

RINDO DO INIMIGO: O RISO E O COMBATE CATÓLICO AO COMUNISMO

Carla Simone Rodeghero

INTRODUÇÃO

Como a questão do riso se fez presente no anticomunismo católico? A possibilidade de relacionar esses elementos aparentemente sem nexos – riso, comunismo, Igreja Católica – foi suscitada pelo contato com textos cômicos publicados na década de 1950 em periódicos católicos no Rio Grande do Sul.¹ Nestes mesmos periódicos foram encontrados, por outro lado, textos com fortes críticas a manifestações festivas ou de lazer em que o cômico podia ter lugar importante, como no caso do carnaval. Daí o desejo de entender melhor por que, em alguns momentos, o discurso anticomunista católico apelava para a utilização do riso e, em outros, defendia uma conduta séria, que permitia, no máximo, uma *sã alegria*.

Desde o início deste século, a possibilidade de transformar a comicidade e o riso em objetos de estudo histórico foi colocada por Henri Bergson (1987, p.13). Muitas das suas explicações a respeito do riso foram sendo questionadas por outros estudiosos que perseguiram o mesmo objeto, utilizando, porém, métodos diferentes dos dele. Apesar disso, a obra de Bergson deixou marcas e se tornou referência para todos os estudos subsequentes. Ele definiu o riso como uma experiência dada unicamente aos humanos; observou a relação entre riso e inteligência e afirmou que “o nosso riso é sempre o riso de um grupo”, ou seja, o riso oculta uma dimensão de acordo, de quase cumplicidade “com outros galhofeiros, reais ou imaginários”. O seu entendimento estaria condi-

Carla Simone Rodeghero é doutoranda em História no Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UFRGS.

Este artigo foi elaborado como trabalho conclusivo da disciplina *Riso – sociedade e história*, ministrada pelo professor doutor José Rivair Macedo, no Curso de Pós-Graduação em História da UFRGS, durante o primeiro semestre de 1998. Além das discussões teóricas aí desenvolvidas, foram úteis as realizadas no *Seminário de Estudos Temático: Nem falso, nem verdadeiro: imaginário*, com a professora doutora Sandra Jatthy Pesavento, no segundo semestre de 1998.

onado ao conhecimento dos costumes e idéias de uma dada sociedade, pois, de acordo com Bergson, “o riso deve corresponder a certas exigências da vida em comum. O riso deve ter uma significação social” (p.14).

A abordagem bergsoniana do riso permite levantar questionamentos sobre o uso de textos cômicos no seio da pregação anticomunista católica no Rio Grande do Sul. A análise desses textos neste artigo levará em conta as idéias, os costumes e os acontecimentos da sociedade e da instituição Igreja nos anos 50 e em períodos mais remotos, quando os textos a eles se referirem. Buscará explicitar a significação social das posturas católicas de utilização, condenação ou normatização do riso.²

O estudo da comicidade que caracterizou alguns textos anticomunistas e do riso que eles pretendiam suscitar, no entanto, será uma mediação para um melhor entendimento do processo de produção, circulação e recepção do imaginário anticomunista. E, no fundo, terá em vista a sociedade rio-grandense na década de 1950, bem como a inserção e a influência do catolicismo nela. Nesse sentido, procurará levar em conta as relações possíveis entre representações e realidade. Conforme Ginzburg (1997, p.22-23), tal trabalho não é fácil, pois essas relações não são evidentes. Seria ingenuidade imaginar que elas assim o fossem, e, por outro lado, seria absurdo concluir daí a impossibilidade de conhecer a realidade. O caminho, então, parece ser o de ter presente os limites nesta busca e, ao mesmo tempo, ter clareza sobre o horizonte almejado, que é a aproximação em relação ao que aconteceu no passado.

Uma distinção terminológica se faz necessária entre “comicidade” e “riso”, quem alerta para isso é o autor russo Vladimir Propp (1992), que fala da existência do objeto ridículo e do indivíduo que ri. O primeiro, o objeto, não é cômico por natureza ou por características a ele intrínsecas, mas sim porque alguém – normalmente um grupo de pessoas – conferiu-lhe este sentido. O indivíduo, por sua vez, não ri automaticamente, já que não há um nexos natural entre a comicidade e o humor do sujeito. O nexos que existe é histórico, social, cultural, grupal, e, às vezes, até pessoal. Nesse sentido, segundo Propp, “cada época e cada povo possui seu próprio e específico sentido do humor e do cômico, que, às vezes, é incompreensível em outras épocas” (p.32). A época na qual foram publicados os textos cômicos que serão aqui analisados não é muito afastada do tempo presente. Dessa forma, não é difícil imaginar que eles ainda hoje possam ser entendidos por boa parte das pessoas adultas que tiveram algum contato com pregações comunistas ou anticomunistas e com os eventos que se seguiram à Segunda Guerra Mundial, dentro do espírito da guerra fria. Isso não tira a relevância de torná-los objeto de

uma pesquisa histórica, pois esta permitirá aprofundar e alargar o campo de significados em questão, além de conhecer melhor a realidade a qual eles se referiam.

A análise que será desenvolvida neste artigo partirá de um número pequeno de textos cômicos, buscando esclarecer a utilização do riso no combate ao comunismo. Entrarão em cena, nesta primeira parte, questões internas aos textos, seus elementos constitutivos, como personagens, lugares, tramas, imagens, etc. Mas também serão levantados elementos externos ou extratextuais que permitem relacionar os textos cômicos anticomunistas com o contexto no qual eles foram publicados e lidos, e com o contexto ao qual eles se referiam. A seguir, serão apresentados alguns textos que permitem refletir sobre o lugar do cômico e do sério na visão católica de mundo no Rio Grande do Sul dos anos 50. Nesse momento procurar-se-á traçar conexões entre elementos como riso, festa, lazer, comportamentos, família, pátria, civismo e combate ao comunismo.

O RISO PERMITIDO

Vacas, gatos e comunistas – os textos cômicos anticomunistas

Encurralada – Roosevelt, Churchill e Stalin estavam passeando por uma estrada perto de Yalta, quando uma vaca bloqueou-lhes o caminho. Roosevelt saltou do automóvel e, usando a sua habilidade de fazendeiro, tentou persuadir o animal a sair do caminho; mas em vão. Churchill tentou gritos de comando, incisivos, rápidos; mas a vaca permaneceu imóvel. Finalmente, Stalin sussurrou algumas palavras no ouvido da vaca. Na mesma hora ela saiu em disparada, envolvendo a estrada numa nuvem de poeira. – Formidável! – disse Roosevelt – Diga-me, Generalíssimo, qual foi a sua fórmula mágica? – Muito simples – respondeu Stalin – eu disse à vaca que, se não saísse do caminho, eu a levaria para uma fazenda coletiva. (Jornal do Dia, 5/8/51, p.1)

A trama do texto *Encurralada* se desenvolve numa estrada perto de Yalta, referindo-se à Conferência de Yalta, realizada em fevereiro de 1945, nos últimos momentos da Segunda Guerra Mundial, na qual os nomes mais importantes foram os *Três Grandes*, o presidente norte-americano Franklin Roosevelt, o primeiro-ministro inglês Winston Churchill e o secretário-geral do Partido Comunista da União Soviética Joseph

Stalin. A piada foi publicada em agosto de 1951, portanto, mais de seis anos depois da realização da conferência, sendo cada um dos três grandes líderes mundiais representado de uma forma diferente: Roosevelt como fazendeiro, Churchill como militar e Stalin – personagem central, junto com a vaca – como alguém com poder de convencimento e de amedrontamento. Também é destacada sua designação como *generalissimo*, saída da boca do ex-presidente dos Estados Unidos.

Os três compartilham a história em questão com uma quarta personagem: a vaca. Apesar de não ser tão ilustre quanto os demais protagonistas, ela estava lhes causando um problema sério: eles não poderiam seguir adiante, continuar sua viagem, seus planos, seus projetos. De certa forma, eles estavam encurralados. A ação dos representantes do mundo capitalista – o americano Roosevelt e o inglês Churchill – para desobstruir o caminho mostrava-se ineficaz. A vaca só iria ceder no momento em que fosse convencida por Stalin – o grande líder comunista – de que ele mesmo a levaria para uma fazenda coletiva. No caso, a vaca é que ficaria encurralada. Diante dessa perspectiva, o medo a fez sair em disparada, deixando atrás de si uma nuvem de poeira.

Pode-se refletir a respeito da fazenda coletiva, do horror que ela suscitou na vaca, do uso deste animal como personagem e da autoridade da fala de Stalin. Esses elementos permitem pensar tanto na intenção dos que escreveram e publicaram o texto quanto na sua possível recepção pelos leitores e leitoras.

O tema *fazenda coletiva* toca, em termos gerais, num dos cerne da pregação católica contra o comunismo e, em termos específicos, na experiência da organização de fazendas coletivas na Rússia. A questão da propriedade privada está em jogo, e mais especialmente da propriedade da terra. No pensamento católico, uma das principais críticas ao comunismo se referia ao desrespeito à propriedade privada, desrespeito que seria fonte de outros males, como a impossibilidade do homem fazer valer sua autoridade e seu papel de pai no sustento da família, colocando em risco a própria sobrevivência desta. O direito de propriedade, a família, como sociedade doméstica, e o poder paterno na família eram considerados direitos naturais, anteriores à existência do Estado e, por isso, intocáveis (Leão XIII, 1978).

Mas a crítica que aparece na piada dirige-se mais especificamente às fazendas coletivas. A sua organização na Rússia se deu nos primeiros tempos após a revolução, momento em que estava em jogo o papel a ser desempenhado pelos camponeses e a necessidade de aumentar a produção primária tendo em vista o plano de industrialização. Segundo Alec

Nove, “a fome de terra dos camponeses, isto é, o seu desejo de repartir as propriedades dos latifundiários, foi uma força revolucionária; mas, tão logo a terra foi dividida, os impulsos dos camponeses no sentido da propriedade privada, ainda em estado embrionário, sem dúvida se reforçaram, e todo o interesse pela revolução socialista se dissolveu” (Nove, 1986, p.124-1255). Ante a necessidade de aumentar a produção, os líderes e teóricos comunistas se perguntavam: como? Buckarin, em 1925, teria pronunciado o slogan: *Enriquecei!* Mas se isso desse certo criaria outro problema: o camponês produzindo mais, e com isso enriquecendo, acabaria se transformando num inimigo de classe a ser combatido. Entre 1927 e 1928 uma crise na produção de cereais aguçou os problemas e levou à decisão de impor uma coletivização total da terra, com a eliminação dos camponeses ricos, os *kulaks*, por meio de deportações e prisões. As conseqüências desse processo foram a diminuição dos rebanhos, carestias e graves ressentimentos. Stalin, segundo Nove (p.128),

declarou que a maioria dos camponeses tinha entrado voluntariamente nas fazendas coletivas. [...] Sem dúvida, em algumas regiões, os camponeses mais pobres fizeram parte da campanha para extirpar (e pilhar) os kulaks; e alguns deles, talvez, tenham entrado nos coletivos por livre escolha. Mas é agora reconhecido que a maioria dos camponeses foi obrigada a fazê-lo.

Longe dessa realidade, no Rio Grande do Sul da década de 1950, o medo de perder a terra para os comunistas era insuflado pela Igreja e fortemente sentido pelas pessoas. A senhora Herta Gelhen, natural de Colorado (RS) e vivendo hoje em Marau (RS), com 76 anos de idade, lembra que seu sogro – *este era bastante político* – falava sobre o comunismo: “ah, ele dizia que quem tinha duas vacas, tinha que dar uma para quem não tem e que tinha que trabalhar só pela comida e pela roupa, que ninguém ia ter nada, que ninguém ia ser dono de nada”. Logo em seguida, ela lembra questões referentes à família: “da família também. Que não cuidava bastante da família, ia virá numa coisa só, não tinha respeito entre ninguém. Cada tempo o comunismo era assim, como se as pessoa virassem bicho, que ninguém mais respeitava ninguém nem nada. Dava medo em criança, né?”³

Sua fala toca na repartição dos bens, no caso, as vacas, apontando para a vida no meio rural; na comparação das pessoas aos animais; e na presença do medo. Pode-se até fazer uma aproximação entre o medo sentido pela vaca frente à ameaça de Stalin e o medo sentido pela criança

ou pela jovem que ouvia falar da coletivização dos bens sob o comunismo. Pode-se também captar um certo sentido de *gado humano*, encurralado, que passa pela piada e que era sentido por dona Herta.

Na seqüência, será apresentado outro texto cômico que merecerá uma análise específica e que posteriormente será relacionando com o que foi discutido anteriormente.

O gato bolchevista

Um gato que era um chefe conceituado
De um bando bolchevista,
Vai à cozinha de um capitalista
E acha, sobre o fogão, um frango assado.
Abocanha-o de um salto; e, a unha e a dente,
Começa a devorá-lo!
E, assim, tranqüilo come, quando sente
Melífluo, que lhe fala, em cordato,
Outro gato:
- Dividamo-lo, pois
Bem como ensina
A moral do partido...
De resto, o frango é grande e dá para dois...
O outro, porém, matreiro e precavido,
Mostra-lhe a unha felina
E diz:
- Perdão,
O frango é meu, gato amigo, não é seu.
Tire para lá o seu nariz!
- Então?
Volve-lhe o outro – assim,
De que valc a moral do bolchevismo
Se o próprio chefe com o maior cinismo
Não a pratica? Diga lá, enfim
Você é chefe e, como tal, parece
Que, melhor do que eu, não desconhece
Os ideias que juntos professamos...
Por acaso você enloqueceu?
Por acaso virou fascista?
Burguês, idiota? Vamos
Responda, por favor...
E o outro respondeu:
- Quando em jejum sou sempre bolchevista,
- Mas quando como – sou conservador... (*Correio Riograndense*, 12/7/50, p.1)

Os sujeitos da trama são, no início do texto, o gato bolchevista e o capitalista. O segundo não age, sofre a ação do primeiro, na medida em que perde o frango assado que estava em cima do fogão da sua cozinha. De qualquer forma, o primeiro ato se dá entre um comunista e os bens de um capitalista. O gato se apropria de algo que pertence ao capitalista, e este algo tem um valor e um lugar simbólicos bastante fortes: o frango, o fogão, a cozinha se referem à comida, ao sustento diário do ser humano, mas se referem também, indo mais longe, ao campo da economia, à propriedade e ao desfrute dos meios de subsistência.

Mas por que o bolchevista é um gato? Não poderia ele ser um boi, ou ainda uma vaca? Para desenvolver essa reflexão pode-se pensar sobre as representações que estão ligadas à figura do gato e levar em conta a informação de que o gato em questão não era apenas um bolchevista, mas *um chefe conceituado de um bando bolchevista*.

O verbete *gato*, no *Dicionário de folclore brasileiro*, de Luís Câmara Cascudo (1988, p.358), explica que

nas histórias populares, especialmente nas fábulas, o gato é a agilidade, desenvoltura, rapidez de gestos e também falta de escrúpulos e de fidelidade. [...] Dizem-no o mais resistente dos animais, tendo sete fôlegos, e como cada fôlego é uma vida, o gato tem sete vidas, demorando a morrer, resistindo à morte sete vezes mais tempo que outro animal qualquer.

Além disso, Cascudo lembra que o gato ama a casa e não os seus donos, e traça uma relação entre o gato e o diabo. Este toma constantemente a forma daquele.⁴

Essas representações em torno dos gatos não estão muito distantes daquelas construídas nos meios católicos em relação aos comunistas. Estes eram também comparados a micróbios, monstros, abutres, lobos disfarçados de ovelhas, polvos, serpentes, dragões. As características normalmente atribuídas a tais seres – como infestar o ambiente e prejudicar a saúde; alimentar-se de carne decomposta e dos povos escravizados; ser astuto e falso; ser predador e disfarçar-se de inocente; ter características aberrantes em relação à ordem da natureza; ter tentáculos longos para atingir o mundo inteiro; ser animal traiçoeiro e nocivo, à semelhança dos que tentaram Adão no Paraíso; ser animal que vive para fazer o mal, etc. – eram transferidas para os comunistas. É interessante notar, por outro lado, que, nas referências que os anticomunistas faziam dos seus pares, se utilizam de imagens, como a pomba e o cisne, que

transmitem sensações radicalmente opostas às atribuídas aos comunistas (Rodeghero, 1998, p.30).⁵

O gato bolchevista era portador daquelas qualidades atribuídas aos gatos em geral, e isso fica mais claro com a análise do transcorrer da trama, quando entra em jogo outro gato. Assim, os comunistas são representados como gatos e, por isso, ágeis, desenvoltos, rápidos, sem escrúpulos, amantes da casa e não do dono, mas há algumas diferenças entre os dois gatos que agora se enfrentam em torno do frango.

O *outro gato* imagina poder partilhar a refeição com o *gato-chefe conceituado*, porque a moral do partido assim o prescreve e, além disso, porque *o frango é grande e dá para dois*. Se espanta, porém, com a resposta do chefe que, mostrando a unha felina, se apossa privadamente do frango e ainda justifica que *o que é meu, gato amigo, não é seu*. O espanto do *gato amigo* se manifesta nas perguntas incisivas e mesmo nas acusações que ele faz ao gato-chefe, acusações que aproximam este dos inimigos que o comunismo dizia combater, como o burguês e o fascista. Questiona como pode o líder ter esquecido a moral do bolchevismo quando ele deveria, mais do que os outros, conhecê-la e praticá-la. Insiste em receber uma resposta. Esta vem calmamente do chefe que se diz bolchevista em jejum e conservador quando come.

Pode-se depreender, dessa trama final, a mensagem segundo a qual os comunistas, em termos gerais, são portadores daquelas características atribuídas aos gatos, e algumas delas estão explícitas no texto por meio de adjetivos como *matreiro* e *precavido*. Ao mesmo tempo, há diferenças entre os comunistas de acordo com o *status* que eles têm dentro do partido, que aparece como o paradigma para o julgamento das ações ou posturas em questão. Os líderes são cínicos, falsos, dissimulados, têm posturas contraditórias, procuram distinguir o *meu* em relação ao *seu* – o que tornaria inviável a construção do *nós*, do coletivismo –, e, na prática, sabem que ser conservador é bom, especialmente no momento de comer, de possuir. O *gato raso*, por sua vez, acredita nos *ideais que juntos professamos*, na moral do partido e do bolchevismo. Ele parece não ser tão *gato* quanto o seu chefe, podendo até ser comparado com a vaca que correu com medo de ser submetida à fazenda coletiva imposta pelo *grande gato*, Stalin.

A construção de identidades por meio dos textos cômicos

Vacas e gatos, povos e chefes, capitalistas e comunistas, conservadores e bolchevistas. Parece haver entre eles oposições extraídas dos dois

textos cômicos em questão, um processo de construção de identidades e de estereótipos. Ao mesmo tempo, a comicidade assume neles uma função pedagógica, ela é um canal por meio do qual se pretende passar determinadas mensagens e sentimentos.

A construção de identidade está ligada às definições a respeito do *eu* ou do *nós*, mas também do *outro*, *deles*. “A identidade é a construção simbólica que elabora a sensação de pertencimento, propiciando a coesão social de um grupo, que se identifica, reconhece e classifica como de iguais ou de semelhantes” (Pesavento, 1998, p.4). Além da coesão, o processo identitário comporta uma característica de diferenciação e mesmo de exclusão, pois a definição do *nós* se dá como oposição a *eles*, aos *outros*. A identidade “consagra a visualização da diferença” (Idem, p.5). Pensando em termos de anticomunistas católicos e comunistas, os primeiros se consideravam salvaguardas do mundo civilizado e cristão e atribuíam aos *outros* – os comunistas e todos os que contribuíam para a dissolução dos valores da ordem, da autoridade, da hierarquia, dos bons costumes, etc. – certas imagens, ações e adjetivos. Essa identidade atribuída aos comunistas perpassa os textos cômicos analisados e pode ser sintetizada em algumas idéias gerais: os chefes comunistas são aproveitadores, pensam apenas no seu próprio bem; seu discurso coletivista é vazio; o povo submetido ao regime vermelho é uma espécie de gado humano; o medo está presente no seu dia-a-dia.

A construção e a atribuição de identidades aos comunistas era também uma construção de estereótipos, de “convicções preconcebidas acerca de classes de indivíduos, grupos ou objetos, resultantes não de uma estimativa espontânea de cada fenômeno, mas de hábitos de julgamento e de expectativa tornados rotina” (Jahoda, 1986, p.419). Nessa definição, é importante atentar para a questão dos julgamentos e expectativas que se tornam rotina, pois isso é muito claro na pregação anticomunista e talvez seja esse *discurso tornado rotina* uma das razões da sua eficiência e da larga abrangência da sua recepção. De tanto ouvir falar que os comunistas eram isso e aquilo, faziam tal ou qual coisa, muitas pessoas incorporaram essas explicações e sofreram por causa delas.

A questão da recepção desses textos também pode ser analisada levando em conta a *impressão de vida* que eles produziam. Numa análise feita a distância, especialmente depois da queda do muro de Berlim, não fica difícil perceber que muitas das ações atribuídas aos líderes comunistas – especialmente a Stalin⁶ – tinham um fundo de verdade. Mas o caminho proposto para a presente análise não é o de conferir se aquilo que os textos cômicos diziam contra o comunismo era real ou não, mesmo porque as fontes con-

sultadas não permitem responder a este questionamento. Elas permitem pensar no *efeito de verdade* que os textos produziam, na *impressão de vida* que eles transmitiam (Ginzburg, 1989, p.45). E essa impressão gerava medo, delimitava condutas diárias, instigava práticas, tais como rezar contra o comunismo, votar em candidatos que demonstrassem sua aversão ao comunismo, reforçar os papéis sexuais e a autoridade na família, cumprir as obrigações religiosas, escolher práticas sadias de lazer, etc.

É o que se percebe na fala da senhora Tereza Falquemback, 62 anos, de Marau (RS), referindo-se à pregação dos padres contra o comunismo: “Deus o livre, qualquer coisa vinha o comunismo e daí, sim, se vinha o comunismo nós ía morrê tudo, sabe, assustavam os miseráveis [...]. Falavam em comunismo, mas não sei, era gente que matavam, acho que cra isso que eles queriam dizer”. E sobre o medo, ela lembra, “naqueles tempos a gente tinha, falavam alguma coisa e a gente nem puxava o fôlego de medo”. Os padres, segundo dona Tereza, “pediam prá gente rezá, não botar roupa curta porque quem tivesse colocado roupa escandalosa era porque estava chamando o comunismo...”⁷

A senhora Hermínia Bassi, 58 anos, também de Marau, lembra as ações instigadas pelo medo do comunismo: “Eles (os padres) falavam mais no sentido assim, de que cada um deveria cumprir com as obrigações religiosas para que não acontecesse que o comunismo entrasse, para que não acontecesse que os cristãos acabassem sendo perseguidos e se cada um procurasse ser cristão e fato, não iria acontecer isso. Era nesse sentido. Eles pegavam os fatos para impor um certo medo para evitar que entrasse (o comunismo). É nesse sentido que eles falavam”.⁸

A função pedagógica dos textos cômicos

Os textos cômicos de caráter anticomunista analisados servem para justificar determinadas posturas políticas e para reforçar um combate mais amplo que setores importantes da Igreja levavam adiante valendo-se, para tanto, de variados instrumentos, entre os quais o apelo ao riso, apesar de não ser o mais utilizado. Não se pretendeu quantificar os textos cômicos encontrados nos jornais *Correio Riograndense* e *Jornal do Dia*, mas analisar qualitativamente sua presença no seio da pregação anticomunista católica. Mesmo assim, pode-se dizer que a presença de textos cômicos em geral e em especial sobre o comunismo era pequena, o que alimenta a hipótese do recurso ao riso de forma cautelosa, controlada, disciplinada, tendo em vista ser o combate ao comunismo um tema sério, e se voltar também contra manifestações culturais ou comporta-

mentais nas quais o riso pudesse questionar ou subverter a ordem de coisas que se considerava certa e séria.

A análise de manifestações cômicas, lúdicas e festivas, a partir da *função* por elas desempenhada na sociedade em que se inserem, pode ser um caminho útil no tema que está sendo tratado. Tal caminho foi percorrido por Natalie Z. Davis (1990) ao analisar a forma e o conteúdo das festas e jogos populares na França moderna. Ela estudou as Abadias da Juventude⁹ e as transformações que foram ocorrendo em suas funções, desde as aldeias rurais, no século XIII, até as cidades francesas do século XVIII, defendendo a hipótese de que “a vida festiva pode, por um lado, perpetuar certos valores da comunidade (até garantindo sua sobrevivência) e, por outro, fazer a crítica da ordem social” (Idem, p.87). Ou seja, Davis convida a refletir sobre a possibilidade dos rituais, das festas e da comicidade assumirem ora a função de contestação da ordem, ora a função de ser seu reforço.

No caso da contestação, poder-se-ia pensar num tipo específico de riso, que Propp chama de *riso de zombaria*, aquele que mais se encontra na vida, segundo ele, e que está ligado ao vasto campo da sátira, com suas características de humor negativo, contestador e até destruidor. Ou, na lógica proposta por Victor Turner, o riso presente em certos rituais ou festas pode ser visto dentro do processo de *reversão de status* que “serve para afrouxar os rigores de uma sociedade estruturada e para ‘infundir’ no sistema, ainda que temporariamente, os valores de uma comunidade igualitária” (Davis, 1990, p.91). Por outro lado, o riso pode servir como instrumento de manutenção de um determinado estado de coisas, na medida em que permite criar um sentido de coesão e identidade entre aqueles que riem. Como já foi apontado anteriormente, os textos cômicos anticomunistas definiam identidades, permitiam a distinção entre grupos e, de alguma forma, pareciam interessantes como instrumento de difusão de uma visão de mundo na qual havia um inimigo a combater. Rindo do inimigo, talvez fosse mais fácil combatê-lo.

Dessa forma, pode-se dizer que os textos cômicos publicados nos jornais católicos tinham uma função pedagógica, proselitista, se enquadrando na missão da *boa imprensa*¹⁰ e tocando num dos temas-chave do discurso católico da época. O recurso à comicidade poderia ser uma forma de tornar mais leve, mais digerível, mais acessível a um público maior, um tema considerado muito sério e apresentado em outros momentos com o recurso ao medo.¹¹

A função pedagógica dos textos cômicos foi claramente explicita-

da num artigo do *Jornal do Dia*, sugestivamente intitulado “A bomba de humor”. Fazem parte dele alguns textos cômicos e a análise feita pelo padre Godofredo Schneider (*Jornal do Dia*, 4/7/56, p.1):

República Democrática Alemã – Ministério da Saúde Pública – Circular n.º 547/52 G/Kdo. A todos os hospitais, casas de recreio e de velhice, a todos os médicos, curandeiros, enfermeiros e enfermeiras.

Sobre: Malenkov como remédio.

Nesta, comunica-se a ordem do Ministro de dar maiores atenções aos grandiosos progressos da medicina soviética, tal qual o pai de todos os doentes, camarada Malenkov, nô-lo ensina. Devem ser aplicados imediatamente na medicina alemã. Até a publicação de ordens contrárias ordena-se a execução imediata dos seguintes parágrafos:

1º – sobre todos os leitos dos hospitais públicos e privados devem ser pendurados, sem demora, quadros de Malenkov;

2º – encomendam-se os quadros por meio da Associação da Amizade Alemã-Soviética;

3º – os relatórios sobre o sucesso desse novo tratamento enviam-se ao Ministério, pela primeira vez no dia 15 de agosto, e em seguida, no dia primeiro de cada mês. Esperam-se tabelas estatísticas conforme o seguinte modelo: ‘olhando para o quadro de Malenkov tornaram-se desnecessários 27% de todas as operações, porque 17% dos doentes perceberam que sentiam dores noutra parte e 10% renunciaram voluntariamente à operação; 3% dos funcionários entregues ao hospital não precisaram mais de anestesia; 57% de todos os doentes após aplicação do novo tratamento saíram do hospital 15 dias mais cedo do que normalmente. Ao todo, a frequência do hospital diminuiu 68%’;

4º – doentes que sentiram ao olhar para os quadros ânimo de vomitar serão mandados, antes do início das aplicações, à MDV, como inimigos do povo;

5º – a execução dessa ordem será controlada pela SSD (MVD alemã).

Assinado: Barba de Ferro – médico premiado pelo povo.

Numa rápida análise do texto, percebem-se certos temas centrais como: as relações entre os países comunistas; os progressos da medicina soviética, sua divulgação e exportação; o culto aos chefes, no caso, a

Malenkov que havia sido presidente do Conselho de Ministros da URSS; a burocracia; a existência de “inimigos do povo”; etc. Podem ser percebidas as mensagens que se espera sejam captadas pelos leitores: os progressos da medicina são questionáveis, na verdade não existem; o medo – até em relação a um retrato – interfere na saúde das pessoas; os absurdos inventados na União Soviética devem ser encampados sem discussão pelos demais países comunistas; quem ousar sentir ânsia de vômito frente à representação do chefe comunista estará se revelando inimigo da revolução e do povo.

Na análise que acompanha o texto, o padre Godofredo informa que ele fora publicado numa revista humorística da Alemanha Oriental chamada *Tarantel*. Segundo ele, consolam-se rindo “os cidadãos mortificados pela falta completa de remédios e tratamentos medicinais no paraíso vermelho e pela propaganda repulsiva do bolchevismo, que recebe palavras ao invés de víveres, vestuário e remédios”. O padre explica que o médico que assina a circular, *Barba de Ferro*, era uma figura legendária que curava doenças de cabeça, cortando-as. Ele comenta o aspecto pedagógico do “gracejo”, o qual “diz respeito também a nós”, pois “em todos os países livres há gente que se deixa impressionar pelas fantasias das enormes descobertas soviéticas nos campos da medicina [...] e na biologia”. Por outro lado, “os habitantes de trás da cortina de ferro, forçados a aplicar as insensatas invenções vermelhas estão fartos delas”.

Ou seja, os povos submetidos ao comunismo, quando podem, riem da sua própria situação para se consolar. Os habitantes dos países livres devem rir das descobertas soviéticas para se protegerem da impressão fantasiosa que elas provocam.

O SENTIDO CARNAVALESCO VERSUS A SÃ ALEGRIA

Se há textos que permitem ver o cômico sendo utilizado como instrumento pedagógico no combate ao comunismo, há, na imprensa católica da década de 1950, outros, mais numerosos, nos quais aparece uma severa crítica ao *sentido carnavalesco da vida*, ou seja, a situações em que a comicidade, a festa, o lúdico parecem colocar em questão os valores da ordem vigente e da moral católica. Aqui, serão destacados textos referentes ao carnaval, buscando com isso esclarecer o lugar da comicidade e da seriedade no pensamento católico e a relação disso com o anticomunismo.

Carnaval e comunismo

Foi comum encontrar no *Jornal do Dia* e no *Correio Riograndense* artigos com severas críticas ao carnaval, publicadas a cada ano, avaliando o desenrolar das festividades e denunciando suas conseqüências para a juventude, para as famílias, para o Brasil e mesmo para o processo de expansão do comunismo.

Em abril de 1949, o *Correio Riograndense* publicou o editorial “Comunismo e carnaval” que girava em torno da questão: “qual o pior inimigo do Brasil, o comunismo ou o carnaval?” (11/5/49, p. 1). Na tentativa de responder a essa indagação, o editorialista listou os perigos representados por cada um. O *comunismo* quer, segundo o artigo, “destruir tudo o que nos é caro, tudo o que significa nossa razão de viver. Ele quer abater nossas igrejas, nossos lares, nossa moralidade, nossas instituições, nossa tradições”. O *carnaval* brasileiro, por sua vez, “é a ostentação descarada da decadência dos costumes, é o arrasamento das virtudes pessoais e familiares [...]. O carnaval destrói as armas sem que elas o pressintam. Enquanto o comunismo investe contra Deus e contra a alma de maneira violenta, o carnaval amolece as resistências da virtude”. Sua conclusão é que “enquanto o comunismo pode produzir heróis cristãos, o carnaval só produzirá farrapos humanos, amolecidos, perfumados, decadentes”. Dessa forma, o carnaval é aqui considerado pior que o comunismo.

O fato dos dois temas aparecerem juntos e serem comparados um com o outro não é fruto do acaso. O combate a esses dois inimigos fazia parte do horizonte católico de preocupações, no qual se colocavam a degradação moral da sociedade moderna, a diminuição da influência da Igreja, o avanço do laicismo, da secularização e de doutrinas como o comunismo. Essas preocupações não eram, no entanto, uma novidade da década de 1950.

A oposição entre moral cristã e comunismo surgiu no quadro da oposição da instituição católica ao mundo moderno. Desde a época da Revolução Francesa e da Revolução Industrial, desenvolveu-se, nas sociedades ocidentais, um processo de afastamento da religião e de perda da autoridade da Igreja. Esta se deparou com o processo de laicização dos Estados, marcado pela separação entre os poderes políticos e religiosos e pela perda da sua autoridade em muitos aspectos da vida temporal. Ao mesmo tempo, a crescente industrialização fez com que fossem se modifican-

do os horizontes das novas gerações, de tal forma que foram sendo criadas novas necessidades e novos interesses, inspirados, muitas vezes, no individualismo e que iam afastando as pessoas das proposições e do controle da Igreja Católica. Este processo, entendido como secularização, era interpretado, juntamente com o laicismo, como a causa dos males enfrentados pela humanidade, tais como as guerras, as injustiças, a destruição as famílias, a decadência dos costumes, etc. Tudo isso estaria preparando o caminho para um mal ainda maior, para um mal que sintetizaria todos os males que haviam surgido no mundo moderno: o comunismo. (Rodeghero, 1998, p.136)

O *Jornal do Dia* de 23 de fevereiro de 1954 publicou, em sua primeira página, um editorial sobre o carnaval. A riqueza de representações que ele comporta justifica sua transcrição quase completa. De acordo com o editorialista,

talvez tenham razão os que afirmam sermos um país essencialmente carnavalesco. Porque tratamos tantos assuntos sérios, graves com a leviandade dos adeptos de Rei Momo, e muitas vezes, buscamos soluções aos problemas coletivos que muito têm das fantasias e das ilusões dos folguedos loucos: transformam-se e se resumem em cansaço e desilusão.

O carnaval é uma loucura coletiva. É a supressão do juízo, a abolição da moral. Prevaecem, em tudo que é o carnaval de hoje, instintos primários e degradantes. O carnaval é hoje uma festa sem arte, sem decência, sem qualquer beleza, porque não há nada tão triste quanto a loucura, quanto a fuga do homem de si mesmo, de sua dignidade de criatura de Deus.

Que se incentive a sã alegria do povo, sim. Mas isso nunca poderá ser feito com apoio ao carnaval de nossos dias. Ao contrário, subvencioná-lo seria concorrer para aumentar o desencanto que fica sempre na alma dos que "fazem" o carnaval e a impressão melancólica dos que o assistem, que é a de uma marcha pela ladeira da queda moral dos costumes.

Se apenas se tratasse de uma parcela do povo que se entregasse aos folguedos e ao espírito do carnaval, ainda não seria tão grave. O que mais preocupa, porém, é que o sentido carnavalesco de irresponsabilidade e loucura, de inconsistência e imoralidade, penetra em todos os campos da vida, da economia e da literatura,

da política e das artes, tudo degradando, tudo ameaçando. Se o espírito do carnaval toma conta de um povo, esse povo se faz presa fácil a todas as conquistas. Falece-lhe a resistência cívica, porque essa não se mantém sem a força da moralidade.

Na seqüência, o texto se refere ao carnaval como escola deformadora do caráter da juventude, aos pais irresponsáveis que permitem que toda a família se integre “nos protocolos do Rei Momo” e às autoridades que não tomam providências em relação a isso.¹² Apresenta, finalmente, as reações ante tal estado de coisas, como o caso de famílias se recolhendo na intimidade de seus lares; pessoas de todas as idades buscando os templos para rezar pela “reparação pelos pecados que o carnaval propicia”; e também a experiência dos que “se isolam do burburinho do mundo em retiros espirituais”.

O texto traça uma clara separação entre o *sentido carnavalesco* da vida e a *sã alegria*. A explicitação desses conceitos que o editorialista utiliza pode ser um bom caminho para a análise do texto. A começar pela linguagem empregada, é possível reconstruir dois grandes blocos de adjetivos, substantivos e expressões que se referem ora ao sentido carnavalesco, ora à *sã alegria* e ao mundo sério. No primeiro caso, tem-se palavras que descrevem o carnaval – leviandade, fantasias, ilusões, folguedos loucos – e outras que apresentam os seus resultados sobre as pessoas e a sociedade – afloramento dos instintos primários, desilusões, degradação, tristeza, fuga, desencanto, melancolia, deformação, anarquização, queda moral. Há também a denúncia de alguns dos culpados por este estado de coisas – os pais irresponsáveis e as autoridades que financiam ou apoiam as festividades carnavalescas. No segundo caso, fala-se em arte, decência, beleza, dignidade, *sã alegria*, moral, juízo, assuntos sérios e graves, problemas coletivos. Ou seja, fala-se das *coisas* consideradas *boas* pela Igreja e da necessidade de uma postura séria frente aos problemas e à vida como um todo.

Carnaval, sexualidade e ordem social

Ao se falar em carnaval, é indispensável uma referência à abordagem desenvolvida por Mikhail Bakhtin (1993) que analisou o riso popular e o carnaval na Idade Média e no Renascimento na forma como eles apareciam na obra de François Rabelais. As diversas manifestações do riso na praça pública são explicadas a partir da contraposição entre as festas oficiais – ligadas à Igreja, ao Estado feudal e ao mundo sério e

“que contribuía para consagrar, sancionar o regime em vigor, para fortificá-lo” – e o carnaval que “era o triunfo de uma espécie de liberdade temporária da verdade dominante e do regime vigente, de abolição provisória de todas as relações hierárquicas, privilégios, *status* e tabus” (Idem, p.8). A excepcional hierarquização do mundo feudal era contraposta, então, pela *visão carnavalesca de mundo* que virava ao avesso a lógica das coisas, mostrava a relatividade das verdades e autoridades. Tal visão não era, no entanto, caracterizada por um riso sarcástico, unicamente negativo, mas por um riso alegre e renovador, marcado pela ambigüidade: ele “nega e afirma, amortalha e ressuscita simultaneamente” (Idem, p.10). É um riso que ri dos próprios burladores.

Ao mesmo tempo, Bakhtin mostra que uma das mais importantes características dos festejos populares descritos por Rabelais era o “princípio da vida material e corporal” que tinha como imagens centrais a fertilidade, o crescimento e a superabundância, transferindo tudo o que era elevado, espiritual, abstrato, para baixo, ou seja, para a terra e para o corpo. Assim como o céu é o alto e a terra é o baixo; a cabeça é o alto, enquanto os órgãos genitais, o ventre e o traseiro são o baixo. Assim como a terra é o baixo que dá vida, é também no baixo corporal que a vida humana começa. A recorrência no riso popular de imagens ligadas ao baixo corporal é explicitada por Bakhtin dentro dessa lógica de aproximação daquilo que promove a vida, o crescimento, a abundância.

Como essas reflexões sobre o riso popular e o *visão carnavalesca* do mundo referentes à Idade Média e ao Renascimento podem ser úteis para pensar o enfoque dado pela Igreja ao carnaval nos anos 50 e sua relação com o combate ao comunismo?

É possível perceber recorrências entre as características que Bakhtin atribui ao riso popular e as características do carnaval que são condenadas pela Igreja de acordo com o editorial do *Jornal do Dia* anteriormente transcrito. Aquilo que Bakhtin vê com uma certa simpatia, procurando captar-lhe a lógica, o editorial condena sumariamente. Dessa forma, Bakhtin fala do carnaval como espaço de *liberdade temporária, de abolição das relações hierárquicas*; o texto do *Jornal do Dia* reclama da supressão do juízo e da abolição da moral durante as festas do Rei Momo. Enquanto Bakhtin mostra a presença *da ambivalência no carnaval popular que é ao mesmo tempo contestação e renovação da ordem vigente, que está intimamente ligado à vida, que é a própria vida*, o editorial em questão lamenta que o espírito do carnaval esteja penetrando em todos os campos da vida. Enquanto Bakhtin fala da *visão carnavalesca de mundo*, o editorial

critica o sentido carnavalesco da vida. Bakhtin refere-se à *contraposição, no mundo medieval e do Renascimento, entre festa oficial e festa popular*, de tal forma que, na primeira, são celebradas as distinções hierárquicas e, na segunda, elas são suspensas. O texto católico refere-se à *sã alegria*, como contraposição ao carnaval, pressupondo como ideal um tipo de festa mais comportado, no qual haja lugar para a arte, a beleza e a decência. Enquanto Bakhtin lembra do lugar central ocupado pelas *imagens ligadas ao baixo material e corporal*, as quais se relacionam à vida, à fecundidade, o texto católico denuncia os instintos primários e degradantes que afloram no carnaval e o caminho a que ele conduz: a ladeira da queda moral.

Então, a percepção dessas recorrências significa a possibilidade de analisar o carnaval da década de 1950 a partir das características sugeridas por Bakhtin? Não e sim. *Não*, porque o carnaval foi se transformando ao longo dos séculos e perdendo esse caráter de contestação e renovação que ele tinha na Idade Média e no Renascimento. Aquilo que Bakhtin viu na obra de Rabelais sobre a festa e o riso popular foi, segundo ele mesmo, se perdendo no início dos tempos modernos. Além disso, seria necessário fazer aqui uma longa pesquisa na bibliografia que analisa o carnaval em outras épocas e, se possível, no período em questão. Isso, no entanto, fugiria da delimitação traçada para este artigo.

Pode-se dizer, em termos gerais, que o carnaval no século XX, especialmente da segunda metade em diante, teve, como seu aspecto mais corrosivo, a exploração da sexualidade desbragada revelada por meio da nudez, especialmente das mulheres. E é por aqui que se dá, *sim*, a possibilidade de fazer uso das categorias desenvolvidas por Bakhtin, na medida em que se pensa sobre as posturas católicas em relação ao carnaval a partir de quatro temas que se cruzam: sexualidade, mulher, família e ordem social. O autor russo destaca o caráter popular e democrático da obra de Rabelais, a criatividade popular e a força transformadora do riso carnavalesco ante o mundo oficial do Estado e da Igreja. Essa Igreja e aquela na qual se insere o editorial do *Jornal do Dia*, apesar dos séculos que as separam, têm muita coisa em comum. É possível sentir continuidades entre aquela Igreja da época de Rabelais e a da década de 1950, no Rio Grande do Sul. De acordo com Azzi,

desde a Idade Média havia penetrado na instituição católica uma mentalidade de fortes restrições à sexualidade sob a influência predominante de Santo Agostinho [...]. A partir de meados do século XIX, houve na Igreja um novo surto de rigorismo com relação à

sexualidade, como reação ao avanço do espírito burguês e liberal resultante da Revolução Francesa e da Revolução Industrial. Desse modo, à idéia do prazer e do bem-estar corporal, a doutrina católica contrapunha o avanço de espírito de mortificação e sacrifício. (Azzi, 1993, p.124)

No período de tempo que separa o Concílio de Trento (1545-1563) do Concílio Vaticano II (1962-1965), o tratamento católico a temas como a sexualidade e o prazer mudou pouco. O sexo só era aceito dentro do casamento e com a finalidade de procriação. Essa postura se alimentou de certos pressupostos e teve claros prolongamentos políticos. Dito de forma mais direta, se alimentou da depreciação e da submissão da mulher e se ligou à defesa da ordem social vigente.

O processo de diabolização da mulher ocorrido entre a Idade Média e o Renascimento foi estudado por Jean Delumeau (1996, p.310-349) que, para tanto, retomou a visão construída sobre a mulher desde os primórdios do cristianismo, destacando a importância do ponto de vista de São Paulo, que embasou o desprezo pela mulher na cultura cristã.¹³ A tradição paulina foi retomada e reforçada por Santo Agostinho e por Santo Tomás de Aquino. A diabolização teria sido construída com a participação de teólogos, médicos e juristas que, em suas especialidades, mostraram o sexo feminino como repleto de paixões vorazes; pouco provido de razão e de prudência; facilmente entregue às tentações do diabo; criado apenas para a perpetuação da espécie; inferior juridicamente em relação aos homens, etc.

Assim, sendo o carnaval um momento em que afloram as paixões e em que a sexualidade e a nudez feminina são exacerbadas, ele é considerado um passo importante no processo de destruição tanto dos valores pessoais como familiares e sociais. Ou seja, *o sentido carnavalesco da vida* transbordando dos salões para a vida diária põe em risco a família e a sociedade. Analisando as posturas católicas em relação à família, mulher e sexualidade no Brasil dos anos 30 aos anos 60 do século XX, Azzi conclui que

a posição em prol da família tinha como meta específica, nesse período, a manutenção da própria ordem social, contra inovações de cunho liberal ou socialista. Embora o discurso do episcopado e do laicato mais intelectualizado dê ênfase especial à preservação dos valores familiares, a preocupação última era com os próprios valores da sociedade. Ao insistir na tradicional ética familiar e sexual, a hierarquia eclesiástica desejava efetivamente construir um

dique que se opusesse às mudanças sócio-culturais no país, consideradas pelos prelados como portadoras da desordem e da anarquia social [...]. Para os prelados, portanto, as mudanças de valores de âmbito familiar repercutiriam em seguida na própria sociedade, através dos movimentos reivindicatórios e até mesmo revolucionários. (p.110)

Em suma, o que torna *difícil aproximar* as análises feitas por Bakhtin sobre o carnaval das críticas feitas a ele pela Igreja nos anos 50 são as mudanças que nestes séculos foram se efetivando no conteúdo, na forma e na função dessas festividades. Por outro lado, há *aproximações possíveis* quando se leva em conta a pouca mudança no pensamento católico sobre temas como a sexualidade, desde o Concílio de Trento. Isso permite relacionar críticas ao carnaval na segunda metade do século XX com a análise das festas populares que na Idade Média e no Renascimento se contrapunham ao mundo oficial e sério, representado pelo Estado e pela Igreja. Mesmo que o carnaval não possa mais ser encarado como uma crítica ao mundo sério, na forma como ele foi no tempo de Rabelais, na década de 1950 ele representava o perigo de afrouxar as barreiras de virtude, de corromper a juventude, de destruir as famílias e as resistências cívicas da sociedade, subvertendo a ordem social preestabelecida. O caminho estaria, assim, aberto para o comunismo.

A decadência moral era representada pelo carnaval, mas também por uma série de outras manifestações festivas, artísticas e de lazer – como o cinema, a dança, o teatro, o jogo de futebol, o banho de praia – que, de alguma forma, contrariavam a moral católica, rompendo com o mundo das obrigações, dos deveres, da hierarquia, dos lugares sociais pré-definidos, enfim, pondo em risco o mundo sério.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo do presente artigo foi buscada uma explicação sobre dois conjuntos de fenômenos inter-relacionados, situados no transcorrer da década de 1950: a utilização de textos cômicos de caráter anticomunista na imprensa católica rio-grandense e a divulgação, por meio dela, de severas críticas às festividades carnavalescas, encaradas como destruidoras das resistências cívicas. Discutiram-se, dessa forma, as conexões entre riso, festa, comunismo, anticomunismo e Igreja.

Foi possível perceber o lugar que o riso e a seriedade ocupavam

no combate católico ao comunismo e na pregação católica em um nível mais abrangente. O riso serviu como um recurso educativo na medida em que os textos cômicos colaboravam para a coesão dos católicos entre si e para a diferenciação deles em relação aos outros, aos comunistas. O riso, dessa forma, foi um elemento constituinte do processo identitário.

Fazendo rir, poder-se-iam transmitir mensagens bem precisas a respeito do que eram e do que faziam os comunistas, especialmente dos seus líderes e da situação vivenciada pelo povo de trás da *cortina de ferro*. Fazendo rir, poder-se-ia chamar a atenção, de uma forma agradável, para um assunto sério e considerado de suma importância pela Igreja da época. Rindo, os leitores católicos poderiam precaver-se contra sensações ilusórias a respeito dos sucessos tecnológicos e das melhorias nas condições de vida conseguidos nos países comunistas. Rindo, as sociedades amedontradas pelos rumores a respeito do comunismo poderiam ter mais ânimo para lutar contra ele.

Isso não significou, no entanto, uma substituição da pregação anticomunista baseada no medo por outra cuja ênfase estivesse na estratégia de rir dos inimigos. O recurso ao medo foi sempre maior do que aquele ao riso. Este foi utilizado pela imprensa católica respeitando, porém, certos limites que eram aqueles traçados pelo lugar da comicidade e da seriedade na visão católica de mundo. Esta permitia e até incentivava uma *sã alegria* que na prática significava um riso normatizado e controlado e não um *riso desabrido*, zombador, questionador, imoral, carnavalesco.

Este merecia o ataque católico quase da mesma forma que o comunismo, por ter com ele canais de ligação. Assim, se um povo se entregasse aos folguedos loucos do carnaval, se relaxasse no cultivo das virtudes e das práticas religiosas, se deixasse vir à tona seus *instintos primários*, veria facilmente suas resistências cívicas destruídas, atiradas na ladeira da queda moral. O caminho estaria aberto ao avanço do comunismo. Até que isso não acontecesse, poder-se-ia rir dele. Rir, mas com moderação.

NOTAS

1. Os periódicos católicos que servem como fonte são: o *Jornal do Dia*, de Porto Alegre, e o *Correio Riograndense*, publicado até 1952 em Garibaldi e depois daí em Caxias do Sul. Esses mesmos periódicos foram utilizados na pesquisa de mestrado, que agora foi publicada em livro (Rodeghero, Carla Simone. *O diabo é vermelho: imaginário anticomunista e Igreja Católica*

no Rio Grande do Sul (1945-1964). Passo Fundo: Ediupf, 1998). Para este artigo foram tomados alguns textos já coletados durante a pesquisa de mestrado. Vários outros, no entanto, foram conseguidos numa nova pesquisa no *Jornal do Dia* dos anos 1950 a 1956, feita durante o primeiro semestre de 1998. Além dos periódicos, foram utilizadas como fonte algumas entrevistas com antigos leitores e/ou fiéis da Igreja Católica residentes nos municípios de Passo Fundo e Marau.

2. O tratamento dado à comicidade pela Igreja Católica na Idade Média foi objeto de estudo do professor doutor José Rivair Macedo no Projeto de Produtividade em Pesquisa – CNPq, “O riso e o cômico na cultura medieval”, desenvolvido na UFRGS entre 1995 e 1997. Tal pesquisa está em vias de publicação pela Editora da Universidade/UFRGS, sob o título *Riso, cultura e sociedade na Idade Média*.
3. Entrevista com a senhora Herta Gelhen, 76 anos, realizada em Marau (RS), no dia 18 de julho de 1997. Esta entrevista e as demais que serão citadas a seguir foram realizadas pela bolsista de Iniciação Científica da FAPERGS, Márcia do Nascimento, estudante do Curso de História da Universidade de Passo Fundo, no projeto de pesquisa *Imaginário Anticomunista no Rio Grande do Sul: elaborações e reelaborações entre 1945 e 1964*, sob a orientação de Carla Simone Rodeghero.
4. As representações atribuídas aos gatos na França moderna são discutidas em Darnton, Robert. *O grande massacre dos gatos e outros episódios da história cultural francesa*. Rio de Janeiro: Graal, 1986. O autor analisa por que a narrativa sobre um massacre de gatos havia tido grande eficácia cômica no século XVIII, enquanto que para ele causava apenas estranhamento. Nesse intento, relaciona diversos textos que permitem entender, entre outras coisas, as representações em torno dos gatos, que se aproximam da bruxaria, do demônio e do sexo feminino. Segundo Câmara Cascudo, “as cerimônias européias em que o gato era enforcado, queimado vivo, como lembrança do castigo às bruxas do sabats, ainda comuns em Portugal, Espanha e França, etc., não chegaram ao Brasil” (1988, p.359).
5. O exemplo do cisne é elucidativo. Uma notícia se referia ao episódio transcorrido na Câmara de Vereadores de Porto Alegre em que um vereador queria publicar, nos *Anais da Câmara*, um manifesto de Luís Carlos Prestes, que ele havia lido na tribuna. Frente a isso, o vereador Landell de Moura, “verdadeiro cisne da Câmara”, encabeçou o movimento de repúdio a tal proposta (*Correio Riograndense*. 30/8/50, p.1).
6. Isso começou a ficar mais claro a partir do XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética, em 1956, com o relatório de Kruchev sobre Stalin.
7. Entrevista com a senhora Tereza Falquemback, 62 anos, realizada em Marau (RS), por Márcia do Nascimento, no dia 8 de agosto de 1997.
8. Entrevista com a senhora Herminia Bassi, 58 anos, realizada em Marau (RS), por Márcia do Nascimento, no dia 7 de agosto de 1997.

9. As Abadias da Juventude ou Abadias do Desgoverno eram grupos informais de amigos e familiares, guildas, confrarias, sociedades de jogos que promoviam festividades como mascarar-se, esconder-se, fazer charivaris, farsas, desfiles, carros alegóricos, etc. (Davis, 1990, p.87-88).
10. Sobre a missão da *boa imprensa*, ou seja, imprensa católica, ver Rodeghero, Carla Simone. A imprensa católica e o combate ao comunismo. *Revista de Filosofia e Ciências Humanas*. Passo Fundo, v.12, n.1-2, p.37-53, 1996.
11. É o exemplo de descrições feitas sobre a vida nos países comunistas, especialmente sobre o tratamento dado aos padres e religiosos(as). Apresenta-se, a seguir, a título de exemplo, um texto em que era descrito o tratamento dado aos sacerdotes na Iugoslávia: “o martirologio croata mostra o gênero de torturas a que foram submetidos aqueles mártires de Cristo. Um, com carne arrancada aos pedaços do corpo vivo; dois serrados vivos; três enfiados vivos num espeto e assados vivos; dois crucificados vivos; três queimados vivos; três esquartejados vivos; um de língua cortada, vivo; um com a pele arrancada do corpo, vivo; dois metidos em sacos e lançados ao mar; um massacrado em orgia sexual; um apedrejado; quatorze fuzilados; dezoito regados de gasolina e queimados vivos; cento e noventa e seis assassinados sem especificação e ainda outros mortos sob os mais diversos tipos de sádicas torturas. É por isso, que o povo brasileiro, profundamente religioso e humano, não se entusiasmou tanto com a visita de seu hóspede oferecido, um ditador anticristão e cruel” (*Correio Riograndense*, 2/10/63, p.1).
12. Uma semana antes da publicação deste editorial, o mesmo jornal trouxe em suas páginas uma crítica ao prefeito de Bagé (RS) que havia oficializado o carnaval no município, dispensando a ele apoio monetário. O editorialista questionou tal decisão devido à carência de recursos nos cofres públicos. Conclui que a atitude do prefeito era uma forma de “dar pão e circo ao povo” (*Jornal do Dia*, 16/2/54, p.4).
13. São Paulo em Efésios, 5, p.22-24, assim se referia às mulheres: “que as mulheres sejam submissas ao seu marido como ao Senhor: com efeito, o marido é chefe de sua mulher como Cristo é o chefe da Igreja, ele, o Salvador do corpo. Ora, a Igreja se submete a Cristo; as mulheres devem, portanto, e da mesma maneira, submeter-se, em tudo, a seus maridos”. De acordo com Delumeau, Santo Agostinho considerava que “o homem é plenamente a imagem de Deus, mas não a mulher, que só o é por sua alma e cujo corpo constitui um obstáculo permanente ao exercício de sua razão. Inferior ao homem, então, a mulher deve ser-lhe submissa” (p.317). E sobre Santo Tomás de Aquino, Delumeau diz que ele “não inovou ao ensinar por sua vez que a mulher foi criada mais imperfeita que o homem, mesmo quanto à sua alma e que deve obedecer-lhe ‘porque naturalmente no homem abundam mais o discernimento e a razão’” (Idem).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AZZI, Riolando. Família, mulher e sexualidade na Igreja do Brasil (1930 a 1964). In: MARCÍLIO, Maria Luíza (org.). *Família, mulher e sexualidade na Igreja do Brasil*. São Paulo: Loyola, 1993.
- BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. 2.ed. São Paulo: Hucitec/Brasília: Editora da UnB, 1993.
- BERGSON, Henry. *O riso: ensaio sobre a significação do cômico*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987
- CASCUDO, Luis da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. 6.ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.
- DARNTON, Robert. *O grande massacre dos gatos e outros episódios da história cultural francesa*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.
- DAVIS, Natalie Z. Razões do desgoverno. In: *Culturas do povo: sociedade e cultura no início da França moderna*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- DELUMEAU, Jean. A diabolização da mulher. In: *História do medo no Ocidente - 1300-1880: uma cidade sitiada*. 3.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- GINZBURG, Carlo. *Le Juge et l'historien: considérations en marge du procès Sofri*. Paris: Verdier, 1997.
- GINZBURG, Carlo. Montrer e citer: la vérité de l'histoire. *Le Debat*, sept./oct., 1989.
- JAHODA, Marei. Estereótipo. In: FGV/INSTITUTO DE DOCUMENTAÇÃO. *Dicionário de ciências sociais*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1986, p.419.
- LEÃO XIII. *Rerum Novarum*. 5.ed. São Paulo: Paulinas, 1978.
- NOVE, Alec. Economia soviética e marxismo: qual modelo socialista? In: HOBBSAWM, Eric (org.). *História do marxismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986, v. VII.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. *A construção da diferença: cidadania e exclusão*. Porto Alegre: UFRGS, 1998, mimeo.
- PROPP, Vladimir. *Comicidade e riso*. São Paulo: Ática, 1992.
- RODEGHERO, Carla Simone. A imprensa católica e o combate ao comunismo. *Revista de Filosofia e Ciências Humanas*. Passo Fundo, v.12, n. 1-2, p.37-53, 1996.
- RODEGHERO, Carla Simone. *O diabo é vermelho: imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964)*. Passo Fundo: Ediupf, 1998.