haver ricos e pobres, famílias ilustres e famílias modestas, intelectuais e trabalhadores manuais. Ora, ainda pela própria ordem natural das coisas, as elites devem ser menos numerosas do que o povo<sup>166</sup>.

Assim, Oliveira reproduz e produz sentidos ao mesmo tempo em que apaga seus gestos de interpretação, os expondo como a universal natureza das coisas, que sempre esteve lá mas que não era possível de se ver justamente pelo que ele considerava ser a maculada mentalidade moderna e pela sujeição do espírito ao que ele chama de estilo materialista, que, segundo Oliveira, possui um determinado “conjunto de tendências, ideias, aspirações, e atitudes mentais”<sup>167</sup> que representam a mentalidade neopagã<sup>168</sup>. De acordo com Orlandi: “Nesse movimento da interpretação o sentido aparece-nos como evidência, como se ele estivesse já sempre lá. Interpreta-se e ao mesmo tempo nega-se a interpretação, colocando-a no grau zero”<sup>169</sup>. Temos aqui, então, o aparecimento da formação ideológica dos sentidos produzidos nas interpretações de Oliveira, que opera sob formação de evidências baseadas na ordem natural criada por um ser sobrenatural, fazendo funcionar, assim, uma relação imaginária entre o indivíduo e o real, que é o que chamamos de realidade, na qual agora o indivíduo é interpelado em sujeito para que reproduza e produza o dizer da FDci, ao mesmo passo em que a considera

---

<sup>165</sup> *Apud* Oliveira, 2021, p. 31.

<sup>166</sup> *Idem*, 2021, p. 114.

<sup>167</sup> *Idem*, 2021, p. 18.

<sup>168</sup> *Idem*, 2021, p. 18.

<sup>169</sup> ORLANDI, 2020, p. 43.

evidente pela naturalização tecida pela formação ideológica que tem, como premissa, a existência de um cosmos sagrado. Na edição de abril de 1952, comentando sobre o que escrevera Leão XIII na Encíclica *Parvenu à la vingt-cinquième année*, Oliveira enuncia que

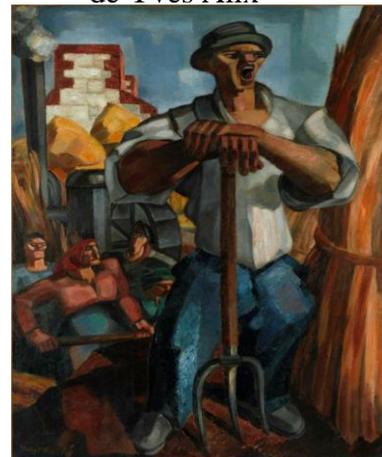
Ensina o grande Pontífice que todo o progresso do Ocidente cristão jamais teria existido sem a ação do sobrenatural da Igreja. Foi Ela que elevou a humanidade ao alto nível moral que atingiu na Idade Média; foi Ela que ensinou aos povos os princípios da sabedoria política e social de que decorreu o aparecimento da civilização justamente dita cristã; foi em Seu regaço que a teologia, a filosofia, as artes e a vida de sociedade floresceram<sup>170</sup>.

Desta forma, o sagrado tem seu reflexo no mundo material<sup>171</sup>, é a cosmificação da realidade produzida, e, no caso dos discursos de Oliveira, ele acaba por fazer isso ao investir os hábitos e os costumes com qualidades morais, estéticas e cognitivas observadas por ele como representantes do espírito católico, cuja sua mais alta expressão e padrão encontraríamos, segundo ele, no *ethos* da cristandade medieval. O líder católico faz isso ao mesmo passo que contrapõe esse *ethos* católico ao estilo moderno materialista do qual fala, determinando, assim, a existência de “duas mentalidades, duas épocas, duas culturas: uma, cristã e a outra, neopagã”<sup>172</sup>. Vemos esse gesto interpretativo, comparativo e, sobretudo, simbolizante das duas mentalidades, quando no artigo de setembro de 1951 Oliveira compara duas pinturas, *Angelus* (1859), de Jean-François Millet e *Le maître de moisson* (1921), de Yves Alix.

Figura 1 – *Angelus* (1859), de Jean-François Millet    Figura 2 – *Le maître de moisson* (1921), de Yves Alix



Fonte: *Catolicismo*, setembro de 1951.



Fonte: *Catolicismo*, setembro de 1951.

<sup>170</sup> Idem, 2021, p. 33.

<sup>171</sup> Em relação a isso, tomemos como base o que diz Peter Berger, a saber: que “As legitimações religiosas fundam [...], a realidade socialmente definida das instituições na realidade última do universo, na realidade ‘como tal’. Confere-se, assim, às instituições uma aparência de inevitabilidade, firmeza e durabilidade análogas a essas qualidades tais como se atribuem aos próprios deuses” BERGER, 1985, p. 60.

<sup>172</sup> OLIVEIRA, 2021, p. 18.

Para Oliveira, uma dessas obras representa a moral, a estética e o espírito do respeito à que ele considera ser a verdadeira ordem cristã, enquanto o outro representa o espírito materialista, cheio de agitação e deformação da natureza criada por Deus. No primeiro caso, o Plínio Corrêa de Oliveira está falando sobre a pintura de Millet, segundo o líder católico:

Nada nestes camponeses indica desassossego ou mal-estar. Eles são inteiramente conformes ao seu meio, a sua profissão, a sua classe [...]. Millet reuniu admiravelmente em sua tela os elementos necessários para que se compreenda a dignidade do trabalho manual na atmosfera plácida e feliz da verdadeira virtude cristã<sup>173</sup>.

No segundo caso, Oliveira refere-se à representação heroica do trabalhador na pintura moderna de Alix, onde o personagem de expressão raivosa, triste, sofrida, dura e de forma corporal assimétrica e vigorosa reflete, segundo ele, à mentalidade neopagã de espírito degradado e dominado pelo culto à matéria. Segundo Plínio Corrêa de Oliveira, “Yves Alix reuniu e exagerou e deformou até o delírio os aspectos por onde o trabalho é uma expiação e um sofrimento, e a terra um exílio”<sup>174</sup>. Ainda, para terminar, o líder católico associa as obras de Millet e de Alix ao sobrenatural quando escreve que:

Se Deus permitisse aos anjos embelezar a terra e a vida, eles o fariam no sentido de tornar mais freqüentes (sic), mais duráveis, mais belos os aspectos que Millet procurou observar e reunir. Se Ele permitisse aos demônios desfigurar os homens e a criação, estes formariam, na alma e no corpo, e nos aspectos das coisas, personagens e ambientes como os do quadro de Yves Alix<sup>175</sup>.

Esses gestos de interpretação e cosmificação operados por Oliveira, precisaram que a história intervisse para que fizessem sentido. Foi preciso história, das condições materiais necessárias para que a língua pudesse inscrever-se como sentido possível. Como afirma Orlandi: “há uma necessidade que rege um texto e que vem da relação com a exterioridade”<sup>176</sup>.

Mais específico a este caso, para que o discurso de Plínio Corrêa de Oliveira pudesse inscrever seus efeitos semânticos, de seus gestos simbólicos anti-igualitaristas sobre o mundo, foram necessárias as condições históricas. Foram precisas não só as mudanças decorrentes do devir histórico da industrialização e modernização brasileira, na década de 1950, mas, também, de todo um processo histórico que, desde a Reforma Protestante e da *Aufklärung*, fez a Igreja

<sup>173</sup> Idem, 2021, p. 20.

<sup>174</sup> Idem, 2021, p. 21.

<sup>175</sup> Idem, 2021, p. 21.

<sup>176</sup> ORLANDI, Eni P. *Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. 5. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2007. p. 15.

Católica vagorosamente perder espaço enquanto sistema legítimo de salvação e de explicação do real<sup>177</sup>, cuja modernização brasileira dos anos 50, juntamente com o avanço do protestantismo, socialismo e do advento do *welfare state* vão fazer insurgir, no Brasil, a necessidade de o catolicismo se reformular frente aos novos tempos e à concorrência contra as instâncias sociais que agora rivalizam pelos bens de salvação e pela explicação legítima do real. Isso é importante ressaltar, pois, pode-se argumentar que a desigualdade brasileira vem de muito tempo antes dos anos 50, e isso, sem dúvida, é um fato. A questão, entretanto, é a posição da ICAR enquanto explicação legítima dessa desigualdade e ordem social, abalada desde o século XVI, e que no Brasil se intensificou frente à industrialização, urbanização e modernização, acompanhadas pelo avanço do protestantismo desde o início do século<sup>178</sup>.

Essa realidade, contudo, sobre o qual ele opera sua visão de mundo é também, não podemos esquecer, fruto de sua interpretação e de seu ponto de vista, enfim, de seus gestos simbólicos. Essa produção de sentidos, da qual se tratam esses gestos de interpretação de Plínio Corrêa de Oliveira, faz funcionar um dizer, um conjunto de pressuposições sustentadas, como já dito, nas memórias discursivas derivadas do que ele considerava ser o *ethos* da sociedade de funcionamento orgânico e estamental da cristandade medieval. Oliveira, na edição n.º 100 de abril de 1959, dedicada à obra *Revolução e Contra-Revolução*, descreveu essa cristandade medieval citando a Encíclica *Immortale Dei*, de Leão XIII (1878-1903). Segundo defende o Papa:

Tempo houve em que a filosofia do Evangelho governava os Estados. Nessa época, a influência da sabedoria cristã e a sua virtude divina penetravam as leis, as instituições, os costumes dos povos, todas as categorias e todas as relações da sociedade civil. Então a Religião instituída por Jesus Cristo, solidamente estabelecida no grau de dignidade que lhe é devido, em toda parte era florescente, graças ao favor dos Príncipes e à proteção legítima dos Magistrados. Então o Sacerdócio e o Império estavam ligados entre si por uma feliz concórdia e pela permuta amistosa de bons ofícios. Organizada assim, a sociedade civil deu frutos superiores a toda a expectativa, cuja memória subsiste e subsistirá, consignada como está em inúmeros documentos que artifício algum dos adversários poderá corromper ou obscurecer<sup>179</sup>.

Assim, para Plínio Corrêa de Oliveira, é essa memória discursiva institucional que determina a relação intradiscursiva de sua FD com as demais FDs e com o contexto sócio-histórico. É nesse último, no campo do dizível, que vamos encontrar o que fica de subentendido no não-dito de Oliveira, o que faz parte da produção linguística dos gestos simbólicos dos ditos

<sup>177</sup> BELLOTTI, 2011, p. 16.

<sup>178</sup> ESQUIVEL, 2013, p. 177-179.

<sup>179</sup> *Apud* OLIVEIRA, Plínio C. *Revolução e Contra-Revolução*. 4 ed. São Paulo: Artpress, 1998. p. 16.

do líder católico sobre o que ele considerava ser o mundo moderno. Na opinião de Plínio Corrêa de Oliveira num artigo da ACC de fevereiro de 1952, a sociedade moderna é uma “Massa infeliz, massa anorgânica, que vive do movimento que lhe vem de fora, vai para onde não sabe, não tem chefes naturais, nem hierarquia própria. Não é um organismo. É uma justaposição física de homens”<sup>180</sup>. Como veremos, Oliveira fez de seus gestos interpretativos naturalizados e comparativos entre o *ethos* da cristandade medieval e da modernidade um meio implícito de criticar algumas mudanças nos hábitos e costumes da sociedade brasileira dos anos 50. Como o próprio líder católico nos diz na edição de junho de 1952: “Por que esta comparação? Para que nos edifiquemos com os exemplos do passado, para retificar o presente e preparar o futuro. Pois, para que serviriam os retrospectos históricos se esta finalidade moralizadora lhes fosse negada?”<sup>181</sup>.

Destarte, essa ação simbólica que Oliveira opera sobre o mundo, encontra nesse contexto brasileiro de intensa modernização, o teatro adequado no qual sua peça anti-igualitária consegue encontrar um público para o qual os sentidos e as representações ali produzidos tenham significado. É nesse sentido que sua peça de linguagem contra o igualitarismo é representada em várias versões e para os mais variados públicos. Em vista disso, em dezembro de 1953, Plínio Corrêa de Oliveira observa o que ele considerava ser o “espírito neopagão, eivado de panteísmo naturalista, de igualitarismo omnímoto e de sensualismo”<sup>182</sup> como estando virtualmente presente em tudo, nas vestimentas, nos papéis de gênero, nos comportamentos, nos costumes, na defesa da igualdade social, no que ele chama de idolatria pela máquina, no que ele considera a vulgarização das ideias e das coisas, nas elites, no desejo das classes trabalhadoras de acesso aos bens e produtos consumidos pela burguesia, na percepção de que a vida dura é ruim, e, de forma bastante marcada, na arte. Em um artigo da ACC, em novembro de 1956, Oliveira escreve o seguinte:

De 1789 para cá, em progressão alarmante, a sociedade se vem nivelando cada vez mais, rumo à igualdade completa. *Pari passu*, os costumes se vêm vulgarizando. E se chegarmos à igualdade completa, chegaremos também à completa vulgaridade. Mas como a completa vulgaridade é a redução das coisas à sua expressão mais ínfima, e nas coisas o que há de mais ínfimo é a matéria, é ao materialismo completo que nos leva o vendaval igualitário!<sup>183</sup>

---

<sup>180</sup> Idem, 2021, p. 30.

<sup>181</sup> Idem, 2021, p. 38.

<sup>182</sup> OLIVEIRA, 2021, p. 79.

<sup>183</sup> Idem, 2021, p. 173.

Um exemplo disso podemos perceber no que concerne ao vestuário, que dizer, vimos no primeiro capítulo que, junto da industrialização veio a implementação do uso de tecidos sintéticos e a popularização de determinado estilo de roupas mais casuais, práticas e menos distintivas, inclusive entre as roupas consideradas femininas e masculinas. Com isso em consideração, Oliveira diz, na edição de março de 1952, que “os trajes já não têm nenhuma relação com os indivíduos”<sup>184</sup>, para ele, o que ocorreu foi uma vulgarização dos modos de se vestir, uma proletarização das vestimentas que, pela força do igualitarismo e do materialismo moderno, querem usar roupas tidas como representantes do espírito moderno, ou, no caso da pequena burguesia, simplesmente imitar as roupas da classe burguesa, ainda que em tecidos inferiores, não naturais, pois o objetivo é assemelhar-se a nível material. Para Oliveira, aí está o problema, o espírito não estamental, organicista e hierárquico que essas roupas trazem, e que, de acordo com o mesmo, fazem refletir a idolatria pelo material, pelas coisas cuja popularização acaba por apagar as distinções hierárquicas naturais da sociedade. De acordo com o líder católico:

quem sabe que o homem não é só matéria, sabe também que o traje não é apenas um agasalho, que segundo a ordem natural das coisas ele deve também prestar serviço ao espírito [...], certas formas, certas cores, as qualidades de certos tecidos, produzem no homem determinadas impressões, que são mais ou menos as mesmas para todos os homens. Impressões e, pois, estados de espírito, atitudes mentais, em certos casos todo um pendor da personalidade<sup>185</sup>.

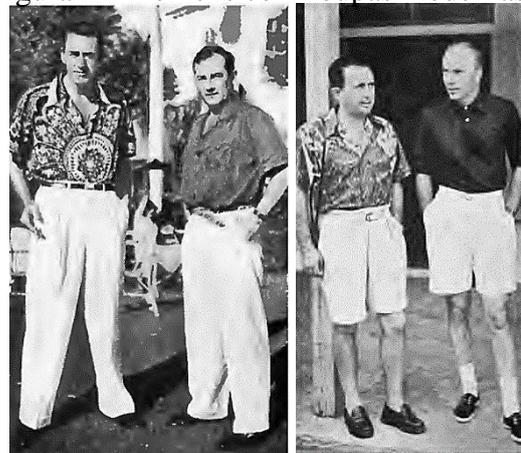
Na edição de agosto de 1952, Oliveira traz uma análise comparativa entre o traje tradicional de um porteiro do Banco da Inglaterra e roupas mais modernas usadas por homens que busca elucidar a sua posição.

Figura 3 – Porteiro do Banco da Inglaterra



Fonte: *Catolicismo*, agosto de 1952.

Figura 4 – Homens com roupas modernas



Fonte: *Catolicismo*, agosto de 1952.

<sup>184</sup> Ibidem, 2021, p. 32.

<sup>185</sup> Ibidem, 2021, p. 42.

Na imagem do porteiro, Oliveira compreende haver não só o respeito à hierarquia e à beleza da desigualdade natural como também o orgulho pela profissão e condição social representadas pela dignidade e distinção que as vestes do porteiro lhe parecem refletir, ou seja, exercem a sua função social de ser o espelho do espírito e dos valores católicos. Como escreve Oliveira: “O traje profissional tende a exprimir mais do que o feitio mental de um indivíduo, o feitio mental próprio à profissão: será sóbrio como uma batina de Sacerdote, grave como uma beca de professor, imponente como um manto de Rei, etc”<sup>186</sup>. Para Oliveira, as roupas devem ter, sobretudo, uma função distintiva que caracteriza, identifica e diferencia os sujeitos e a sua posição na sociedade.

Nas imagens ao lado, Plínio Corrêa de Oliveira entende que ocorre o oposto. De acordo com ele, ainda em agosto de 1952, aqueles homens e suas roupas modernas não refletem personalidade alguma nem a posição social e hierárquica na sociedade, são apenas a expressão de “homens de categoria que se prezam de estar em dia com o ‘progresso’. [...] Que mentalidade revelam esses trajes? Tudo quanto se pode talvez tolerar num menino... mais nada”<sup>187</sup>. Essa definição do homem como menino é algo que se repetiu na edição de julho de 1954, isso porque, como vimos no capítulo anterior, Oliveira era contrário à influência do *american way of life* na mudança dos costumes, que no conjunto acabava por importar o *self-made man*. Na compreensão de Oliveira, isso se apresentava no homem moderno que faz de tudo e tem a aparência e vestes “americanizadas”, perdendo o seu ar de varonia e de gravidade masculina, um homem que parece um menino, como ele mesmo defendeu:

O vento impetuoso da modernização levou-lhe a cartola ou o chapéu de feltro, varreu-lhe os fios do bigode outrora opulento e dotado de pontas à “Kaiser”, amoleceu-lhe a camisa de peito duro, cortou-lhe as calças do joelho para baixo, e o transformou, e fez do ente envernizado e grave de 1900 o menino de 1954, com 30, 50 ou 60 anos, propenso ao exercício de todas as aptidões da adolescência: carregar uma mala, tirar do atoleiro um automóvel, abater uma árvore ou mais modestamente guiar um burro<sup>188</sup>.

Assim, de acordo com Oliveira, esse processo o qual ele chamou na edição de fevereiro de 1951 de: “o sentido da crescente proletarização das maneiras, do ambiente de vida e dos trajes”<sup>189</sup> e das atitudes mentais da sociedade brasileira, ele assimila, no artigo de fevereiro de

<sup>186</sup> Ibidem, 2021, p. 42

<sup>187</sup> Ibidem, 2021, p. 43.

<sup>188</sup> Ibidem, 2021, p. 103.

<sup>189</sup> Ibidem, 2021, p. 11. Ainda, conforme Plínio Corrêa de Olivera: “Os homens formam para si ambientes à sua imagem e semelhança, ambientes em que se espelham os seus costumes e sua civilização [assim como], os ambientes formam à sua imagem e semelhança os homens, os costumes, as civilizações” (2021, p. 84).

1954, ao “materialismo, sensualismo e extravagância delirante”<sup>190</sup> do espírito revolucionário neopagão, apresentado pelo católico como o decaimento do espírito cristão. Essa decadência, segundo Oliveira em texto de dezembro de 1953, seria “velada por vezes pelo esplendor do luxo, ou pelo rebuscado da forma artística ou literária”<sup>191</sup>.

O problema, no entendimento do líder católico expresso na edição de outubro de 1952, é que nessa “doutrina requintadamente revolucionária, da soberania popular, como o poder vem de baixo, não confere nenhuma superioridade. E, portanto, os que o exercem devem usar símbolos e — se for o caso trajes — que manifestem sua absoluta igualdade com os de baixo”. Essa questão, no que se refere ao que Oliveira considera ser a homogeneização dos trajes, ele havia exposto ainda na primeira edição da ACC, em fevereiro de 1951, ao comparar a vestimenta dos aristocratas franceses do século XVIII e da aristocrata britânica do século XX Lady Diana Cooper. Segundo o líder católico, Cooper está camuflada na sociedade moderna, humildemente pedindo desculpas pela sua posição social,

Seu traje é, em tudo e por tudo, o de uma trabalhadora manual. A posição é elegante e exprime, como que involuntariamente, uma distinção que já não ousa afirmar-se plenamente à luz do dia; uma distinção que, por assim dizer, pede ao transeunte vulgar desculpas de existir: desculpas tão humildes que, para não chocar demais a distinção, se vela nos trajes de uma camponesa. Não é bem este, aliás, o sentido da crescente proletarização das maneiras, do ambiente de vida e dos trajes das elites “grã-finas” em todo o Ocidente?<sup>192</sup>

Figura 5 – Lady Diana Cooper, 1945



Fonte: *Catolicismo*, fevereiro de 1951.

<sup>190</sup> Ibidem, 2021, p. 91.

<sup>191</sup> Ibidem, 2021, p. 79.

<sup>192</sup> Ibidem, 2021, p. 11.

Disto, Plínio Corrêa de Oliveira estende esse processo modernizante a outras questões, como no que ele pensa ser a masculinização da mulher, em que o assemelhar-se das roupas usadas por homens e mulheres foi observada por ele, em artigo de abril de 1953, como uma mania de tudo “nivelar, igualar, homogeneizar e confundir”<sup>193</sup>. Esse nivelar dos papéis de gênero, são considerados por Oliveira como um afastamento dos papéis naturais e cristãos da mulher. Segundo defende Oliveira na edição de setembro de 1952, a mulher deve seguir o modelo da dama cristã: “toda feita para a vida de sacrifícios, principalmente no lar, para as grandes dedicações da mãe e da esposa segundo o espírito da Igreja”<sup>194</sup>. Na publicação de agosto de 1956, o líder católico ilustra muito bem esse seu entendimento sobre o que é a mulher. Segundo ele, a mulher tem qualidades inatas ao seu sexo: “a doçura, a afabilidade, a graça, a bondade e a distinção”<sup>195</sup>, o oposto do que se começa a ver, segundo ele, com a corrupção dos costumes no século XIX<sup>196</sup>. Como defende Oliveira, as mulheres da modernidade foram desajustadas, estão fora da medida da definição católica do que é ser mulher, elas foram corrompidas a

um gosto manifesto de viver na rua, enfrentando imprevistos, passando por peripécias, levando enfim uma vida que já não é inteiramente voltada para os prazeres castos da família [...]. Ela respira por todos os poros o gosto da aventura, da luta dentro de uma vida que em nada se diferencia da de um homem, e que exige o cultivo de qualidades tipicamente masculinas. [...] Pura e simplesmente uma monstruosa subversão da ordem natural<sup>197</sup>.

Aqui, novamente, percebemos a relação do discurso do líder católico com o contexto. Simone de Beauvoir trazia a lume, ainda em 1949, o caráter de construção social de que se trata a definição do que é ser mulher e qual seu papel social na sociedade, se contrapondo ao pensamento de Oliveira quanto ao que ele considera ser mulher. Como ele diz no artigo de março de 1953, a mulher é “um manancial de graça, delicadeza e sensibilidade”<sup>198</sup>, e o seu papel natural é o de ser uma boa mãe e esposa que cuida do lar e da família. Ademais, podemos lembrar do que vimos anteriormente sobre as mudanças nas vestimentas masculinas e femininas, representando o caráter material e sócio-histórico do discurso de Oliveira. O próprio Oliveira faz menção às feministas na edição de fevereiro de 1958, fazendo relação à figura 6, ele diz:

---

<sup>193</sup> Ibidem, 2021, p. 61.

<sup>194</sup> Ibidem, 2021, p. 44.

<sup>195</sup> Ibidem, 2021, p. 163.

<sup>196</sup> Ibidem, 2021, p. 162.

<sup>197</sup> Ibidem, 2021, p. 164.

<sup>198</sup> Ibidem, 2021, p. 58.

Quem são estas damas? As bravas e maciças precursoras do movimento de masculinização da mulher. São feministas que promovem uma manifestação nas Tulherias. Nelas transluz um estado de espírito que, sem se mostrar então muito marcadamente nisto ou naquilo, estava em todos os imponderáveis da cena. É o reflexo do cataclismo igualitário que explodiu no século XVI com o protestantismo, e no século XVIII com a Revolução Francesa. Nega ele que a mulher em sua mesma natureza seja diversa do homem, com suas vantagens e desvantagens próprias. E que sua glória consista em ser casta, forte e nobremente feminina<sup>199</sup>.

Figura 6 – Manifestação feminista, 1914



Fonte: *Catolicismo*, fevereiro de 1958.

Assim sendo, para Plínio Corrêa de Oliveira, a mulher moderna é desfigurada pelo espírito materialista e igualitário que repele a ordem natural, a hierarquia e a função social para qual foi criada. É decorrente desse processo igualitarista que a mulher se tornou, no que alega Oliveira em setembro de 1952: “Grosseira, masculinizada, não denotando nem o recato nem a dedicação que a situação da mulher na sociedade exige, é virago desabrida e sem sentimentos, própria para a era de brutalidade e mecanicismo”<sup>200</sup>. Oliveira presume existir uma ordem natural que define o papel da mulher e do feminino, considerando a desigualdade entre os gêneros como legítima, conveniente e bela frente ao que ele entende ser a função natural da mulher na sociedade.

Oliveira, em artigo de fevereiro de 1952, para defender e legitimar a existência natural de hierarquias e das desigualdades sociais, faz retornar à memória linguística, de maneira interdiscursiva, a compreensão da Igreja Católica sobre o assunto, de que as

desigualdades, longe de prejudicar de qualquer forma a igualdade civil, lhe conferem seu legítimo significado, ou seja, que frente ao Estado cada qual tem o direito de viver

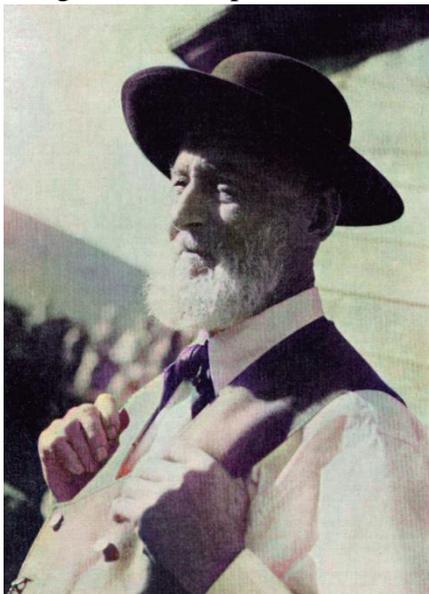
<sup>199</sup> Ibidem, 2021, p. 212.

<sup>200</sup> Ibidem, 2021, p. 44.

honestamente a própria vida pessoal, no posto e nas condições em que os desígnios e disposições da Providência o colocaram<sup>201</sup>.

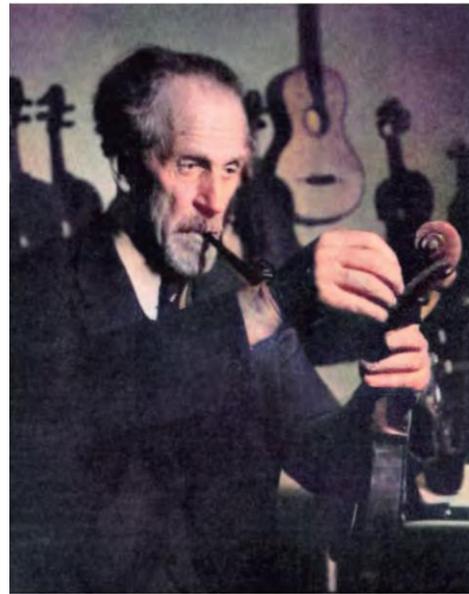
Temos aqui a legitimação cósmica da desigualdade, e do *ethos* católico como um todo, baseados nos desejos e propósitos que Deus tem para cada um. Quer dizer, o igualitarismo é considerado como antinatural, portanto, anticristão, e que, tanto os padrões de vida mais altos quanto os mais baixos são dignos, pois fazem parte dos desígnios divinos<sup>202</sup>. Como Oliveira diz na edição de março de 1955: “A Igreja também tem o seu igualitarismo. Mas quanto é diverso! Reconhecendo não só como inevitável, mas como conveniente, legítima e bela a diversidade de fortunas e classes sociais”<sup>203</sup>. Em outras palavras, a igualdade da Igreja Católica é a de receber igualmente a dignidade de estar em congruência ao espírito católico e à ordem cósmica determinada por Deus. Para reforçar essa sua noção, Oliveira traz nesse mesmo artigo dois exemplos, o de um camponês alemão da Floresta Negra e de um artesão de violinos da Baviera.

Figura 7 – Camponês alemão



Fonte: *Catolicismo*, março de 1955.

Figura 8 – Artesão de violinos



Fonte: *Catolicismo*, março de 1955.

Sobre o camponês, Oliveira diz o seguinte:

É provável que este vigoroso camponês de Bernau, na Floresta Negra, não saiba grego nem latim, entenda pouco de política, e quase não leia jornais. Sua ancianidade robusta e como que juvenil, indica, porém, um tipo racial admirável, tendo atrás de si uma larga tradição de gerações inteiras de campônios bem nutridos, vivendo num ambiente calmo, dotados de admirável equilíbrio físico e psíquico. [...] Ele não conhece

<sup>201</sup> PIO XII *apud* OLIVEIRA, 2021, p. 29.

<sup>202</sup> De forma nítida, o que Oliveira faz é romantizar a vida simples e dura.

<sup>203</sup> *Ibidem*, 2021, p. 122.

Homero nem Virgílio, é certo, mas — coisa muito mais gloriosa — se Homero ou Virgílio o tivessem conhecido, provavelmente lhe teriam consagrado alguma bela referência, que tornaria imortal seu nome ou seu tipo<sup>204</sup>.

É possível perceber, nesse fragmento, uma certa romantização e valorização da beleza de uma vida campesina de pessoas simples, onde se busca legitimar, significar e representar uma determinada realidade da vida do campo em que mesmo não se tendo contato com grandes obras literárias nem falando vários idiomas e fazendo parte da alta cultura, encontramos uma vida digna de admiração, que reflete na valorização da tradição, da força e jovialidade física e do conhecimento prático, que só a robustez anciã poderia refletir, uma existência pura e de uma autenticidade digna de ser lembrada por grandes poetas da antiguidade clássica. Oliveira parece trabalhar essa interpretação no sentido de uma formação imaginária das relações rurais em que essas relações se encaixam de acordo com a nominação e hierarquia natural determinadas pelo sobrenatural. Essa construção discursiva aparenta relacionar-se com uma defesa da configuração de uma ordem estamental constituída por uma sociedade fortemente distintiva.

Quanto ao segundo, o artesão bávaro, Oliveira retoma esse mesmo gesto interpretativo quando diz: “É um trabalhador manual. Mas quanta inteligência luz em seu olhar, quanta perseverança em sua face, que admirável hábito de trabalho metódico, intenso e calmo, no gesto que está realizando, que perícia perfeita”<sup>205</sup>. Plínio Corrêa de Oliveira opera um ato simbólico que identifica o que há de belo numa vida simples com o espírito católico do respeito à hierarquia social e as diferentes formas de existência e costumes, que se refletem na aceitação da simplicidade e de uma aparente sensação de calma e tranquilidade no cotidiano de seus hábitos. Como o próprio Oliveira escreve na edição de setembro de 1953: “Toda criatura humana, por mais modesta que seja, tem uma dignidade própria, natural e inalienável”<sup>206</sup>. Decerto que há dignidade tanto no cultivo de terras quanto no fazer de violinos, mas o que o líder católico faz é relacionar essa condição de vida à uma ordem considerada natural e inalienável, que, todavia, é socialmente construída e determinada pelos processos sócio-históricos, e não advinda de uma determinação sobrenatural e imutável. Aguentar dócil e humildemente a condição de sua existência dura e sofrida é, então, a expressão de uma vida puramente cristã, tal qual Jesus e sua cruz, cuja coroa de espinhos representa, senão, o sagrado caminho para a redenção e ressurreição. Completando essa questão, em artigo de março de 1957, Oliveira afirma ser “útil para numerosos leitores, burgueses ou não, conhecer a encarnação de

---

<sup>204</sup> Ibidem, 2021, p. 123.

<sup>205</sup> Ibidem, 2021, p. 124.

<sup>206</sup> Ibidem, 2021, p. 73.

um tipo plebeu digno, ativo de sua qualidade de criatura humana incorporada misticamente a Nosso Senhor Jesus Cristo pelo batismo, mas satisfeito em sua modesta condição”<sup>207</sup>.

Assim, segundo Oliveira, para que essa dignidade, hierarquia e ordem, tida por ele como natural, fossem respeitadas e assimiladas, seria necessária uma elite exemplar que fosse admirada pelas classes trabalhadoras e que tomasse decisões para que os mais pobres tivessem uma vida mais tranquila e estável, evitando, assim, as revoltas. Com isso em mente, em março de 1955 Oliveira argumenta:

o verdadeiro católico deve ser cioso, não só de proteger as elites autênticas constituídas pela virtude, pela educação, pela tradição e pelo saber, como também de iluminar de dignidade, tranquilidade [sic], beleza, e sobretudo de virtude, as condições de existência das camadas menos elevadas da sociedade<sup>208</sup>.

Todavia, de acordo com o mesmo, a sociedade ocidental moderna não tinha presente esta elite dirigente admirável, muito pelo contrário, o que se tinha era uma elite degradada pelo seu espírito materialista, caracterizado por gostos, costumes, hábitos e padrões culturais sujeitos aos prazeres materiais. Como afirma Oliveira:

Ao longo da crise aberta com o protestantismo e levada ao auge pelo comunismo, a influência desse igualitarismo se vem tornando sempre mais dominante [...]. Nas classes ricas, este fenômeno se exprime por uma degradação progressiva do gosto, das maneiras, e da cultura, pelo apetite já quase sem freios, de prazeres desbragados, sensuais e materialistas<sup>209</sup>.

Essa configuração das elites modernas, segundo o líder católico, acabava por servir como mau exemplo aos mais pobres, pois, despertava o desejo dos pauperizados pelos bens materiais, assim como, a revolta pelos mesmos por não obterem esses bens e o padrão de vida dos mais ricos. Nas palavras de Oliveira, o igualitarismo se expressava, “Nas classes pobres, por uma crescente sujeição do homem à máquina, por uma brutalização sempre maior, por uma revolta que o mau exemplo contagioso das “elites” não faz senão agravar”<sup>210</sup>.

Outrossim, essa romantização e dignificação da desigualdade tido como natural tem outra importante relação com a urbanização e a redução das vocações sacerdotais que falamos no primeiro capítulo. Isso porque, a esperança de uma vida melhor em relação a dureza da vida no campo, muitas vezes encontrada na ordenação sacerdotal e na religiosidade católica, era

---

<sup>207</sup> Ibidem, 2021, p. 183.

<sup>208</sup> Ibidem, 2021, p. 122.

<sup>209</sup> Ibidem, 2021, p. 122.

<sup>210</sup> Ibidem, 2021, p. 122.

encontrada agora na esperança no trabalho técnico moderno dos grandes centros urbanos, muito menos pesado e envolto de uma aura empolgante de modernidade e melhoria das condições de vida. Estamos aqui falando sobre a concorrência pelo monopólio dos bens de salvação e do exercício ideológico de representação, significação e simbolização dos costumes e demais experiências do cotidiano. Oliveira, frente ao avanço do protestantismo e do “admirável mundo novo” das modernas e industrializadas cidades, e, contrariando a perspectiva maritainista da *Ação Católica*, movimenta gestos de interpretação que se mantem no campo teórico e abstrato, onde sua única relação com o material ocorre enquanto ele tenta legitimar, por meio de suas interpretações comparativas a partir do ponto de vista de uma criação sobrenatural e inalienável, as vidas simples e cheias de aspereza enquanto conformação à ordem cósmica sagrada, cujo conforto só pode ser encontrado na vida embebida de respeito à ordem natural e aos valores e costumes da vida católica. Desta forma, Oliveira se reformula enquanto um dos líderes do laicato católico brasileiro, para que, assim, se mantenha a presença marcante do catolicismo não só como princípio gerador de percepções, pensamentos e ações, mas como a única e legítima trazedora de paz, harmonia e felicidade ao cotidiano do sofrido trabalhador manual. Nesse cenário, Plínio Corrêa de Oliveira diz sobre os trabalhadores manuais que,

em todo o seu ser transparece a pureza, a elevação, a natural delicadeza de almas profundamente cristãs. Sua condição social modesta é como que transfigurada e iluminada por sua piedade, que incute respeito e simpatia. Em suas almas refulgem os raios dourados do sol, mas de um sol muito mais alto por todos os títulos: a graça de Deus<sup>211</sup>.

Como último exemplo, trazemos o que pensa Oliveira sobre como esse espírito igualitarista se difundiu pelo mundo ocidental. Nesse sentido, o rádio, cinema, imprensa e a produção artística, são considerados pelo líder católico não só como os meios de inculcação ou representação do espírito igualitarista, servindo como difusão de ideias massificadoras da sociedade, mas, também, como reflexo dessa sociedade moderna deformada pelo igualitarismo, isto estando visível nas produções e reproduções artísticas desses meios. Na edição de fevereiro de 1955, fazendo do uso da comparação com a pintura de uma procissão, identificando nela tudo que há de gracioso, harmonioso e digno da ordem natural de Deus, Oliveira explicita essa sua visão, utilizando da interdiscursividade da interpretação papal de Pio XII e do uso da imagem de uma manifestação enquanto objeto de comparação. Segundo ele, a manifestação de massa representa “Um rebanho humano, que pensa e vibra de acordo com as ideias — ou antes,

---

<sup>211</sup> Ibidem, 2021, p. 20.

as impressões — que o rádio, o cinema e a imprensa lhe fazem ingerir, olhos e ouvidos adentro”<sup>212</sup>.

Figura 9 – Procissão católica



Fonte: *Catolicismo*, fevereiro de 1952.

Figura 10 – Manifestação



Fonte: *Catolicismo*, fevereiro de 1952.

Da arte moderna, Oliveira ressalta os seres humanos caracterizados de forma desfigurada, que segundo ele representam a contraposição à ordem natural da criação de Deus, como reprodução da deformação da produção divina. Nas palavras do líder católico na edição de maio de 1951: “As pinturas ou esculturas feitas à influência desta visão (igualitarista) deformam a alma; e os ambientes impregnados deste estado de espírito só podem degradar o homem”<sup>213</sup>. Assim, de acordo com Oliveira, essas representações do ser humano não só

<sup>212</sup> Ibidem, 2021, p. 30.

<sup>213</sup> Ibidem, 2021, p. 16.

contribuem para a reprodução e difusão do espírito do mundo moderno, como também refletem o mais íntimo da desfiguração da alma humana. Em suas palavras: “Fugindo de copiar a realidade com as formas em que as vê habitualmente o olho humano, representam-na com alterações destinadas a lhes manifestar o aspecto mais profundo”<sup>214</sup>. Como um dos exemplos, o líder católico nos traz, em artigo de julho de 1953, uma pintura de Nobuya Abe, que reproduzimos logo abaixo. Oliveira argumenta, no caso da pintura, que “O quadro retrata, com a hediondez própria ao estilo, a dor pagã de um ente humano vítima de um mundo também pagão”, todavia, o problema para o autor não é o sofrimento em si, mas o ódio aparente daquele que sofre em relação ao seu fardo, à sua cruz, assim como pela ausência da presença do catolicismo como refúgio, significação e justificação para esse sofrimento. Como Oliveira defendeu no artigo: “Este ente humano sofre em todos os órgãos, todas as juntas, todas as fibras de seu ser; sofre odiando sua dor, não a compreendendo de modo nenhum, estertorando por se ver livre dela quanto antes, e não confiando em nenhuma solução, pois não crê na Providência”<sup>215</sup>.

Figura 11 – Pintura de Nobuya Abe



Fonte: *Catolicismo*, julho de 1953.

Oliveira é contrário à essa forma de arte, pois considera que ela afasta o fiel católico da sua doutrina cristã. Deve-se considerar, de acordo com o autor na edição de dezembro de 1952, que “É preciso que seja católica a alma que na obra de arte palpita”<sup>216</sup>. Em suma, a arte deve servir para a formação moral dos fiéis. Como Plínio Corrêa de Oliveira escreve em agosto de 1955:

<sup>214</sup> Ibidem, 2021, p. 15.

<sup>215</sup> Ibidem, 2021, p. 67.

<sup>216</sup> Ibidem, 2021, p. 50.

Esse princípio, que implica em atribuir à arte uma verdadeira missão na santificação do homem, não pode ser posto em dúvida por parte de católicos equilibrados e sensatos. Ele se confirma pelo sentir de todas as gerações católicas, pela Tradição e pela Revelação. Em todos os tempos, a arte cristã entendeu que as imagens deveriam exprimir santidade<sup>217</sup>.

Isso visto, a mesma interpretação nas artes pode ser estendida às músicas mais vibrantes como o *jazz* e o *baião*, às produções cinematográficas hollywoodianas, à rádio e as suas reprodução de melodramas com representações de trabalhadores que creem na visão liberal meritocrática de olhar para o futuro enquanto lugar onde se encontraram uma vida aburguesada cheia de luxos, prazeres e privilégios, entre outras distrações que, segundo o líder católico, são produtoras e reprodutoras de hábitos e costumes mais agitados da modernidade. Oliveira alega, por meio da paráfrase de supostos trabalhos de sociólogos que ele não explicita, que essa existência agitada é resultado da vida nas grandes cidades, fazendo, assim, relação com a crescente urbanização dos anos 50 que, como sabemos, gerou certos efeitos na força da presença da vida católica no campo. Como ele mesmo diz em artigo de junho de 1955: “Todos os sociólogos deploram a exagerada concentração demográfica nos grandes centros modernos. E apontam como uma das razões deste fato a atração que as diversões das cidades muito desenvolvidas exercem sobre a alma simples do homem do campo”<sup>218</sup>. Oliveira identificava na “Iluminação pública esplêndida, zona comercial muito movimentada de dia, decorada de vitrines resplandecentes à noite, cinemas com anúncios aliciantes, bares, *boites*, confeitarias, restaurantes, botequins de rádio violentamente sintonizado e coruscantes luzes”<sup>219</sup>, o núcleo atrativo dos novos costumes e distrações que em muito se diferenciavam do espírito católico, fomentando o vício pelo gosto dos prazeres do mundo moderno, tão excitantes e empolgantes que fazem do indivíduo um tresloucado pelo gozo. Nas palavras de Plínio Corrêa de Oliveira:

As atrações deste gênero são feitas para excitar, empolgar, pôr em desvario as pessoas. Criam elas uma sede de prazeres sempre mais violentos, emoções sempre mais fortes, vibrações sempre mais intensas. E é assim que “descansa” um pobre homem que trabalhou pesadamente o dia todo<sup>220</sup>.

Outrossim, Oliveira nos apresenta, na figura abaixo, um exemplo imagético do que ele se refere:

---

<sup>217</sup> Ibidem, 2021, p. 134.

<sup>218</sup> Ibidem, 2021, p. 130.

<sup>219</sup> Ibidem, 2021, p. 130.

<sup>220</sup> Ibidem, 2021, p. 130.

Figura 12 – Jovens animados em show de jazz



Fonte: *Catolicismo*, junho de 1955.

Sobre essa imagem, Oliveira escreve: “Nossa fotografia apresenta um dos mil, ou antes, dos milhões de aspectos que essa excitação apresenta [...]. São três jovens que “descansam” divertindo-se. Com o quê? Um *match*? Um torneio? Não... ouvem um jazz!”<sup>221</sup>. Segundo o autor, ele percebe aqui uma demonstração da desfiguração e desvairamento do espírito humano, pelo exagerado gosto pelo prazer material. Para terminar, ele destaca: “Se assim se vibra com um jazz, que dizer das vibrações provocadas pelo cinema, pelo rádio, pelo esporte? Não é precisamente assim que as almas acabam por perder o gosto do lar e do trabalho, ou por cair na psicose?”<sup>222</sup>. Em outras palavras, Oliveira associa essa vida agitada e transformações dos costumes das grandes cidades a um enfraquecimento da moral e dos valores católicos, resultando em uma sociedade que perde o interesse pela vida doméstica e pelo trabalho, se tornando escravos da excitação moderna. A partir dessa perspectiva, Oliveira acredita que a agitação e as mudanças rápidas da vida moderna estão corrompendo o espírito humano e levando a uma desconexão dos tradicionais e básicos princípios cristãos que sustentam a sociedade.

Nesse caso, para provar o seu ponto de que o passado era melhor, Plínio Corrêa de Oliveira escolhe uma pintura de August Roeseler, onde podemos ver um grupo de homens atentos à um outro sujeito que lê algo. Segundo Oliveira, é nesse prazer inteligente, nessa roda de conversa calma e tranquila em um ambiente alegre, que se encontra a tonificação do espírito e a preparação do ser humano para a vida e suas experiências diárias. Na sua descrição do quadro ele escreve:

<sup>221</sup> Ibidem, 2021, p. 130-131.

<sup>222</sup> Ibidem, 2021, p. 131.

Num botequim popular de aldeia alemã, terminada a faina diária, vários camponeses se divertem, ouvindo uma leitura, comentada, que um deles lhes faz, à luz de um candeeiro. Homens de meia idade, fortes, calmos, que encontram um prazer inteligente e cheio de espírito, nesta coisa tão agradável e tão simples que é uma leitura feita com “verve” numa roda de companheiros que sabem analisar, comentar, sorrir<sup>223</sup>.

Figura 13 – Pintura de August Roeseler



Fonte: *Catolicismo*, junho de 1955.

O que vemos, novamente, é uma tentativa romântica e nostálgica de idealizar uma vida simples. Oliveira completa escrevendo: “Note-se que não se trata de intelectuais, mas de simples camponeses, os quais ainda apreciam este prazer supremo dos antigos, hoje quase extinto, isto é, uma boa conversa”<sup>224</sup>. Volta aqui a questão legitimidade da desigualdade e da ordem natural que dignifica a vida dura e condena o igualitarismo. É interessante pensarmos sobre essa utilização do romantismo por Oliveira para construir seus discursos legitimadores da desigualdade, isso porque ele é contrário ao romantismo, o considerando uma desfiguração do sujeito tanto quanto qualquer outra coisa moderna. Como ele mesmo diz: “certos católicos deformados pelo romantismo, para os quais a virtude consiste só e sempre em apagar-se, em baixar a cabeça, em levar pancada, em recuar, em deixar-se calcar aos pés”<sup>225</sup>. Para o líder católico, ao que parece, o que ele faz nesse gesto de interpretação romântico não pode ser definido como tal, visto que, em sua formação imaginária da realidade, aceitar a vida mais dura e simples não significa se prostrar ou um ato de covardia, mas de assunção da beleza e dignidade da verdadeira ordem cristã. Isso retoma, no que parece, ao apagamento do caráter de interpretação, recorrente nos discursos de Oliveira. Assim, já que Plínio de Oliveira não

<sup>223</sup> Ibidem, 2021, p. 131.

<sup>224</sup> Ibidem, 2021, p. 131.

<sup>225</sup> Ibidem, 2021, p. 86.

considera como interpretação e sim como ordem natural, portanto não é romantização, mas sim a representação da realidade.

Em suma, cabe ressaltar mais uma vez que a relação com o contexto brasileiro é nítida. Tivemos no Brasil um pulular de produções, projetos e instituições artísticas das mais variadas visões de mundo, desde do ponto de vista burguês até o da esquerda. Oliveira percebe isso, e, além de tomar posição contrária, também percebeu a necessidade de produções que não só representem a mentalidade cristã, mas que também sirvam como instrução para caracterizar o tipo ideal de brasileiro, inscrevendo, assim, sua formação discursiva na disputa interdiscursiva pela formação imaginária da realidade brasileira.

Pode-se perceber, ao ler seus textos na coluna ACC, que, com raras exceções, não há muitas menções diretas às transformações modernizantes do início da segunda metade do século XX no Brasil. Entretanto, é possível observar, também, que quando Oliveira fala contra a modernidade e usa exemplos europeus, estadunidenses e até mesmo asiáticos, ele a faz, sobretudo, em relação ao contexto brasileiro, inserindo seu discurso na ordem intradiscursiva da disputa interdiscursiva pela nomeação da realidade brasileira, ainda que de maneira implícita. Isso se apresenta como um traço de coerência em relação à formação ideológica geradora de evidências e naturalismos, que apagam o gesto interpretativo e produzem legitimações cósmicas que, neste caso, ligam o material ao sobrenatural, buscando legitimar ou “crucificar” determinados hábitos, costumes e outras produções culturais de acordo com as determinações estética e morais que ele identificava com os hábitos, costumes e atitudes mentais por ele descritos.

Neste capítulo, exploramos a visão crítica de Plínio Corrêa de Oliveira em relação à modernidade e seus diversos aspectos. Em relação ao vestuário, Oliveira destaca a vulgarização e proletarização dos trajes, causadas pela industrialização e pelo igualitarismo moderno. Ele acredita que essa mudança desvaloriza a distinção hierárquica natural da sociedade, refletindo uma idolatria pelo materialismo e a perda do espírito estamental e hierárquico de sua idealização da cristandade. Na questão da masculinização da mulher, Oliveira critica a adoção de roupas semelhantes às dos homens, considerando que isso ia de encontro aos papéis naturais e cristãos da mulher. Para ele, as mulheres devem seguir o modelo da dama cristã, dedicando-se aos sacrifícios da vida familiar e da maternidade. No campo das artes, Oliveira rejeita a representação desfigurada do ser humano na arte moderna. Ele acredita que tais representações distorcem a alma e são contrárias à ordem natural da criação divina. Além disso, Oliveira critica as produções cinematográficas ao estilo norte americano e as populares chanchadas brasileiras e as músicas mais vibrantes, como o *jazz* e o *baião*, por fomentarem uma existência agitada e

se afastarem do espírito católico. Como pano de fundo, o líder católico relaciona a crescente urbanização das grandes cidades a esses hábitos e costumes mais agitados da modernidade, considerando que essas distrações atraem e corrompem a alma do sujeito cristão. No contexto brasileiro, Oliveira percebe a multiplicidade de visões de mundo e posiciona-se contrariamente a elas. Plínio Corrêa de Oliveira reconhece a importância de produções artísticas, costumes, hábitos e momentos de lazer que representem a mentalidade cristã e que sirvam como instrução para caracterizar o tipo ideal de brasileiro, buscando assim inscrever sua formação discursiva na disputa pela formação imaginária da realidade brasileira. Dessa forma, Plínio Corrêa de Oliveira apresenta uma crítica abrangente à modernidade, abordando questões relacionadas ao vestuário, papéis de gênero, arte, música, cinema e a influência das grandes cidades, buscando reafirmar valores tradicionais e hierárquicos em contraposição às transformações sociais e culturais da época.

Tabela 1 – Lista de artigos de Plínio Corrêa de Oliveira na coluna Ambientes, Costumes, Civilizações, de 1951 a 1959

Título/Mês/Ano
O Aristocrata e a Grã-fina, fevereiro de 1951.
Popularidade de hoje e de outrora, abril de 1951.
Pintando a alma humana, maio de 1951.
Dois quadros, duas mentalidades, duas doutrinas, junho de 1951.
O espírito cristão e o espírito pagão manifestados pela arquitetura, julho de 1951.
Ídolo ou imagem, agosto de 1951.
Dois modos de ver a vida do campo, setembro de 1951.
Tipos humanos característicos, outubro de 1951.
Atitude de duas épocas perante o luto, novembro de 1951.
O problema da velhice – Maturidade ou decadência, dezembro de 1951.
Dois estilos, dois modos de ser, janeiro de 1952.
Povo e Massa, fevereiro de 1952.
Padronização e imitação, março de 1952.
Heresiarcas de hoje e de outrora, abril de 1952.
Decoração espiritualista – Decoração materialista, maio de 1952.
Espontaneidade epicurista e gravidade cristã, junho de 1952.
Bárbaros, pagãos – Neo-barbáros, neo-pagãos, julho de 1952.
O traje, espelho de uma época, agosto de 1952.

---

Dois ideais femininos, setembro de 1952.

Pequeno sintoma de uma grande transformação, outubro de 1952.

Velhice – Decrepitude ou apogeu, novembro de 1952.

Só a arte sacra pode ser cristã, dezembro de 1952.

Arte Sacra, espírito naturalista, janeiro de 1953.

Extravagância no viver e no rezar, fevereiro de 1953.

Modernização, brutalização, primitivismo, março de 1953.

Tudo igualar – Mania e não necessidade, abril de 1953.

A era da técnica e a da Douceur de Vivre, maio de 1953.

A verdadeira santidade é força de alma e não moleza sentimental, junho de 1953.

Universalidade católica e internacionalismo pagão, julho de 1953.

A máquina, ídolo vulgar e disforme de um mundo materialista, agosto de 1953.

Dignidade e distinção para grandes e pequenos, setembro de 1953.

Religiosidade, ou pseudo-religiosidade, na arte de Rouault, outubro de 1953.

Doutrina e arte: Nexo que os comunistas compreendem, novembro de 1953.

Automóveis, mentalidades, estilos de vida, dezembro de 1953.

Sede prudentes como as serpentes e simples como as pombas, janeiro de 1954.

Ser moderno: apostasia ou dever sagrado?, fevereiro de 1954.

Pró ou contra o moderno – Questão de palavras ou de princípios, março de 1954.

O maravilhoso, o real e o horrendo na literatura infantil, abril de 1954.

O Anjo da Guarda é menos inteligente do que o demônio, maio de 1954.

Dois ideais – O Direito e a máquina 100, junho de 1954.

Damas e cavalheiros de 1900, esportistas de 1954 102, julho de 1954.

Altivez e harmonioso complemento da humildade, agosto de 1954.

Tudo se reflete nos olhos – Cólera, medo, afeto ou alegria, setembro de 1954.

Conforto físico – Bem estar moral, outubro de 1954.

Tensão e distensão no semblante de um Santo, novembro de 1954.

Altivez popular e pretensão revolucionária, dezembro de 1954.

Regionalismo, Tradição e bom gosto, janeiro de 1955.

Demagogia e distinção na vida política do ocidente, fevereiro de 1955.

Beleza e dignidade de uma vida simples, março de 1955.

Almas delicadas sem fraqueza, e fortes sem brutalidade, abril de 1955.

Amor e temor na piedade cristã, maio de 1955.

---

---

Prazeres que conduzem à psicose, distrações que preparam para o trabalho, junho de 1955.

Vida mecânica, vida natural, julho de 1955.

Eficácia formativa da iconografia, agosto de 1955.

Novo estilo na propaganda comunista, setembro de 1955.

Vida natural e orgânica, existência artificial e mecânica, outubro de 1955.

Classicismo pagão e desvario neopagão, novembro de 1955.

Duas concepções da sociedade – Família de famílias ou campo de concentração, dezembro de 1955.

Esplendor régio e conforto popular, janeiro de 1956.

O hábito e o monge, fevereiro de 1956.

Retidão natural gentílica e desvario de apóstatas, março de 1956.

Retidão natural e satanismo nas civilizações gentílicas, abril de 1956.

Dignidade e recato de ontem, desproporção e trivialidade de hoje, maio de 1956.

Prezam a civilização cristã e aplaudem expoentes do neopaganismo, junho de 1956.

Instituições altamente aristocráticas, julho de 1956.

O princípio da gradualidade, regra ardilosa do progresso do mal, agosto de 1956.

Será anacrônico tudo que não é moderno, setembro de 1956.

Esplendor da concepção hierárquica e cristã da vida, outubro de 1956.

Conduz ao materialismo o vendaval igualitário, novembro de 1956.

A mocidade foi feita para o heroísmo ou para o gozo, dezembro de 1956.

Varonilidade pagã e falsa paciência cristã, janeiro de 1957.

Ambientes, Costumes, Barbárie, fevereiro de 1957.

A plebe – dignificada pela religião, e degradada pelo neopaganismo, março de 1957.

Miniatura de Rei, e protótipo de servo, abril de 1957.

Figuras que encarnam concepções de vida, maio de 1957.

A verdadeira glória só nasce da dor, junho de 1957.

Teatralidade, romantismo e hediondez na catequese, julho de 1957.

Será mau tudo aquilo que é moderno, agosto de 1957.

Não se deve tirar o pão dos filhos para lançá-lo aos cães, setembro de 1957.

Têm os símbolos, a pompa e a riqueza uma função na vida humana, outubro de 1957.

Dois estilos de festa, duas concepções do universo, novembro de 1957.

Sorrindo..., dezembro de 1957.

Na era dos avós meninos, janeiro de 1958.

---

---

Fila cerrada, passo cadenciado, porte marcial, fevereiro de 1958.

Trabalho-diversão – Trabalho-heroísmo, março de 1958.

Hum minino bem creado, nos últimos lampejos da civilização cristã, abril de 1958.

A alegria que o demônio promete, mas não dá, maio de 1958.

Modéstia e dignidade, extravagância e Revolução, junho de 1958.

Estilos funerários, nobre lição de vida, julho de 1958.

Quando viviam na placidez os homens e as coisas do comércio, agosto de 1958.

Graça e Grandeza, Miséria e Servidão, setembro de 1958.

Cada vez menos pão e mais circo..., outubro de 1958.

Masculinidade e extravagância no perfil feminino ultramoderno, novembro de 1958.

Pobreza e fausto: extremos harmônicos no firmamento da Igreja, dezembro de 1958.

Os prêmios e castigos públicos dignificam e estimulam? ou corrompem e humilham?, janeiro de 1959.

Paganismo sombrio da massa, alegria cristã do povo, fevereiro de 1959.

Triunfos da técnica e encantos da natureza, março de 1959.

A Rússia de Cristo e a Rússia da Revolução, maio de 1959.

Prenunciam um grande futuro as relíquias do passado latino-americano, junho de 1959.

Continuidade das tradições através das circunstâncias sempre novas dos séculos, julho de 1959.

A grandeza do Rei dignifica o cozinheiro, agosto de 1959.

Galeria de hotel? Museu? Depósito?, setembro de 1959.

“Se o Oriente e o Ocidente se unirem fora da Igreja, só produzirão monstros”, outubro de 1959.

Casas para a alma, e não só para o corpo, novembro de 1959.

O riquíssimo significado moral de singelos objetos caseiros, dezembro de 1959.

---

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta pesquisa, os objetivos principais eram analisar a compreensão pliniana acerca dos costumes e o seu trabalho discursivo como produtor de sentidos sobre esses costumes e os hábitos da sociedade brasileira em modernização. Buscamos entender não só a compreensão de Plínio Corrêa de Oliveira sobre os costumes, mas também como, a partir desse seu ponto de vista ideológico, Oliveira mobilizou gestos interpretativos que fizeram funcionar um conjunto simbólico e interdiscursivo. Por meio da linguagem em relação com as condições históricas da modernização brasileira dos anos 50, o líder católico buscou construir peças de linguagem significadoras do real, produzindo formações imaginárias (ideológicas) que legitimam o sentido e o entendimento do que chamamos de realidade. Ao longo desse estudo, analisamos os artigos de Oliveira na *Ambientes*, *Costumes*, *Civilizações*, identificando seus principais argumentos, ações descritivas e gestos interpretativos produtores de sentidos e evidências limítrofes, bem demarcadas, imutáveis e inalienáveis, tomados como naturais por meio do que ele defendia ser um processo orgânico determinado pelo sobrenatural.

Assim sendo, a estrutura e maneira argumentativa desta pesquisa foi construída com o objetivo de estabelecer correlações analíticas entre a história e a produção discursiva de Plínio Corrêa de Oliveira. Para alcançar esse objetivo, iniciamos com uma revisão de literatura para contextualização e historicização das transformações dos costumes e hábitos na sociedade brasileira durante a década de 1950, o que nos permitiu compreender o cenário em que Oliveira estava inserido, assim como as motivações que impulsionaram suas reflexões. A seguir, realizamos uma análise biográfica de Oliveira, explorando sua formação, influências e engajamento no movimento católico conservador. Esse estudo detalhado de sua trajetória permitiu compreender como suas vivências e perspectivas individuais influenciaram sua produção discursiva.

Adotamos, além disso, conceitos e metodologias da Análise de Discurso com um viés materialista histórico, embasando nossa análise da coluna, ou seja, utilizamos categorias analíticas, tais como gestos interpretativos, materialidade linguística, formações imaginárias, formações discursivas, entre outras, para identificar os mecanismos pelos quais Oliveira produzia sentidos e significados em relação aos costumes e hábitos da sociedade brasileira. Durante esse processo de análise, estabelecemos uma relação dialética entre as práticas discursivas de Oliveira e o contexto histórico-social em que ele estava inserido. Identificamos, assim, como Oliveira mobilizava conceitos e valores tradicionais da Igreja Católica para

construir sua argumentação, ao mesmo tempo em que se apropriava do discurso modernizante e de suas contradições para gestar seus gestos metafóricos e parafrásticos. Desse modo, a análise do discurso de Plínio Corrêa de Oliveira evidencia a intrincada interação entre a formação discursiva integrista, a materialidade histórica e a disputa intradiscursiva dos anos 50. A FDi é essencial nesse processo de produção dos gestos interpretativos de Oliveira, isso porque a ela fornece os fundamentos ideológicos e os referenciais simbólicos a partir dos quais Oliveira interpreta e representa os costumes e hábitos da sociedade brasileira.

Assim, ao examinar suas construções discursivas, percebemos uma estreita relação entre a formação discursiva integrista católica em que ele se insere e a disputa intradiscursiva pela significação do contexto histórico brasileiro. Seus discursos buscam resgatar uma memória interdiscursiva fundamentada na ordem natural e hierárquica da sociedade medieval, contrapondo-a à modernidade, que ele considera como desfiguração e ameaça aos valores tradicionais dos costumes cristãos. Para isso, Oliveira recorre à paráfrase e à cosmificação como recursos para produzir e reproduzir sentidos em seus discursos, recorrendo à memória institucionalizada da Igreja Católica e à concepção de um cosmos sagrado. Assim, o líder católico centra suas críticas no que ele entende como o igualitarismo da idolatria pelo material, percebendo-o como um desvio que leva à uniformidade e à perda dos valores cristãos essenciais, baseado num modelo hierárquico, estamental e distintivo da junção entre a Igreja e o *Ancien Régime*, na cristandade medieval. Ao mesmo tempo, sua formação discursiva é influenciada pelas condições históricas, em especial pela modernização brasileira dos anos 1950, que oferece espaço para suas interpretações anti-igualitárias. Aqui, é crucial compreender que as formações discursivas não são blocos homogêneos e automáticos, mas sim compostas por contradições e heterogeneidades. As fronteiras entre as formações discursivas são fluidas, configurando-se e reconfigurando-se continuamente em suas relações. Nesse sentido, Oliveira é influenciado pelas formações discursivas concorrentes, e seu discurso também é moldado por essas interações.

Consideremos, assim, que a linguagem utilizada por Oliveira não é transparente, mas sim impregnada de ideologia e influenciada por sua posição como líder católico conservador. Seus gestos interpretativos baseiam-se na memória construída e institucionalizada pela Igreja, parafrazeando-a de acordo com o contexto da modernização brasileira e a concorrência intradiscursiva. Dessa forma, ele busca estabelecer um sentido que pareça evidente e natural, apagando seus próprios gestos de interpretação e apresentando-os como verdades inquestionáveis. Em suma, a análise do discurso de Plínio Corrêa de Oliveira revela a complexa interação entre linguagem, história e produção de sentidos. Seu discurso fundamenta-se em uma

memória interdiscursiva, anti-igualitária e cristã medieval, que ele projeta no contexto da modernização dos anos 50 ao comparar e fazer juízos de valor sobre a sociedade medieval e a sociedade moderna. É fundamental compreender que essa produção de sentidos é influenciada por outras formações discursivas e pelas condições históricas, tornando-se uma representação simbólica inserida na concorrência intradiscursiva pela significação e nominação da realidade. Portanto, a compreensão dessas interações e o reconhecimento das múltiplas perspectivas enriquecem a análise do discurso de Plínio Corrêa de Oliveira, lançando luz sobre a complexidade das relações entre linguagem, história e produção de sentidos.

Para concluir, por óbvio que não exaurimos as possibilidades de trabalho com a coluna *Ambientes, Costumes, Civilizações*. A fonte que escolhemos ainda apresenta muitos caminhos de pesquisa. Podemos encontrar nela questões como relações de poder, concepções políticas, representações da mulher e dos papéis de gênero, a compreensão de Plínio Corrêa de Oliveira quanto à arte moderna, que nos lembram em muito a noção nazista de arte degenerada, podemos pensar, também, a contraposição de Oliveira ao liberalismo enquanto formação discursiva, enquanto formação ideológica que concorre contra a teodiceia católica da salvação no além mundo, entre outros.

## FONTES

OLIVEIRA, Plinio Corrêa de. *Ambientes, Costumes, Civilizações*: artigos publicados na revista *Catolicismo* entre os anos 1951 e 1995. São Paulo: Petrus Editora, 2021. p. 11-206.

## REFERÊNCIAS

- ARDUINI, Guilherme Ramalho. *Em busca da idade nova: Alceu Amoroso Lima e os projetos católicos de organização social (1928-1945)*. São Paulo: EDUSP, 2015.
- ASSOCIAÇÃO Instituto Plínio Corrêa de Oliveira. *Minha Vida Pública: compilação de relatos autobiográficos de Plínio Corrêa de Oliveira*. São Paulo: Editora Artpress, 2015.
- BELLOTTI, Karina K. História das religiões: conceitos e debates na era contemporânea. *História: Questões & Debates*. n. 55, p. 13-42. Curitiba: Editora UFPR, 2011.
- BÍBLIA. Mateus. Português. In: *Bíblia sagrada: edição de luxo*. Trad. Pe. Antônio Pereira de Figueiredo. São Paulo: DLC, Cap. 12, vers. 34.
- BOTTOMORE, Tom (Org.). *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- BOURDIEU, Pierre. *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Zouk, 2008.
- \_\_\_\_\_. *A economia das trocas simbólicas*. 8 ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. p. 57.
- \_\_\_\_\_. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1989.
- CADIOU, François et al. *Como se faz a história: historiografia, método e pesquisa*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- CALDEIRA, Rodrigo C. Em defesa da Ação Católica: Plínio Corrêa de Oliveira, um baluarte da tradição. *Revista Brasileira de História das Religiões*. v. 6, n. 16, 2013. p. 97-111.  
Disponível em:  
<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/22629/12697>. Acesso em: 15 dez. 2022.
- CAUVILLA, Waldir. *O pensamento político de Alceu Amoroso Lima (Tristão de Athayde) na década de 30*. São Paulo: Mandruva-Ensaio, 1997.
- CAPELATO, Maria Helena R. *A imprensa na história do Brasil*. São Paulo: EDUSP, 1988.
- CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. 3 ed. Rio de Janeiro: Forense, 2017.
- CHARTIER, Anne-Marie; HÉBRARD, Jean. *Discursos sobre a leitura*. São Paulo: Editora Ática, 1995.
- COLEÇÃO do Legionário (1927-1947). Plínio Corrêa de Oliveira. *O Legionário*, 12 de janeiro de 1930. Disponível em:  
[https://www.pliniocorreadeoliveira.info/legionario\\_colecao\\_1927-47.htm#.ZCBYcnbMLrd](https://www.pliniocorreadeoliveira.info/legionario_colecao_1927-47.htm#.ZCBYcnbMLrd). Acesso em: 26 mar. 2023.

COWAN, Benjamim A.; ZANOTTO, Gizele (orgs). *O pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira e a atuação transnacional da TFP*. v. 2. Passo Fundo: Acervus Editora, 2020.

DEVÉS VALDÉS, Eduardo. *El pensamiento latino-americano en el siglo XX: desde la CEPAL al neoliberalismo 1950-1990*. V. 2. Buenos Aires: Biblos, 2003.

ESQUIVEL, Juan Cruz. *Igreja, Estado e política: estudo comparado no Brasil e na Argentina*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2013.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. 12 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

FORESTI, Luiz Felipe Loureiro. *O arauto da contra-revolução: o pensamento conservador de Plínio Corrêa de Oliveira (1968 1976)*. 2013. 276 f. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013.

FOUILLOUX, Étienne. Integrismo católico e direitos humanos. In: *ACAT. Fundamentalismos, integristas: uma ameaça aos direitos humanos*. São Paulo: Paulinas, 2001.

GARCIA, Tânia da C. A folclorização do popular: uma operação de resistência à mundialização da cultura, no Brasil dos anos 50. *ArtCultura*, v. 12, n. 20, p. 7–22, 2010. p. 9.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOMES, Angela de Castro. Qual a cor dos anos dourados? In: \_\_\_\_\_ (org.). *O Brasil de JK*. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

HEIDEGGER, Martin. *Carta Sobre o humanismo*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Tábua completa de mortalidade para o Brasil – 2017: Breve análise da evolução da mortalidade no Brasil*. Rio de Janeiro: IBGE, 2018.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo demográfico de 1950*. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/?id=767&view=detalhes>. Acesso em: 10 maio 2023.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo agropecuário de 2006*. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/economicas/agricultura-e-pecuaria/9827-censo-agropecuaria.html>. Acesso em: 10 maio 2023.

JOÃO XXIII. *Mater et Magistra*. 1961. Disponível em: [vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_15051961\\_mater.html](http://vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html). Acesso em: 04 abr. 2023.

KIERKEGAARD, Soren A. *O desespero humano*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

LUIZGONZAGAVEVO. *Luiz Gonzaga - Asa Branca ft. Fagner, Sivuca, Guadalupe*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zsFSHg2hxbc>. Acesso em: 2 jun. 2023.

MARIN, Jérri Roberto. O desenvolvimento da imprensa católica no Brasil. In: MARIN, Jérri Roberto; FONSECA, André Dioneu (orgs.). *História, imprensa e religião*. Curitiba, Appris, 2020.

MARITAIN, Jacques. *Humanismo Integral: problemas temporales y espirituales de uma Nueva Cristiandad*. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1966.

MATTEI, Roberto de. *O Cruzado do Século XX: Plínio Corrêa de Oliveira*. Porto: Civilização, 1997.

MÉRIDA, Vinícius C. A ligação entre Dom Antônio de Castro Mayer e Plínio Correa de Oliveira. In: COWAN, Benjamim A.; ZANOTTO, Gizele (orgs). *O pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira e a atuação transnacional da TFP*. v. 2. Passo Fundo: Acervus Editora, 2020.

MEYRER, Marlise Regina. Considerações acerca do desenvolvimento nacional na década de 1950. *Revista do Desenvolvimento Regional – Faccat*. v. 11, n. 2, p. 85-95, 2014. Disponível em: [encurtador.com.br/evAB6](http://encurtador.com.br/evAB6). Acesso em: 05 dez. 2022.

NAPOLITANO, Marcos. *Cultura brasileira: utopia e massificação (1950-1980)*. São Paulo: Contexto, 2001.

NEVES, Lucília de Almeida. *Trabalhismo, nacionalismo e desenvolvimentismo: um projeto para o Brasil (1945-1964)*. In: FERREIRA, Jorge (org.). *O populismo e sua história: debate e crítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

NOVAIS, Fernando A; SCHWARCZ, Lilia M. (orgs). *História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *A Igreja ante a escalada da ameaça comunista: apelo aos bispos silenciosos*. São Paulo: Vera Cruz, 1976.

\_\_\_\_\_. *Ambientes, Costumes, Civilizações: artigos publicados na revista Catolicismo entre os anos 1951 e 1995*. São Paulo: Petrus Editora, 2021.

\_\_\_\_\_. Auto-retrato filosófico. *Catolicismo*. n. 550, outubro/1996. Disponível em: <http://catolicismo.com.br/materia/materia.cfm/idmat/DF7752CD-3048-560B-1CEA66CD9096FFBE/mes/Outubro1996>. Acesso em: 18 dez. 2022.

\_\_\_\_\_. *Em defesa da Ação Católica*. 2. ed. São Paulo: Artpress, 1983.

\_\_\_\_\_. Kamikaze. *Folha de São Paulo*. 15 de fevereiro de 1969. Disponível em: <https://www.pliniocorreadeoliveira.info/FSP%2069-02-15%20Kamikaze.htm>. Acesso em: 26 fev. 2023.

\_\_\_\_\_. *Revolução e Contra-Revolução*. 4 ed. São Paulo: Artpress, 1998.

ONOFRE, Cintia C. de. A memória do cinema brasileiro na década de 50: a música nos filmes da Companhia Vera Cruz. *Resgate: Revista Interdisciplinar de Cultura*, v. 17, n. 1, 2009.

ORLANDI, Eni, P. *Análise de Discurso: princípios e procedimentos*. 13 ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2020.

\_\_\_\_\_. *Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. 5 ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2007.

PADRÓS, Enrique S. Capitalismo, prosperidade e Estado de bem-estar social. In: REIS FILHO, Daniel A.; FERREIRA, Jorge; ZENHA, Celeste (Orgs.). *O século XX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

PÊCHEUX, Michel. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. 5 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2014.

PIO XI. *Ubi Arcano Dei Consilio*. 1922. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19221223\\_ubi-arcano-dei-consilio.html](https://www.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19221223_ubi-arcano-dei-consilio.html). Acesso em: 19 jan. 2023.

PRADO, Maria Emilia. Os intelectuais e a eterna busca pela modernização do Brasil: o significado do projeto nacional-desenvolvimentista das décadas de 1950-1960. *Historia Actual Online*. n. 15, p. 19-27, inverno 2008. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2546980.pdf>. Acesso em: 05 nov. 2022.

RIBEIRO, Ana Paula G. *Imprensa e história no Rio de Janeiro dos anos 50*. 2000. 360 f. Tese (Doutorado em Comunicação) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2000.

RODRIGUES, Marly. *A década de 50: populismo e metas desenvolvimentistas no Brasil*. São Paulo: Editora Ática, 1996.

SALAZAR, Luis Suárez. *Las relaciones interamericanas: continuidades y cambios*. Buenos Aires: CLACSO, 2008.

SILVA, HENRIQUE E. S. da. *O tradicionalismo católico na Diocese de Campos: uma análise do discurso religioso das cartas pastorais de Dom Antônio de Castro Mayer*. Vitória: Unida; Faculdade Unida de Vitória, 2017

SILVA, Kalina Vanderlei. *Dicionário de conceitos históricos*. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2009.

ALMEIDA, Silvio. *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte: Letramento, 2018.

SCHWARCZ, Lília M.; STARLING, Heloisa M. *Brasil: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SOCIEDADE Brasileira De Defesa Da Tradição, Família E Propriedade. *Meio século de epopéia anticomunista*. 3. ed. São Paulo: Vera Cruz, 1980.

\_\_\_\_\_. *Um homem, uma obra, uma gesta: homenagem das TFPs a Plínio Corrêa de Oliveira*. São Paulo: Edições Brasil de Amanhã, 1989. Disponível em: [https://issuu.com/nestor87/docs/um\\_homem\\_uma\\_obra\\_uma\\_gesta\\_plinio\\_](https://issuu.com/nestor87/docs/um_homem_uma_obra_uma_gesta_plinio_). Acesso em: 26 fev. 2023.

SOUZA, Jessé. *A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato*. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

TRIVIZOLI, Lucieli Maria. *Sociedade de Matemática de São Paulo: um estudo histórico institucional*. 2008. 200 f. Dissertação (Mestrado em Matemática) - Rio Claro: [s.n.], 2008.

VIZENTINI, Paulo G. F. *Da guerra fria à crise (1945-1990): as relações internacionais contemporâneas*. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 1990.

ZANOTTO, Gizele. Análise do discurso como instrumento metodológico para o historiador da religião. In: DI STEFANO, Roberto; SILVA, Ana Rosa C. da. (orgs.). *História das religiões em perspectiva: desafios conceituais, diálogos interdisciplinares e questões metodológicas*. Curitiba: Editora Prismas, 2018.

\_\_\_\_\_. *É o caos!!!: A luta anti agro-reformista de Plínio Corrêa de Oliveira*. 2003. 159 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2003.

\_\_\_\_\_. *TFP – Tradição, Família e Propriedade: as idiossincrasias de um movimento católico no Brasil (1960-1995)*. Passo Fundo: Méritos, 2012.