

DA ESQUERDA CATÓLICA À ESQUERDA REVOLUCIONÁRIA: A AÇÃO POPULAR NA HISTÓRIA DO CATOLICISMO¹

Reginaldo Benedito Dias²

PREÂMBULO

O Brasil viveu, no início da década de 1960, um processo de renovação da esquerda, marcado pela fundação de organizações que se contrapunham à linha política do PCB. Entre essas novas organizações, a Ação Popular teve a origem mais singular. Enquanto o PC do B e a Polop³ filiavam-se à herança marxista, a gênese da Ação Popular é relativamente heterodoxa, porque ramificada no seio da Igreja Católica. Embora atraísse militantes de origem diversa, o tronco principal da origem da Ação Popular enraíza-se nos setores leigos da juventude católica.

Constituída como organização laica, a AP significava, por si própria, uma ruptura dos católicos progressistas com a estrutura da Igreja, mas percebiam-se, em sua formulação, ecos do pensamento cristão e uma tentativa de síntese com outras referências, como o marxismo e o existencialismo. Depois de 1964, quando reorientou seu ideário e aderiu ao marxismo-leninismo, a AP promoveu uma ruptura com a herança cristã.

Apesar dessas rupturas, a experiência da Ação Popular tornou-se referência para a história da Igreja Católica do período. Primeiro, pelo fato de ser gerada uma organização de esquerda no seio de uma instituição que, até então, tinha uma trajetória essencialmente conservadora⁴; segundo, porque sua gênese e práxis foram relacionadas com o processo de desenvolvimento da Igreja Popular e da Teologia da Libertação, influentes na década seguinte. Mesmo a ruptura com o cristianismo e a definição pelo marxismo-leninismo no pós-1964 são fatos que ensejam debates sobre os fios de continuidade entre um período e outro.

O presente trabalho investiga a forma como a experiência da Ação Popular foi interpretada na literatura que analisa aquele período da história do catolicismo. São focalizados tanto documentos oficiais da Igreja Católica quanto obras de intelectuais

¹ Versão expandida de trabalho apresentado ao I Encontro do GT Nacional de História das Religiões e Religiosidades: Anpuh, 2007.

² Professor do Dep. História da Universidade Estadual de Maringá. Email: reginaldodias13@gmail.com

³ PCB: Partido Comunista Brasileiro; PC do B: Partido Comunista do Brasil; Polop: Organização Revolucionária Marxista - Política Operária.

⁴ Segundo Edgard Carone (1984, p. 16), a AP “é um fenômeno estranho na nossa história, pois, na nossa história, o catolicismo sempre se identificou com o reacionarismo”.

ligados à instituição ou interessados em refletir sobre sua experiência histórica. Naturalmente, selecionou-se material relacionado ao advento e desenvolvimento da esquerda católica, fenômeno com o qual a Ação Popular costuma estar associada.

A análise percorrerá duas coordenadas. Na primeira, serão abordados episódios relevantes da história da AP, com o fito de estabelecer as demarcações necessárias para cotejar as posições dos autores selecionados. Na segunda, serão descortinadas duas tendências conflitantes de interpretação. De um lado, a tendência conservadora da Igreja Católica, que era influente no período de emergência da AP e foi sistematizada por documentos oficiais e por clérigos alinhados⁵. De outro, a tendência sintonizada com as transformações que a própria instituição viveria com o advento da Igreja Popular e da Teologia da Libertação, representada por intelectuais orgânicos ou pesquisadores identificados com as mudanças.

1. A CRUZ E A FOICE E O MARTELO

1.1 Da Ação Católica à Ação Popular

No final de 1961, a CNBB emitiu um documento de orientação às atividades da Juventude Universitária Católica, cujos líderes vinham assumindo posições de destaque no movimento estudantil nacional. Na época, esse movimento experimentava uma radicalização de perspectivas. O documento episcopal admitia que, para exercer seu apostolado católico, os estudantes jucistas poderiam estar no centro da vida universitária, mas, sem margem para dúvida, estabelecia:

O jucista tem uma doutrina da qual não lhe é lícito afastar-se. Ninguém, nem dos quadros da JUC, nem de fora deles, pode apresentar interpretações ou estabelecer linha de conduta que leve o Movimento jucista ou um só dos seus membros a discrepar da orientação que lhe dá a Hierarquia Católica. (...) Se a ação for em nome da JUC, ou dos militantes jucistas, como tais – seja sempre recordado o princípio de quem age por mandato, está ligado ao pensamento e às diretrizes de quem lhe conferiu esse mandato(CNBB, 1961, p. 947).

Na mesma linha, o documento saudava a preocupação que os jovens católicos demonstravam com o subdesenvolvimento do país e com o sofrimento do povo.

⁵ Sabe-se que a hierarquia não era monolítica e que vicejava, no seio do clero, o que se convencionou chamar de setores progressistas, cujo ícone era D. Helder Câmara. São salientadas as tendências conservadoras porque elas mostraram sua influência no processo de censura à esquerdização da juventude católica e se fortaleceram na conjuntura do golpe militar, ao qual a Igreja, de resto, manifestou apoio.

Concordava que os jovens defendessem reformas estruturais, mas, em nome da consciência de pastores, circunscrevia:

- 1) Não é lícito apontar a cristão o socialismo como solução de problemas econômico-sociais e políticos, nem muito menos apontá-lo como solução única. Aliás, essas observações deveriam ser óbvias a dirigentes nacionais do Movimento; 2) Não é lícito admitir-se que ao se formular a figura de uma Revolução Brasileira – em assembléias ou círculos de estudos da JUC, se afirme doutrina de violência, como válida e aceitável (CNBB, 1961, p. 947).

O documento identificava impasses ocorridos nas eleições para as entidades estudantis, quando os jucistas somavam-se aos comunistas para conquistar a direção de organismos estaduais ou nacionais. Diante disso, decretava:

A começar do ano de 1962, nenhum dirigente jucista poderá concorrer a cargos eletivos em organismos de política estudantil, nacional ou internacionais, sem deixar os seus postos de direção da JUC. O mesmo se diga, como é evidente, quando se trata de participação ativa em partidos políticos (CNBB, 1961, p. 949-50).

Por intermédio desse documento, a Igreja Católica exercia plenamente a hierarquia que regia suas relações, como se lê nesta passagem: “é preciso que (...) entendam o papel da Hierarquia, que é orientar, disciplinar, corrigir, advertir, traçar diretrizes, com o direito de ser ouvida, acatada, não discutida” (CNBB, 1961, p. 949). A JUC era um braço leigo da estrutura da Igreja, submetido, portanto, às regras disciplinares. Sua atuação estava delimitada pelo mandato que lhe era delegado.

Esse impasse é um emblema das transformações que ocorriam na juventude católica naquele período. Desde o final da década anterior, a radicalização política se verificava nos movimentos leigos da Igreja, em particular na JUC. Setor especializado da Ação Católica Brasileira, a JUC tinha, em sua origem, um perfil conservador e clerical, visando cristianizar a futura elite do país. Sua preocupação fundamental era com a formação de seus membros ou militantes, o aprofundamento na fé (SIGRIST, 1982).

A guinada ocorreu no final da década de 1950, quando a JUC participava mais intensamente da movimentação e da política estudantil e se envolvia nos debates sobre os problemas estruturais da sociedade brasileira. Os jovens jucistas não ficaram alheios à influência desses movimentos. Progressivamente, a JUC ultrapassou suas preocupações estritamente religiosas e doutrinárias e engajou-se nas lutas pela reforma universitária e pela mudança das estruturas da sociedade brasileira.

Um vetor que influenciou a JUC pode ser encontrado nas próprias estruturas da Igreja Católica, sob os auspícios do pontificado de João XXIII, que, inicialmente visto como período de transição, promoveu mudanças que marcaram época na história do catolicismo, traduzidas nas encíclicas *Matter et magistra* (1961), *Pacem in terris* (1963) e na convocação do Concílio Vaticano II.

Sob o primado da Doutrina Social da Igreja (PORTELLI, 1990), o novo pontificado saudou a “socialização”, entendida como um conjunto de fenômenos relacionados ao avanço da presença do Estado e da regulação do setor público, como fenômeno positivo (*Matter et magistra*). Além disso, estabeleceu uma visão de relativa convergência e aproximação com determinadas correntes do socialismo democrático. De forma pragmática, sob a orientação da autoridade eclesial e sem transigir com os fundamentos doutrinários, concebe a colaboração entre católicos e não-cristãos no seio dos movimentos (*Pacem in terris*). Conquanto estivesse circunscrita no campo de referência e do exercício de poder de uma instituição hierarquizada, a atualização do magistério pontifício exerceu enorme impacto sobre o laicato brasileiro.

Entretanto, identifica-se que a movimentação entre alguns segmentos leigos do Brasil precedeu e ultrapassou a atualização da posição da cúpula da Igreja. Havia a mediação de sua inserção nas estruturas sociais e na efervescente conjuntura política. Como resumiu Ridenti (2002, p.216), havia o confronto “com as desigualdades gritantes da sociedade brasileira e com o ascenso na mobilização política de trabalhadores urbanos e rurais, numa dada evolução da conjuntura política nacional (...) e internacional, notadamente com a vitória da Revolução Cubana em 1959”.

O crescente engajamento da JUC no movimento estudantil colocou a necessidade de definição de objetivos políticos mais amplos. Na preparação do Congresso de 10 anos, ocorrido em 1960, a JUC estabeleceu a pauta da definição do Ideal Histórico para sua atuação, “exigindo dos militantes uma presença concreta no presente, um conhecimento concreto do presente, uma inserção na História” (SIGRIST, 1982, p. 23). Nesse Congresso, o horizonte para a guinada à esquerda que vinha se realizando foi sintetizado no documento **Algumas diretrizes de um ideal histórico cristão para o povo brasileiro**.

As diretrizes aprovadas subdividiam-se em três componentes, tidos como de igual importância: o religioso, o econômico e o político. Na esfera política, estimula-se a participação partidária dos jovens católicos. O horizonte era uma estrutura “política democrática, pluralista, fundamentada na consciência, na participação e decisão dos

diversos grupos sociais” (SIGRIST, 1982, p. 57). Para tanto, era necessário elaborar uma ideologia essencialmente anticapitalista.

No plano econômico, faz-se a opção pelo desenvolvimento e pela superação do capitalismo. Critica-se o trabalho humano como mercadoria e defende-se o direito de propriedade como um instrumento de personalização para todos os brasileiros. Na abordagem do capitalismo, fica explícita a crítica - que ecoaria nos documentos iniciais da AP - à alienação do trabalho e do trabalhador. O documento sentencia: “o que devemos dizer, sem tergiversações, é que o capitalismo, realizado historicamente, só pode merecer a tranqüila condenação da consciência cristã” (JUVENTUDE UNIVERSITÁRIA CATÓLICA, 1979, p. 89).

No início da década de 1960, a ascensão da JUC no movimento estudantil traduziu-se na conquista do comando da UNE (União Nacional dos Estudantes). Nesse momento, aliou-se com o PCB. Inaugurou-se uma hegemonia que se estenderia, por intermédio da AP, ao longo da década. Foi nessa conjuntura precisa que a práxis jucista, ultrapassando e entrando em choque com os limites tolerados, gerou a citada reação da hierarquia da Igreja Católica.

Pelos limites de atuação em uma estrutura eclesial e por conta dos atritos com a hierarquia, pautou-se a criação de uma organização laica, que, em vez de ter como elemento de coesão a confissão religiosa, aglutinasse por motivos políticos. Em 1962, foi desencadeada uma série de reuniões com esse objetivo. Em menos de um ano, estaria constituída a Ação Popular.

Foi na segunda reunião, ocorrida em junho de 1962, que o movimento adotou o nome “Ação Popular” e a sigla AP. O documento que convocou essa reunião qualificou a nova organização como “um grupo ideológico não-confessional (...), um movimento amplo, com ideologia definida, englobando todos os setores de atividade, visando a se constituir numa expressão de um pensamento organizado, definido e orientador da luta revolucionária pela emancipação nacional” (GARCIA, 1979). O congresso de fundação ocorreu em fevereiro de 1963, na Bahia. Aprofundando o caminho teórico que vinha sendo trilhado, aprovou-se o **Documento base**, que orientou a organização nesse período e que exerceu influência até a conjuntura imediatamente posterior ao golpe militar de 1964.

A JUC, sem dúvida, é o tronco principal no processo de origem da AP. Entretanto, considere-se que a organização, como era seu objetivo, atraiu militantes de outras origens, seja de vertente religiosa, seja de formação independente. Um estudo de

caso sobre sua experiência no Paraná, por exemplo, apontou interseção com a Juventude Democrata Cristã⁶. Outra vertente foi a do protestantismo, evidenciada pelo relevo da atuação de Paulo Wright, de formação presbiteriana, no final da década de 1960 e início da seguinte (WRIGHT, 1993). A atração sobre militantes independentes não pode ser menosprezada, pois a organização tinha a pretensão de ter um perfil laico, unir em razão da política e constituir, nas palavras de Herbert de Souza (1976), um movimento nacional alternativo ao PC.

Com a fundação da AP, ocorre o fenômeno da dupla militância dos estudantes jucistas que se incorporam ao movimento recém-criado. Como a JUC não tinha uma ideologia política própria, a dupla militância era uma opção pessoal de seus integrantes. Em um boletim que a JUC editou em 1963, lê-se que a preferência pela AP decorria de seu “compromisso com o homem, com o homem brasileiro antes que tudo” (Apud GOMES SOUZA, 1984, p.210). A dupla militância atraía os universitários mais ativos e dotados de vocação política. O efeito gravitacional exercido pela AP foi significativo, pois, a despeito da aparente divisão de atribuições, certas áreas de atuação da JUC sofreram declínio (GOMES SOUZA, 1984, p. 212).

1.2 A ideologia própria da AP

Em sua origem, a AP distinguia-se das organizações de esquerda de sua geração por não reivindicar filiação marxista e pela busca de ideologia e de caminhos próprios. Sob influência do cristianismo, do existencialismo e do marxismo, tentava formular uma nova síntese política, à qual correspondia certo ecletismo. O conceito-chave era o de socialismo como humanismo. O **Documento base** era a expressão dessa tentativa de síntese.

A divisão de tarefas na elaboração do **Documento base** revelava a herança que a AP recebia das organizações leigas católicas. Na elaboração da perspectiva filosófica, sobressaiu a participação do Pe. Henrique Vaz⁷, assessor da JUC, como reconhece

⁶ Os vínculos orgânicos não eram fortes, mas a JDC, hegemônica na União Paranaense dos Estudantes, alinhava-se com a AP nas questões nacionais do movimento estudantil (DIAS, 2003).

⁷ O Pe. Henrique Cláudio de Lima Vaz (1921 – 2002) foi um dos principais filósofos católicos da segunda metade do século XX. No início da década de 1960, influenciou a formulação doutrinária da JUC e da primeira fase da AP. Em homenagem póstuma de seus admiradores, lê-se a seguinte síntese: “Lima Vaz soube como ninguém oferecer uma análise crítica do pensamento marxiano numa atitude intelectual firme e aberta ao debate, criticando todo reducionismo intra-histórico pelo chamado à transcendência, mas, ao mesmo tempo, questionando a posição tradicional a partir do pensamento dialético” (PUC-RIO. Certificação digital n. 0115674/CA).

Herbert de Souza, primeiro coordenador nacional da AP: “O padre Vaz foi nosso ideólogo. (...) Quando a gente quis elaborar para o documento da AP, a parte ideológica, teórica, filosófica, foi ele quem escreveu. Já nascemos com a teoria elaborada, a gente elaborou mais a parte da análise histórica e política” (SOUZA, 1996, p. 38).

Na seção de fundamentação filosófica, o referido documento critica o materialismo e o idealismo. O primeiro promoveria a “consciência reflexo”. Ao anular a especificidade da consciência, negaria a condição de sujeito do homem. O segundo promoveria a “consciência abstrata”, que atraíçoa as responsabilidades históricas concretas. Procura situar-se em uma terceira posição, proclamada como “realista”: “É uma articulação dialética; pela consciência, o homem compreende a natureza, estrutura-a em mundo; mas esta compreensão não é só pensamento: é ação e transformação” (AÇÃO POPULAR, 1979, p. 129)⁸.

Em sintonia com as encíclicas de João XXIII, adota o conceito de socialização como linha condutora de interpretação do processo civilizatório. Identifica no capitalismo a primeira forma de civilização mundial, um estágio de socialização sem precedentes na história da humanidade. Sob influência marxista, aponta o caráter contraditório do capitalismo, que remete a um desenlace socialista: “nesta perspectiva é que convém situar o advento do socialismo, primeiro como crítica imanente do capitalismo, logo como exigência histórica da sua superação real” (AÇÃO POPULAR, 1979, P. 124).

A formulação do projeto da AP apresenta uma tensão entre a concepção da revolução como necessária negação do capitalismo, demandada por suas contradições, e o imperativo ético advindo do humanismo. O horizonte socialista é descortinado como “possibilidade concreta de realização do homem dentro do processo de socialização em cujo sentido a história inelutavelmente se move” (AÇÃO POPULAR, 1979, p. 120).

O DB reconhece a importância do marxismo, citado como “expressão mais profunda e rigorosa da crítica ao capitalismo e como interpretação teórica de passagem ao socialismo”. E propõe que se compreenda a “contingência histórica do encontro e fusão entre os moldes teóricos do marxismo na sua forma leninista e o primeiro movimento revolucionário socialista” (AÇÃO POPULAR, 1979, p. 125). Ressalva, porém, que essa perspectiva “não esgota a realidade histórica do movimento socialista

⁸ Cita-se a cópia do **Documento base** anexada ao livro de Luiz Gonzaga Souza Lima (1979). Edição parcial do documento pode ser encontrada na coletânea **Imagens da Revolução** (REIS FILHO & SÁ, 1985).

mundial e muito menos o encerra em quadros aprioristas e dogmáticos do pensamento e ação” (AÇÃO POPULAR, 1979, p. 125).

O conceito de “socialismo como humanismo” era uma crítica às ditaduras de esquerda e ao chamado socialismo real. O **Documento base** salienta o fato de que, na superação do capitalismo, tenham surgido novas formas de dominação e alienação. Preconiza que, no complexo mundo socialista em gestação, poderiam existir experiências plurais e com orientações ideológicas distintas. A realidade comportava, em seu entender, a possibilidade de "diversas concepções de passagem do mundo ao socialismo".

De qualquer forma, embora advogue o pluralismo de perspectivas e seja crítico do socialismo real, introduz ponderações que não seriam poupadas pelos pensadores católicos conservadores. Por um lado, afirma que a burocratização é consequência de uma orientação ideológica que, "não dando à consciência a possibilidade de transcender a História, a vê como consciência reflexo, e a submete às leis massificadas do poder político de controle restrito" (AÇÃO POPULAR, 1979, p.135). Por outro lado, pondera que a burocratização não é inerente ao socialismo, mas característica de uma fase em que sua implantação ocorrera em clima de autodefesa e isolamento. Nessa linha, não descarta a idéia de que, segundo as circunstâncias do processo revolucionário, poderia haver a necessidade de um partido único ou de outro tipo de organização. Por isso, "o problema do partido único ou da ditadura do proletariado não se coloca em seu aspecto formal, mas sim do grau de participação do povo em suas direções" (AÇÃO POPULAR, 1979, p. 138).

Em sua formulação estratégica, recusa a concepção de que deveria haver uma fase de consolidação do capitalismo como etapa necessária à revolução brasileira, defendida pelo PCB. Alegando que não poderia antecipar como ocorreria o processo revolucionário, aponta a necessidade de explorar as contradições do poder vigente, com vistas a conquistar os instrumentos que pudessem ser utilizados como força de pressão radicalizadora. Sobre as formas de luta, com certo eufemismo, complementa: "a história não registra quebra de estruturas sem violência gerada por essas mesmas estruturas, que produzem, em última análise, essa consequência" (AÇÃO POPULAR, 1979, p. 137).

1.3 A descristianização da AP

Na conjuntura posterior ao golpe militar, a Ação Popular iniciou um processo de reavaliação de sua política, em face da derrota sofrida em 1964. Essa reavaliação culminaria na ruptura com a influência cristã presente em sua origem. Todavia, essa ruptura não ocorreu imediatamente. Houve um período transitório.

A primeira resposta aos novos desafios foi sistematizada em 1965, no documento **Resolução política**. Preservou-se, nessa resolução, parte essencial do edifício conceitual do **Documento base**, especialmente seus fundamentos filosóficos, os aspectos que abordavam o socialismo como humanismo e as críticas ao socialismo real: “Enganam-se aqueles que pensam estar o Documento Base superado. As suas linhas mestras e definidores conservam-se vivas e atuais. O que ele precisa é ser, antes de tudo, conhecido e entendido, e depois urgentemente completado” (AÇÃO POPULAR, 1965, p. 9).

Entretanto, efetivou-se uma redefinição da estratégia política. A grande marca dessa **Resolução política** foi a adesão explícita ao objetivo de conquistar o poder pela via insurrecional, que se realizaria por meio da Revolução Socialista da Libertação Nacional, conceito que sofria influência das revoluções cubana e chinesa. Essas permanências do período anterior foram colocadas em xeque em 1967, quando foi convocado o Debate Teórico e Ideológico.

A resolução que convocou esse processo de debate enfatizou que a Ação Popular não era uma organização ideologicamente indefinida, pois o caráter socialista do projeto fora ressaltado no **Documento base** e reafirmado na **Resolução política**. Faltava, porém, uma teoria científica para dar consistência à definição ideológica. Essa teoria de base científica, evidentemente, seria o marxismo, definido como eixo do processo então instaurado. A convocação do debate acentuou a ruptura com a formulação anterior:

Mas assim como não se deve pedir demais, também não se deve pedir de menos do debate atual. Pedir de menos seria negar a necessidade de centralizar o debate no estudo do marxismo, e pretender estudar, ao mesmo tempo, o pensamento de Teilhard Chardin, Emanuel Mounier, Bertrand Russel etc.(...)Lembremos que nosso objetivo é estudar os princípios gerais de teoria revolucionária para, aplicando-os de maneira criadora à prática da revolução brasileira, elaborar a teoria da revolução brasileira. Ora, é indiscutível que as obras de Teilhard de Chardin ou de Emanuel Mounier, por exemplo, não constituem, em si mesmas, obras de teoria revolucionária, no sentido preciso da expressão, ainda que possam encerrar elementos positivos a serem integrados na elaboração de uma teoria revolucionária, o que deverá ser objeto de discussão em etapas futuras do debate. Na etapa atual, para que se possa chegar a resultados coerentes e inclusive preparar etapas futuras, é necessário considerar o estudo crítico do marxismo como eixo e princípio ordenador da discussão (AÇÃO POPULAR, 1967, p.14).

No curso desse debate, a influência das revoluções chinesa e cubana não ocorreu de forma entrelaçada, como na **Resolução política**. Essa influência se verificou em cada uma das alas em que a AP se dividiu no processo, cada qual apresentando postulados sobre a caracterização da sociedade brasileira e sobre os caminhos para a revolução.

A chamada “corrente 1” era claramente tributária do maoísmo, então definido como a terceira etapa do marxismo, o marxismo da atualidade. Revendo a posição anterior, defendia que a revolução brasileira teria um caráter nacional-democrático, em razão de o país possuir, segundo o novo entendimento, um caráter semifeudal e semicolonial. Por intermédio da guerra popular prolongada, o campo seria a grande arena da revolução. Os maoístas, tal como ocorria na China sob os influxos da revolução cultural, adotaram o método da integração na produção, tanto no campo quanto na cidade, para “proletarizar” a militância de origem pequeno-burguesa.

Essas teses foram combatidas pela "corrente 2", para a qual a revolução deveria ter um caráter imediatamente socialista, tendo em vista que, em sua análise, a sociedade brasileira era capitalista. Recusava a idéia de uma terceira etapa do marxismo e refutava a prática da “proletarização”, que (des) qualificava como “perspectiva individualista do auto-aperfeiçoamento”, “empirismo”. Em 1968, com a vitória da linha maoísta, membros dessa corrente foram expulsos da AP. No ano seguinte, fundaram o PRT - Partido Revolucionário dos Trabalhadores.

Quanto ao processo de definição pelo marxismo, não se pode deixar de registrar a influência do pensamento de Althusser, instrumento de que a AP se utilizou para romper com o humanismo teórico, predominante em sua origem e subjacente na fase de transição ao marxismo. O pensamento católico progressista, principalmente aquele que influenciara a formulação teórica da AP, tivera seu ponto de contato com o marxismo na interlocução com os textos do “jovem Marx”. Althusser foi um dos maiores críticos do “jovem Marx” e defendeu a tese – de resto, controversa - de que havia um corte epistemológico entre esse período e a obra posterior do autor de **O capital**. Enquanto no “jovem Marx” estariam em evidência as questões da alienação e da auto-realização humana, no Marx da maturidade encontrar-se-ia a ciência do materialismo histórico, com suas determinações de estruturas e de classes.

Entretanto, apesar do pano de fundo da ciência marxista, o processo não deixou de apresentar permanências, conforme observação de Gorender (1987, p. 114): “o positivismo althusseriano não dissolveu o fundo religioso da AP. Esse fundo ficou

recalcado e mascarado ao nível do consciente. Mas fortalecido ao se revestir de nova forma, na aparência contrária ao velho conteúdo”⁹.

A opção pelo maoísmo foi vista, por alguns estudiosos da história da AP, como eco da influência do cristianismo presente em sua origem (Gorender,1987; Ridenti, 2003). A definição pela “integração na produção”, fazendo com que intelectuais vivessem como e com operários e camponeses, tinha pontos de interseção com a noção de política como serviço ao povo, cara à esquerda cristã. Em depoimentos colhidos a partir da década de 1970, Herbert de Souza (1976), primeiro coordenador da AP, avaliava que teria ocorrido a substituição de uma religião por outra. Ressalve-se que também havia, na “corrente 2,” remanescentes de origem cristã, que fizeram opção por outra linha política. Se o maoísmo encontrava eco em uma cultura política anterior, não havia uma relação de causalidade mecânica entre o passado cristão e a vertente marxista que prevaleceu.

De qualquer forma, no que diz respeito à atualização da identidade da AP, as duas correntes, formalmente, procuraram romper com suas origens e tentaram refundá-la, cada qual a seu modo, como uma organização marxista-leninista. As divergências não diziam respeito à opção pelo marxismo, mas a qual marxismo aderir. A disputa apresentava como ponto comum a necessidade de superação da “velha” AP, tida como pequeno-burguesa, eclética e idealista, em nome do marxismo-leninismo.

Superada essa disputa interna, a ruptura com o passado se acentuou. Os documentos da organização dão conta do ritual, desenvolvido voluntariamente, de autodestruição da AP, para reconstrução em novas bases. Em documentos aprovados na seqüência, a AP formalizou tal ruptura. Declarou-se, então, que a transformação ideológica da AP não poderia ocorrer em uma evolução linear. O “partido pequeno-burguês” deveria promover uma autodestruição, condição para que surgisse o partido do proletariado. Em 1969, na II Reunião Ampliada da Direção Nacional, a AP proclamou que entrara em uma nova etapa de sua história, a de transformação em “um partido revolucionário proletário”(AÇÃO POPULAR, 1969, p.4). Documento extraído dessa reunião, traduzindo o rito de morte e recriação da AP, sentenciou: “ao mesmo tempo em que começava a morrer a velha Ação Popular, começava a nascer uma nova Ação Popular, marxista-leninista, proletária” (AÇÃO POPULAR, 1969, p. 3).

⁹ Portantiero (1989) constatou que Althusser exerceu ampla influência sobre a esquerda guerrilheira latino-americana, pois oferecia, a partir da relação entre ciência e vanguarda revolucionária, uma justificativa teórica para as extremadas opções em curso.

No **Programa básico**, aprovado na III Reunião Ampliada da Direção Nacional, ocorrida em 1971, quando a organização passou a denominar-se Ação Popular Marxista-Leninista, foram demarcadas, à luz da identidade que se consolidava, as fases da história da AP e as transformações ocorridas:

Surgiu de um partido pequeno-burguês, fundado em 1962, que se transformou de um partido pequeno-burguês-reformista (1962-1964) num partido pequeno-burguês revolucionário (1965-1967) e depois, através de uma árdua luta teórica e prática (1967-1969), numa organização marxista-leninista (a partir do segundo semestre de 1969) (AÇÃO POPULAR, 1985, p. 293-294).

Novas fases de luta interna ocorreriam na vida da AP. Em 1973, número expressivo de militantes se incorporou ao Partido Comunista do Brasil, saudado como o partido de vanguarda do proletariado brasileiro¹⁰. Outra ala buscou reorganizar a Ação Popular e atualizou a pauta da construção de partido de vanguarda do proletariado brasileiro. No final da década, a AP esteve entre os agentes políticos que participaram do processo de criação do PT.

Na fundação do PT, convergiram agentes políticos egressos dos novos movimentos sindicais e populares, das comunidades eclesiais de base, assim como organizações revolucionárias remanescentes do período da luta armada. Entre esses novos agentes políticos, destacava-se a presença de militantes formados nos trabalhos da Igreja Popular. Nessa confluência, a Ação Popular estava incluída, porém, no campo da chamada esquerda revolucionária. Não tinha, então, identidade nem pontos de contato com os setores ligados à Teologia da Libertação, cuja semente costuma ser buscada nos movimentos em que teve origem, nos anos 1960 (DIAS, 2004).

2. VISÕES SOBRE UM FENÔMENO SINGULAR

2.1 Ecos da cristandade

No final de 1963, para reagir ao fenômeno da dupla militância que a juventude católica promovia nos movimentos de leigos e na AP, a cúpula da Igreja Católica emitiu nova determinação, na qual orientava a conduta prática dos leigos e fornecia interpretação pioneira sobre o significado do movimento político. Considerava, sobretudo, que a AP tinha uma orientação naturalista. Não representava, portanto, “o pensamento cristão autêntico”. Estabeleceu que era inoportuna a presença de integrantes

¹⁰ Em outro artigo, analisei como a experiência da AP foi interpretada pela ótica do PC do B (DIAS, 2006).

da JEC (Juventude Estudantil Católica) em suas fileiras. Quanto aos membros da JUC, poder-se-ia aceitar que participassem da AP em duas circunstâncias: “a) a de um elemento com vocação para atividade dessa natureza e bem formado; b) a de entrar com a intenção de modificar substancialmente a Ação Popular para uma linha cristã autêntica” (In BEOZZO, 1984, p. 209)¹¹.

No início de 1964, outro documento, veiculado pela Revista Eclesiástica Brasileira, retomou e desenvolveu o tema. Fundamentou as reservas à orientação política e filosófica da AP. Acusou que o **Documento base** pecava pelo naturalismo, sendo omissivo ou vago nas questões morais que condicionam a questão social. Ancorado nas doutrinas constitutivas do magistério pontifício, sentenciou:

Além do caráter econômico, o problema social encerra aspectos morais que condicionam qualquer solução positiva. Nas manifestações conhecidas da Ação Popular este fato ou fica de todo omissivo ou apenas vagamente lembrado. E do naturalismo, que ignora os valores morais e religiosos, ao ateísmo, que os nega e combate ferozmente, vai distância muito pequena (In FLORIDI, 1973, p.166).

Condenou, também, a perspectiva da luta de classes e qualificou como suicídio a colaboração com forças políticas de orientação comunista, citadas como inimigas dos ideais cristãos. O exemplo era a aliança que a AP fizera com o PCB na composição da primeira diretoria da Contag (Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura), quando preferiu isolar outros setores católicos tradicionais. Segundo os termos do documento, “a cúpula das organizações de trabalhadores rurais (...) passou, devido à citada lamentável colaboração e união, para domínio dos adversários implacáveis da ordem social cristã” (In FLORIDI, p.168).

Reiterava que aceitava reformas no interior do capitalismo, incluindo a restrição ao direito de propriedade em favor dos interesses não-privados, mas rejeitava a opção comunista. Profetizava qual seria a natureza do regime que seria instaurado no país, caso vingassem a subversão da ordem e a conquista do poder por parte dessas forças: “Existe o receio fundado e inafastável de que, (...) instalados os novos governantes, suprimam eles as liberdades públicas e os direitos individuais e, sem programa definido e comprovado de reconstrução, submetam o povo e o país à escravidão comunista, adotando seus métodos e ideologia” (In FLORIDI, 1973, p. 167). O atual capitalismo

¹¹ Nessa relativa abertura, que aceita a participação sob determinadas condições, pode-se perceber alguma influência da atualização do magistério pontifício. Na encíclica *Pacem in terris*, editada em 1963, João XXIII enfoca, de forma pragmática, a colaboração entre católicos e não-cristãos no seio dos movimentos, com vistas à promoção do bem comum.

seria substituído pelo “capitalismo todo-poderoso e irrefreável do estado, mais cruel, mais opressor e mais injusto que o outro” (In FLORIDI, 1973, p. 168). Assim, a opção para os católicos seria esta: “o mundo de hoje deve escolher entre a servidão comunista e a defesa contra suas injustiças e a espoliação, que faz, de todos os direitos individuais” (In FLORIDI, 1973, p.169).

Derivações das posições expressas por esses documentos eclesiais podem ser encontradas em uma publicação, escrita pelo padre Eustaquio Gallejones, que fez, em 1965, um balanço precoce da curta trajetória da AP. Não é excessivo citar a motivação do autor, descrita na introdução de seu texto, como forma de exemplificar as controvérsias que já existiam a respeito da história da AP.

Gallejones cita um suposto diálogo entre um estrangeiro e três brasileiros, que teria ocorrido em fevereiro de 1964, do qual teria surgido a seguinte polarização. O estrangeiro dissera que, mesmo antes de vir ao Brasil, tinha a idéia de que a AP era um movimento de jovens “universitários, cristãos autênticos, com idéias sociais progressistas e lutando pelas mesmas sob a orientação e inteira aprovação da Igreja” (GALLEJONES, 1965, p. 7). Por seu turno, os demais procuraram refutá-lo, argumentando que a AP nada mais era que uma organização de fachada do Partido Comunista, como exemplificariam seu ideário, seu vocabulário e suas práticas.

Se esse episódio introdutório ocorreu ou era uma “licença poética” para motivar a argumentação, pouco importa, pois as polêmicas, exemplificadas nos documentos eclesiais citados, eram reais. Gallejones alega que escreveu para dirimir a falta de conhecimento sobre a AP. Sua análise e conclusões expressam pontos de vista conservadores, próximos ou representativos do posicionamento da hierarquia da Igreja. O texto é dotado de relativa abrangência, constituído de várias seções, mas é nas partes dedicadas ao exame crítico sobre a ideologia e compreensão do processo histórico e do socialismo que reside o interesse maior para o debate aqui realizado.

Para Gallejones, a Ação Popular era a conclusão lógica do processo iniciado dentro da JUC entre 1959 e 1960, quando tomou conhecimento dos problemas brasileiros e lançou-se à luta política e ideológica. Seu engajamento, no entanto, teve um custo muito alto: a aliança com os comunistas. Denunciada como “organização de fachada do comunismo universitário brasileiro, a JUC sofreu a intervenção do Episcopado, impasse que precipitou a fundação da AP” (1965, p. 10).

Gallejones identifica ecos de influências diversas nos documentos da AP – Hegel, Marx, Pe. Lebreton -, algumas das quais talvez não fossem reconhecidas por seus

ideólogos e ativistas, ironiza. Assim, denuncia a precariedade da formação dos membros da AP, a despeito das “nobres intenções” e do “entusiasmo” que os moviam. De qualquer forma, esquiva-se do exame da árvore genealógica das influências e aceita esquadriñar a ideologia da AP em si mesma, a qual teria três pontos vulneráveis: visão incompleta do homem; conceito falso de propriedade privada e crítica inconsistente do capitalismo; análise equivocada do processo histórico.

A visão incompleta do homem decorreria do naturalismo da AP, cuja concepção da dignidade humana não partia do transcendental. “O fundamento da dignidade humana vai, pois, além do homem. Depende exclusivamente de Deus. É por isso que sua dignidade ultrapassa o tempo, tem um caráter eterno, não depende dos regimes nem de sistemas transitórios” (GALLEJONES, 1965, p. 26).

O falso conceito de propriedade privada e de capitalismo seria influência do marxismo no DB. A luta de classes não teria sido confirmada pela evolução histórica, cada vez mais aberta ao compromisso de vários setores. Se ainda havia um longo caminho a percorrer na busca da justiça social, a orientação deveria ser buscada na Doutrina Social da Igreja e não, como seria o caso da AP, em um socialismo ortodoxo, baseado na luta de classes e supressão da propriedade privada.

Gallejones considera uma contradição em termos falar de humanismo marxista e em socialismo humanista, como teria feito o **Documento base** da AP. Da premissa de que o verdadeiro fundamento do humanismo seria a transcendência, conclui que o materialismo marxista seria, intrinsecamente, anti-humanista. Mesmo os socialismos de outros matizes, que não conferiam a devida ênfase à dimensão transcendental, encerrariam um humanismo mutilado. Não se poderia, também, falar em socialismo cristão, visto que a doutrina social da Igreja tinha, entre seus fundamentos, a defesa do direito à propriedade individual, vendo nele uma defesa da liberdade individual e a garantia do pleno desenvolvimento da personalidade humana.

Por aí se conclui que é um absurdo falar em socialismo cristão. (...) Se entendermos por socialismo um sistema que, além de democrático, seja espiritualista e aceite o princípio do direito de propriedade privada, embora advogue o direcionismo estatal, então é claro que se lhe pode aplicar o adjetivo cristão... Apenas tal sistema não seria mais socialismo (GALLEJONES, 1965, p. 31).

Segundo Eustaquio Gallejones, seria ingenuidade pensar que a AP buscava a conciliação entre comunismo e cristianismo e que utilizasse a palavra "socialismo" apenas por conveniência publicitária, a fim de mobilizar proletários e estudantes. Se o

ponto de partida da AP tinha sido o cristianismo, as características da doutrina social católica foram omitidas em seus documentos.

Em coerência com sua linha de análise, Eustaquio Gallejones critica a AP por não repelir a violência revolucionária, visto que o DB indicava o fato de a história não registrar quebra de estruturas sem violência. Além disso, seria tolerante com o regime de ditadura do proletariado, quando tentava interpretar sua implantação como imperativo das condições em que ocorreram as revoluções.

Em suas reflexões finais, estabelece três parâmetros para avaliação do fenômeno da AP. O primeiro era o da organização, em que a AP não seria mais perfeita do que as congêneres. O segundo parâmetro era o ideológico, em relação ao qual o autor compara o projeto da AP com a “gravação deficiente de uma velha música, interessante para os colecionadores e sugestiva para os aficionados” (GALLEJONES, 1965, p. 45).

O último aspecto era sua dimensão social. Nascida em período de crise, quando “geralmente (...) surgem coisas ridículas, (...) a AP é um tanto ridícula, grotesca, muito embora apresente também o seu aspecto grave, não em si mesma mas pelo que representa” (GALLEJONES, 1965, p. 45). A AP estaria preenchendo um vazio, principalmente entre a juventude, que deveria ser ocupado, corretamente, pela Igreja Católica e sua doutrina social.

Em conjuntura próxima, foi elaborada, nos marcos da instituição eclesial, outra leitura conservadora da experiência da AP, de autoria do padre italiano Ulisse Alessio Floridi. Publicado em italiano em 1968, o livro circulou em português em 1973, ostentando, portando, uma visão muito próxima das disputas em curso naquele período. De certo modo, é ainda mais contundente do que Gallejones na crítica à AP.

Em relação ao que chama de concepção naturalista do **Documento base**, escreve: “O que admira, neste documento, é a absoluta falta de referência, não digo à doutrina social da Igreja, mas ao próprio Cristo e ao Evangelho. Isso fez pensar que este ‘ideal cristão de hoje’, tão entusiasticamente descrito por (...) um dos fundadores da AP, se reduza praticamente a um messianismo terrestre” (FLORIDI, 1973, p. 163). Comete, aqui, um equívoco conveniente, pois refere-se a um texto que Herbert de Souza escrevera quando era dirigente da JUC. Enquanto esta era uma instituição católica e submetida à hierarquia, a AP era laica e independente.

Acusa a AP de aceitar, no fundamental, as posições do materialismo histórico, tentando introduzir nelas uma visão personalista:

O socialismo é uma exigência da história. É a consequência imediata do capitalismo, caracterizado pela apropriação dos meios de produção, pela separação das classes, pela alienação dos trabalhadores, pela exploração do homem, pelo colonialismo e pelo imperialismo. O movimento de socialização que preside o processo histórico desemboca necessariamente no socialismo (FLORIDI, 1973, p. 163).

Floridi cita uma passagem em que o **Documento base** qualifica o marxismo como a “expressão mais profunda e rigorosa da crítica ao capitalismo e como interpretação teórica da passagem ao socialismo”. O autor não desconhece as relativizações que o DB estabelece em relação ao marxismo, citadas em seção anterior deste artigo, mas tacha a AP de dogmática. De um ponto de vista doutrinário, entende que a AP não excluiria “nem o totalitarismo nem a necessidade de governar, por um período de tempo indeterminado, como partido único” (FLORIDI, 1973, p. 164). Além disso, não ocultaria “sua intenção de ir ao poder inclusive com a violência” (FLORIDI, 1973, p.164). Nada disso depunha em favor de seu humanismo. Por isso, indaga: “que garantias oferece a AP de respeitar a pessoa humana e de ser diferente dos outros socialismos?” (FLORIDI 1973, p. 164).

Oferece uma atenuante ao que define como “conduta imprudente e radical da AP”: os jovens militantes não conseguiriam entender corretamente o pensamento social “tipicamente importado” da França. Nesse caso, reitera a ironia de Gallejones, segundo o qual haveria um abismo entre a rebuscada linguagem filosófica que fundamentava o **Documento base** e a compreensão dos militantes da AP.

Se a leitura do **Documento base** já estabelecia suspeitas sobre o paradeiro do socialismo apista, Floridi escreve em uma conjuntura em que a AP promovera rupturas com sua origem cristã e convertia-se ao marxismo. Sem se deter sobre a influência do golpe de Estado de 1964 e da instauração da ditadura militar nas redefinições que a AP viveria na segunda metade da década, aponta a influência das revoluções cubana e chinesa na formulação da **Resolução política**, aprovada em 1965, em que documenta a adesão ao objetivo da luta armada.

Faz digressões, na seqüência, sobre debates ocorridos em 1968, período em que entrara em pauta a definição pelo marxismo e a questão do partido de vanguarda. Embora cite apenas um documento periférico, esse processo de redefinição é usado como comprovação de sua tese, já presente na interpretação do **Documento base**, acerca da incompatibilidade entre o cristianismo e a perspectiva socialista ou comunista:

O caminho percorrido pela AP, em menos de um decênio, à procura de um “cristianismo humanizado” e que terminou com a descoberta e a exaltação do comunismo mais violento, como o dos “vietcongs” com seu brutal terrorismo nas cidades e nos campos, é muito significativo. Fica, com efeito, demonstrado que aquele cristianismo humanizado não é nem cristianismo, nem humanismo autêntico (FLORIDI, 1973, p. 182-183).

A experiência da AP, então, é descrita com tintas fatalistas:

Os católicos e os eclesiásticos radicais que (...) crêem salvar seu cristianismo aceitando o socialismo (comunismo) como ideal ou fenômeno histórico inevitável têm no caso da AP a prova de que isso não é possível. Os militantes da AP vêem hoje, e não há razão para pensar que sejam insinceros, que quem escolhe o socialismo deve necessariamente optar pelo comunismo concreto, ideológico, partidário, antihumano e violento (FLORIDI, 1973, p. 183).

2.2 A interface com a Igreja Popular e a Teologia da Libertação

No início da década de 1970, influenciado pelo advento do catolicismo popular, Márcio Moreira Alves produziu uma tese de doutorado, convertida em livro anos depois, em que investigou as relações entre a Igreja e a política (ALVES, 1979). Seu interesse pelo tema, porém, fora aguçado na conjuntura imediatamente posterior ao golpe de Estado de 1964, quando produziu o livro **O Cristo do povo** (1968). Tal obra foi derivação da pesquisa que o autor realizava acerca da repressão encetada pela ditadura, que resultaria em outro título, **Torturas e torturadores**. Descobriu que, nos bancos dos réus, nas câmaras de torturas, havia muitos cristãos ao lado dos comunistas¹².

Após detalhado relato da politização vivida pelos estudantes católicos, Márcio Moreira Alves afirma: “a Ação Popular (AP) é um movimento revolucionário que surgiu como resposta política aos anseios e angústias dos jucistas” (ALVES, 1968, p. 233). No contexto de início da ditadura, sugere que a AP era “considerada, pela polícia política, mais perigosa que o próprio Partido Comunista” (ALVES, 1968, p. 233). O período pós-1964, analisado no calor da hora, foi visto como de radicalização premida pelas circunstâncias, que levou ao marxismo-leninismo. Em tom crítico, conclui: “O

¹² Prefaciando a obra em que se transformou a tese de Márcio Moreira Alves, Frei Beto afirma que o livro **O Cristo do povo** é resultado da descoberta “de um cristianismo fiel às suas origens, desligado de compromissos com o poder, voltado aos oprimidos” (ALVES, 1979, p. 10).

resultado da definição foi um violento expurgo em seus quadros, um grande desperdício de vocações revolucionárias” (ALVES, 1968, p. 235).

Em sua obra mais recente, reflete se a Igreja católica teria potencial para engajar-se em um projeto de transformação socialista. Depois de acusar a incompatibilidade entre a cadeia de comando da Igreja e projetos revolucionários, demonstra os impasses de organizações de elite, como a JUC, e aponta as potencialidades das Comunidades Eclesiais de Base, embora considerasse precoce qualquer julgamento definitivo a respeito. Sobre a AP, finalmente, faz uma observação lacônica: “A organização política resultante das descobertas revolucionárias da JUC foi a Ação Popular. Gradualmente, exigirá ela dos seus membros uma lealdade exclusiva, que os desligará da Igreja institucional até explicitar (...) a sua opção pelo marxismo-leninismo” (ALVES, 1979, p. 131). Nas duas intervenções de Márcio Moreira Alves, subjaz um olhar crítico sobre o desperdício das “descobertas revolucionárias” presentes em sua origem.

No final da década de 1970, período de consolidação da Teologia da Libertação, a experiência da Ação Popular e sua relação com a história do catolicismo voltariam a ser analisadas por intelectuais oriundos da JUC ou identificados com as mudanças de perspectivas da Igreja Católica. Conhecia-se o fato de Gustavo Gutierrez, quando preparava seu clássico livro sobre a Teologia da Libertação, publicado em 1971, ter vindo ao Brasil para entrevistar cristãos militantes do período 1960-1963 e refletir sobre a práxis da esquerda católica daqueles anos, como registrou Luiz Alberto Gomes de Souza, autor de importante contribuição para os estudos a respeito da interface da AP com o catolicismo¹³.

Ex-dirigente da JUC e fundador da AP, esse autor demarca as diferenças de projetos entre os dois movimentos. Sobre os impasses verificados entre o envolvimento da JUC no movimento estudantil e sua subordinação à Igreja, indaga: “um movimento ‘oficial’ e ‘mandatado’ pode tratar de construir relações orgânicas com setores emergentes quando a Igreja no seu conjunto estava em posição mais tímida e moderada? Haveria a necessidade de um movimento político distinto?” (GOMES SOUZA, 1984, p. 197). A resposta a essas indagações revela a dinâmica do processo. Em 1960, falava-se de uma esquerda cristã, que pudesse abrigar jovens profissionais e jucistas. Em 1961 e em 1962, porém, “perguntava-se se se tratava de uma ‘esquerda cristã’ ou simplesmente

¹³ Conforme esclarecimento do autor, o trabalho foi desenvolvido originalmente como tese de doutorado, no fim da década de 1970.

de um movimento de esquerda onde os cristãos participassem” (GOMES SOUZA, 1984, p. 198).

Por isso, em texto produzido na segunda metade da década de 1980, esclarece que esse deslocamento de posições correspondeu ao deslocamento da influência de Maritain, em que subjazia a noção de uma nova cristandade, para Mounier:

Logo foi ficando mais ou menos claro que não se trata de descobrir uma política dos cristãos, mas que os cristãos teriam de buscar sua inserção política num terreno diferente, no trabalho em comum com outros cidadãos, a partir de uma análise da realidade que se situaria no nível de toda uma consciência histórica da época e não no horizonte estreito das idéias de companheiros de uma crença religiosa (GOMES SOUZA, 1987, p. 100).

Assim:

Essa geração foi chegando ao socialismo, mas não ao socialismo cristão, nem tampouco ao socialismo derivado do cristianismo. Ainda que a discussão tivesse começado no âmbito de movimentos cristãos da AC, logo passou a ser uma caminhada em comum com pessoas de diferentes origens, analisando o processo histórico das lutas populares e os contornos de um futuro projeto político. Daí o surgimento da Ação Popular, impropriamente considerada por muitos analistas como um movimento de esquerda cristã, mas que pretendia ser, desde o início, um movimento pluralista, embora não se possa negar que a biografia da maioria de seus criadores estivesse condicionada por suas origens cristãs (GOMES SOUZA, 1987, p. 101).

Em sua abordagem sobre o **Documento base**, destaca que, em sua perspectiva histórica, a socialização e a personalização estão dialeticamente condicionadas. Na perspectiva filosófica, sobressai a relação entre a consciência e o mundo (GOMES SOUZA, 1984, p. 199). Quanto ao horizonte socialista, aponta a crítica às formas de alienação política geradas pelas experiências históricas (GOMES SOUZA, 1984, p. 200). Em intervenção posterior, é bastante direto quanto a esses temas, assinalando a recusa de uma consciência reflexo do mundo (determinismo das condições materiais) e a opção por um socialismo democrático, em coerência com a crítica às experiências autoritárias (GOMES SOUZA, 1987, p. 101).

Não havia, em seu entender, uma reflexão prévia e acabada como ponto de partida, mas uma experiência, até certo ponto hesitante, que se iniciara, para muitos militantes, ainda nos tempos da JUC. A “experimentação” e a “teorização” gradual demarcavam, “ao mesmo tempo, a originalidade e a aparente fragilidade do movimento, diante de outros grupos ideológicos que já têm naquele momento soluções preparadas e tiradas de seu baú de ‘posições corretas’” (GOMES SOUZA, 1984, p. 200). A

fragilidade, vista retrospectivamente, decorria do fato de que, até março de 1964, houve pouco tempo “para um debate aberto e público que permita compatibilizar, corrigir e melhorar a prática, com um pensamento cuja elaboração se faria aos poucos. Essa pelo menos era a intenção em 1963” (GOMES SOUZA, 1984, p. 201).

Entretanto, é com aquele período inicial, com suas potencialidades e limitações, que o autor se identifica. O período posterior ao golpe militar de 1964 é abordado com pouco interesse e linguagem ácida. Na segunda metade daquela década, “em tempos de clandestinidade e repressão, num salto em direção oposta, vários de seus dirigentes, com complexo de inferioridade, procurem a tranqüilidade nas águas do dogmatismo e uma clara ortodoxia leninista ou maoísta” (1984, p. 200). O movimento, então, transformou-se, segundo suas palavras, “num rígido partido marxista-leninista sem originalidade” (GOMES SOUZA, 1987, p. 102).

Conclui que essa transformação do movimento mereceria um estudo cuidadoso, que analisasse tanto os condicionamentos externos, impostos pela clandestinidade, quanto os internos. Sem eufemismos, sugere que esse estudo seria “um pouco ‘uma patologia do político’, ou, em linguagem mais irreverente, ‘de como um movimento político endoidou’” (GOMES SOUZA, 1987, p. 102)¹⁴.

Ainda no final da década de 1970, Luiz Gonzaga Souza Lima divulga um amplo estudo sobre os estudantes católicos, em que também aborda o fenômeno da formação da AP. Focalizando o período anterior a 1964, associa o crescimento da AP a uma espécie de herança que recebeu da ACB, que estava organizada nas principais cidades do país e em quase todos os Estados: “O fato de ser proveniente da ACB possibilitou a curiosa situação de uma organização política que já nasceu com quadros dirigentes nacionais, direções regionais, quadros intermediários e uma base, em que não era fácil estabelecer limites entre a AP e a ACB (SOUZA LIMA, 1979, p. 43-44). Exemplo desse impulso foi o que ocorreu no movimento estudantil, no qual a AP herdou a hegemonia que a JUC vinha sedimentando.

Outro fato que impulsionou o crescimento da AP foi o de ter uma ideologia em formação. Valorizando a ação, esse projeto em construção aliava motivações humanistas cristãs com o materialismo histórico, sem deixar de fazer críticas às experiências socialistas. Tudo isso exercia fascínio sobre amplos setores católicos e “era

¹⁴Conforme procurei demonstrar em outro trabalho, Herbert de Souza, em vários depoimentos, expressou um ponto de vista análogo acerca dos períodos de vida da AP, apesar de ter rompido seus vínculos com a Igreja e com as religiões (DIAS, 2007).

funcional, naquele momento histórico, para explicar e justificar a prática social das classes e setores de classe aos quais pertenciam, na direção da Revolução Brasileira” (SOUZA LIMA, 1979, p. 44).

Souza Lima também analisa a formação da AP a partir da radicalização de setores da ACB. Recusa, porém, a interpretação de que se trata de um fenômeno interno da Igreja Católica. Propõe que esse fenômeno de radicalização seja entendido no contexto político do período e na conjuntura de luta de classes: “(...) As relações sociais principais dos católicos, como todos os outros cidadãos, são suas relações com o conjunto da estrutura social, ao nível econômico, político e ideológico” (SOUZA LIMA, 1979, p. 45). Em suma, “o desenvolvimento da ACB e a formação da AP são fenômeno nacional, que se coloca dentro dos marcos teóricos e históricos do processo de formação das esquerdas brasileiras e necessita ser conhecido, compreendido, analisado e criticado como tal” (SOUZA LIMA, 1979, p.45).

Como ocorre com os intelectuais católicos, seu interesse pela fase posterior da AP é mínimo. Aponta, esquematicamente, as fases que a AP viveria no pós-1964: adesão à luta armada e ao marxismo de matiz maoísta, transformação em uma organização marxista-leninista e virtual extinção pela confluência da maioria de seus quadros em outras organizações clandestinas. Essencialmente genérica, essa descrição não tem, claro, o objetivo de detalhar as nuances e os meandros de cada encruzilhada vivida pela AP na conjuntura da segunda metade da década de 1960 em diante. O interesse do autor é mesmo o de acentuar a distância com as motivações e bases sociais da origem. Em linguagem sóbria, mas sem dispensar certa dose de ironia, anota:

Essa evolução político-ideológica, se de um lado deu aos seus dirigentes e quadros uma teoria revolucionária internacionalmente considerada como tal, afastou o movimento de suas bases sociais, que eram os cristãos progressistas. O abandono do humanismo cristão como ponto de partida, ao mesmo tempo em que se abandonavam suas bases sociais, haveria de transformar a AP em uma organização pequena e impaciente, que disputava verbalmente com outras organizações clandestinas a hegemonia na direção da classe operária e da Revolução Brasileira (SOUZA LIMA, 1979, p. 47)

Em 1984, o Pe. Beozzo divulga suas reflexões sobre a práxis da AP, inseridas em um livro que aborda a radicalização dos estudantes católicos. Detém-se nos aspectos doutrinários da AP e em sua relação com a prática política do movimento, mas não faz propriamente uma investigação empírica das ações. Propõe-se a esmiuçar, com rigor

metodológico, o **Documento base**, no qual identifica, conquanto houvesse opções que lhe dessem unidade, três núcleos de inspiração e três diferentes linhas centrais.

As três críticas centrais são: para a primeira parte, consagrada à perspectiva histórica, o peso muito exclusivista dado ao aspecto econômico, erigido quase em variável explicativa única da história. Para a segunda parte, o personalismo, desembaraçado de todo o idealismo abstrato que se percebe na perspectiva filosófica. Enfim, na terceira parte, a práxis sugerida como última instância das opções a serem tomadas na fase de preparação e da luta revolucionária. Estamos longe do postulado da comunicação das consciências, exigência fundamental à qual todas as outras se ordenam (políticas, sociais, econômicas e morais) (BEOZZO, 1984, 129).

Sua maior identificação dirige-se, pois, à fundamentação filosófica, desenvolvida pelo Padre Vaz. É a partir dessa premissa que critica as limitações dos demais núcleos: “O edifício filosófico, bem arquitetado, crítico e matizado, parece não fecundar e penetrar as outras perspectivas e flutua um pouco entre a análise econômica, de um lado (como interpretação da história), e as opções concretas, de outro” (BEOZZO, 1984, p.129-30).

Essa dissociação ganha tradução nas demais seções do documento. Na avaliação da perspectiva mundial e latino-americana, por exemplo, haveria prioridade absoluta ao plano econômico, excluindo as dimensões políticas e culturais. Reconhece que houve um esforço concreto de compreensão da realidade brasileira, apesar de acentuar que houve um fechamento na perspectiva econômica. Padecendo de um pronunciado corte da perspectiva teórica, a análise seria escrava de um postulado ativista e imediatista, que arriscava “afastar da luta sua raiz e seus objetivos mais universais e diluir a força das opções na pura tática, liberta de toda orientação normativa” (BEOZZO, 1984, p. 130).

Na conjuntura anterior a 1964, a Ação Popular teria despertado e agitado as forças populares, mas não teria promovido um esforço correspondente de organização e de elaboração de uma política revolucionária conseqüente.

Constata-se um divórcio generalizado entre a prática e a teoria, a falta de estudos sérios sobre o poder político e sobre a fase de transição entre a revolução e a construção do socialismo, e, finalmente, a excessiva importância dada à análise econômica e a falta de laço entre a análise histórica e a perspectiva filosófica (BEOZZO, 1984, p. 131).

Essas limitações tiveram, no entender de Beozzo, graves conseqüências políticas para a Ação Popular, na decisiva conjuntura de 1964:

Negligenciando sistematicamente os amplos setores da realidade que não entravam em seu horizonte de análise, o político por exemplo e a natureza do poder, ou o poder do Exército e da Igreja Católica, para não citar senão dois, eles basearam sua luta sobre um conhecimento estreito e incompleto da realidade, negligenciando a ação junto aos setores-chaves do controle social. A revolução de 1964 encontrou-os inteiramente desprevenidos e só lhes deixou a ingrata tarefa de procurar encontrar uma explicação para seu fracasso (BEOZZO, 1984, p.130).

Beozzo não se espanta, portanto, com o fato de que os debates sobre a estratégia e a natureza da organização monopolizassem a reflexão do movimento no período posterior, cujos contornos, de resto, não investiga.

Em meados da década de 1980, o brasilianista Scott Mainwaring intervém no debate, em livro dedicado a estudar a relação entre a Igreja Católica e a política. A cronologia, abarcando o período de 1916 a 1985, desemboca na conjuntura de influência da Igreja Popular. Sobre as raízes católicas da AP, anota: “É digno de nota que, dentro de uma instituição que ainda era mais ou menos conservadora e hierárquica, tenha surgido um movimento com posições tão progressistas quanto as da Ação Popular” (MAINWARING, 1989, p. 87). Entretanto, diante dos impasses que a juventude católica vivera com a estrutura eclesial, salienta que, livre das restrições que os bispos impunham ao apostolado leigo, a Ação Popular adotou posições políticas à esquerda da JUC e “criava uma nova possibilidade que independia da hierarquia” (MAINWARING, 1989, p.87).

O interesse de Mainwaring pela AP, tanto quanto o dos autores católicos citados acima, é por sua primeira fase, em que seu projeto mesclava o humanismo cristão com outras referências. Assim, é lacônico e crítico ao indicar as mudanças que a AP viveria a partir do golpe militar de 1964:

A história da AP após o golpe foi trágica, como também o foi a história da maior parte da esquerda brasileira. O movimento tornou-se clandestino logo depois do golpe devido à repressão. Por isso, passou por uma rápida radicalização que o levou ao marxismo e à participação na luta armada. Como outras facções da esquerda, a AP sofreu uma série de lutas e de divisões internas. Reduzido a um pequeno partido maoísta, em 1973 a AP decidiu dissolver-se e unir-se ao PC do B (MAINWARING, 1989, p. 87).

Entre os autores selecionados, é o único que focaliza essa encruzilhada. De qualquer forma, resvala em questão delicada, pois a afirmação de que a AP decidiu dissolver-se no PC do B merece reparos. Na verdade, houve incorporação de expressivo número de militantes àquele partido. Remanescentes procuraram manter a organização da AP, que existiu até 1981.

Retomando a relação entre a Igreja e a política, faz duas inferências. Na primeira, constata que, no pós-1964, a AP “abandonou suas origens cristãs e, nesse processo, deixou de ter influência dentro da Igreja. O movimento progressista dentro da Igreja passou por novos canais, embora se valesse do legado deixado pelos jovens católicos radicais” (MAINWARING, 1989, p. 87). Na segunda inferência, é enfático quanto ao legado da AP sobre o desenvolvimento da Igreja Popular, a despeito dos caminhos assumidos na segunda metade da década de 1960:

É (...) notável a presciência da Ação Popular em relação a um grande número de assuntos que vão desde os compromissos com a transformação social radical até uma perspectiva crítica do leninismo e do socialismo burocrático. Sob esses aspectos, a Ação Popular antecipou a ideologia dos intelectuais da Igreja Popular das décadas de 70 e 80. Não havia uma relação causal direta entre a AP e a Igreja Popular, mas a AP realmente estabeleceu uma tradição de humanismo radical dentro do catolicismo brasileiro que continuou depois de o próprio movimento ter abandonado suas origens católicas (MAINWARING, 1989, p. 87).

Na primeira metade da década de 1990, Giovanni Semeraro contribui com o debate, por intermédio do livro **A primavera dos anos 60: a geração de Betinho**. A conjuntura em que a obra foi gestada, caracterizada pela crise do socialismo e pelo avanço do neoliberalismo, é ressaltada pelo autor. Inconformado com o ideário dominante nesse período e com o “cinismo contemporâneo”, motivou-se a estudar o início da década de 1960 “para colher a concepção de mundo, a dinâmica social, o espírito de luta e a transparência ética que animaram os jovens politizados daqueles anos” (SEMERARO, 1994, p. 13). O caráter de resistência da obra foi ainda dimensionado pelo fato de a Teologia da Libertação encontrar-se em franca perda de influência.

Embora haja uma tendência a qualificar a práxis daquela geração como “ingênua e romântica”, Semeraro (1994, p. 15) considera que havia “intuições e valores que se situam na origem de uma visão original que, hoje, com características diferentes, voltam a repropor-se no debate atual”. Sua interpretação caracteriza-se por apontar ruptura de horizontes não apenas com os modelos tradicionais da Igreja, mas também com a visão dos partidos de esquerda da época.

Para Semeraro, a Ação Popular, produto direto das relações tensas entre a Ação Católica e a Igreja hierárquica, era uma superação da controvertida idéia de “esquerda cristã”. Mas enfatiza que, apesar de proclamar-se não-confessional, na fase anterior a 1964, a AP apresentava “uma marca inconfundível de humanismo cristão e uma visão

utópica de transformação de mundo” (SEMERARO, 1994, p. 60). Sua ideologia, mesclando o humanismo cristão com o materialismo histórico, justificava e propunha o engajamento dos cristãos no processo de transformação, especialmente pela renovação que propunha no projeto socialista: “A AP afirmava claramente a necessidade de superar o capitalismo e de estabelecer os ideais do socialismo, fora da esclerose dos modelos comunistas. O socialismo seria reivindicação para o homem” (SEMERARO, 1994, p. 62).

Sem deixar de destacar a influência do ideário cristão, insere a Ação Popular no leito das organizações de esquerda do período, no qual disputava posições e espaços. Salienta, entretanto, sua originalidade e a renovação que promovia:

O ambiente que vigorava em geral nas esquerdas políticas do país era de uma certa rigidez dogmática, de um dirigismo e de um centralismo partidário que fazia uso de fórmulas feitas e de categorias sociais que mal se adaptavam ao contexto histórico brasileiro (...). A proposta de socialismo e de “homem novo que nascia da esquerda cristã nunca deixou de valorizar as pessoas, suas interioridades e suas dimensões comunitárias. Desde cedo, a AP fazia questão de repudiar a esclerose que tomava conta, em forma de burocratismo, de igualitarismo e da falta de liberdade, dos países socialistas, desfigurando sua natureza democrática e popular (SEMERARO, 1994, p. 177).

Em tom superlativo, considera que a AP era, na conjuntura anterior a 1964, a organização mais revolucionária do Brasil, pois seu projeto representava um diálogo original:

Pela crítica de conceitos marxistas-leninistas, pela rejeição do economicismo vulgar, pela condenação dos regimes socialistas autoritários e burocráticos, os cristãos superavam as deformações da esquerda tradicional. Voltavam a instaurar a dinâmica da dialética no melhor pensamento de Marx, ao se baterem pela criação de um socialismo humanista que tinha a democracia como valor universal e o pluralismo na participação de múltiplos sujeitos coletivos (SEMERARO, 1994, p. 181-182)

Não deixa, porém, de fazer críticas à AP e à esquerda católica. A despeito da retórica de participação e socialização então praticada, identifica, na esquerda católica do início da década de 1960, o “despontar de uma vanguarda larvadamente leninista que vai se revelar mais acentuadamente depois dos eventos de 64” (SEMERARO, 1994, p.191). As classes médias intelectualizadas apresentar-se-iam como “intérpretes e dirigentes do novo processo em gestação no país” (SEMERARO, 1994, p.191).

Argumenta que a prensa revolucionária levou a uma luta frontal e prematura. Ainda que movido por práticas generosas e proféticas, esse enfrentamento expôs a

fragilidade diante de um poder que se ergueu compacto e ameaçador com o golpe militar. Sobre a AP, especificamente, anota:

Na complexa e efervescente realidade brasileira do início de 60, que acenava à emergência de novos sujeitos históricos, no terreno fértil dos movimentos populares ensaiando os primeiros passos em direção a uma sociedade pluralista e democrática, a constituição e o ritmo da AP, cedendo a certo vanguardismo, revelaram-se uma queima de etapas para muitos cristãos. Pela grandiosidade do projeto apoiado sobre bases ainda precárias e sobre um número reduzido de militantes diretamente engajados, era inevitável que houvesse dispersão de forças e rápido cansaço. Como muitos movimentos revolucionários dos anos 60, a esquerda católica deixou conduzir-se pelo voluntarismo e pelo “heroísmo” de um grupo de iluminados (SEMERARO, 1994, p. 195).

Tributário de Beozzo, critica o que considera ser a desvinculação entre as dimensões filosóficas e históricas no projeto original da AP. Sobre o pós-1964, quando a AP aderiu ao marxismo-leninismo, sua análise vai ao encontro das formulações críticas de Luiz Gonzaga Souza Lima e Luiz Alberto Gomes de Souza. Citando-os, reafirma que a AP se tornou uma organização “impaciente” e “endoidou”.

Não obstante as críticas, seu balanço é favorável. Entre 1959 e 1964, os cristãos de esquerda, incluídos os que se enveredaram pela AP, “deixaram traços inconfundíveis e lançaram as premissas de um processo que assumirá proporções impressionantes nos anos 70 e 80, quando despontará a Teologia da Libertação e serão esboçadas as linhas de um novo partido da classe trabalhadora” (SEMERARO, 1994, p. 197). Em resumo:

Foi no início dos anos 60, de fato, que, pela primeira vez na história da Igreja brasileira, um grupo de católicos optava abertamente por uma prática política de esquerda e, movidos pelas razões de sua fé, resolvia orientar as suas posições em conflito aberto com o capitalismo e em rota de colisão com o sistema dominante na Igreja e na sociedade. Se suas atitudes, de um lado, geraram uma inquietação e lançaram sementes de renovação na instituição eclesial, de outro, ao tentar a difícil articulação entre fé e política, se distanciavam das posições dogmáticas dos partidos de esquerda e inauguravam uma nova concepção política e social (SEMERARO, 1994, p.197).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conquanto fosse uma organização laica e tivesse, após o golpe militar, aderido ao marxismo-leninismo, a trajetória da Ação Popular mantinha pontos de interseção com a história do catolicismo, como salientaram as duas tendências de interpretação, no que diz respeito ao capítulo da esquerda católica.

Traduzindo uma posição conservadora, as análises de Gallejones e Floridi são convergentes e complementares. Ambos procuram se ancorar nos documentos da

hierarquia da Igreja e defender a doutrina oficial. Há, quando muito, nuances entre um e outro. Gallejones identifica a tendência de extrema esquerda no período anterior a 1964. Ao afirmar que a AP não era uma organização de católicos, submetida à hierarquia e orientada pela doutrina social, situa-se nos marcos de uma visão de nova cristandade. Ele exige que a AP, um movimento laico, fosse algo que não queria ser, uma organização eclesial. Floridi segue essa linha e a radicaliza, pois exige referências ao Evangelho. Uma nuance é sua visão de que o ecletismo da primeira fase penderia para o marxismo. Como escreve dois anos após Gallejones, pôde assistir à conclusão da transformação ideológica da AP e a descreve com tintas fatalistas. Diferentemente de autores progressistas, ressalta, no DB, aspectos de aproximação entre a AP e as noções de ditadura do proletariado e a violência revolucionária.

Autores identificados com as transformações que a Igreja experimentou procuram destacar o caráter renovador da esquerda católica em geral e da Ação Popular em particular. Movimento laico e independente, a AP é vista como desdobramento da esquerda católica. Tanto se beneficia de seu legado quanto mantém incidência sobre seu curso. Por outro lado, foi um canal pelo qual os cristãos puderam influenciar, para além dos marcos da instituição eclesial, a práxis política mais ampla e o ideário socialista.

Sobressaem, assim, as críticas ao socialismo real e às formas de alienação geradas em sua experiência. Nos autores que estabelecem essa relação, há sintomática omissão de certas atenuantes na crítica à ditadura do proletariado, explicada como decorrência do isolamento e das condições em que ocorreram as revoluções. De qualquer forma, ambigüidades à parte, não há dúvida de que prevalecem, no **Documento base**, o aspecto crítico ao socialismo real e o horizonte de renovação do socialismo. Em todos os autores que analisam as vinculações com a Igreja Popular, prevalece uma visão crítica às transformações que a AP viveria no pós-1964.

Na verdade, para as duas vertentes, o interesse pela história da AP se encerra quando se faz a opção pelo marxismo-leninismo. Ambas são críticas dessa opção pelo marxismo-leninismo, por razões opostas. Rejeitando toda a experiência, os intelectuais conservadores consideram que esse era o desfecho natural para a incompatível convivência de orientações díspares. Por seu turno, os intelectuais identificados com o catolicismo popular, com ou sem vínculos com a Igreja, interpretam essa definição como o encerramento dos aspectos criativos da práxis da AP. Por isso, procuram na fase original da AP o impulso renovador para a Igreja ou para a esquerda, a despeito de

ingenuidade ou imprecisão de formulação. É naquele período que procuram a centelha de esperança para avivar as lutas de seu tempo.

REFERÊNCIAS

- AÇÃO POPULAR. Programa básico. In: REIS FILHO & SÁ, J.F. (orgs). **Imagens da revolução**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985.
- AÇÃO POPULAR. Audácia nos objetivos e rigor nos métodos, 1969.
- AÇÃO POPULAR. Documento Base. In: SOUZA LIMA, L.G. **Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1979.
- AÇÃO POPULAR. **Resolução política**, 1965.
- AÇÃO POPULAR. **Resolução sobre o debate teórico e ideológico**, 1967.
- ALVES, Márcio M. **A Igreja e a política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- ALVES, Marcio M. **O Cristo do povo**. Rio de Janeiro: Sabiá, 1968.
- BEOZZO, José Oscar. **Cristãos na universidade e na política: história da JUC e da AP**. Petrópolis, Vozes, 1984.
- CARONE, E. **Movimento operário no Brasil (1964-1984)**. São Paulo: Difel, 1984.
- CNBB. Diretrizes da Comissão Episcopal da Ação Católica Brasileira e do Apostolado dos leigos para a JUC nacional. **Revista Eclesiástica Brasileira**. XXI. dez/1961.
- DIAS, Reginaldo B. **A cruz, a foice e o martelo e a estrela: a tradição e renovação da esquerda na experiência da Ação Popular**. Tese (doutorado). Unesp, 2004.
- DIAS, Reginaldo B. A história da Ação Popular na perspectiva do PC do B. In **Diálogos**. V. 10, n.1, 2006. www.dialogos.uem.br
- DIAS, Reginaldo B. A história da Ação Popular nas memórias de Herbert de Souza. **Diálogos**, v. 11, n.3, 2007.
- DIAS, Reginaldo B. **Sob o signo da revolução brasileira: a experiência da Ação Popular no Paraná**. Maringá: Eduem, 2003.
- FLORIDI U. **O radicalismo católico brasileiro**. São Paulo: Hora presente, 1973.
- GALLEJONES, Eustaquio. S. J. **AP: socialismo brasileiro**. Rio de Janeiro: Centro de Informação Universitária, 1965.
- GARCIA, M. A. AP: do cristianismo ao marxismo-leninismo. In: **Em tempo**, n.82. São Paulo, 20 a 26 set., 1979.
- GOMES SOUZA, Luiz A. **A JUC: os estudantes católicos e a política**. Petrópolis: Vozes, 1984.
- GOMES SOUZA, Luiz A. A política e os cristãos. In BOFF, C. et alii. **Cristãos: como fazer política**. Petrópolis: Vozes, 1987.
- GORENDER, J. **Combate nas trevas**. São Paulo: Ática, 1987.
- JUVENTUDE UNIVERSITÁRIA CATÓLICA. Algumas diretrizes de um ideal histórico cristão para o povo brasileiro. In: SOUZA LIMA, L.G. **Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1979.
- MAINWARING, S. **Igreja Católica e política no Brasil - 1916/1985**. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- PORTANTIERO, J.C. O marxismo latino-americano. In. HOBBSAWM, E.J.

- (org.) **História do marxismo**, V. 11, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- PORTELLI, H. **Os socialismos no discurso social católico**. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.
 - RIDENTI, M. Ação Popular: cristianismo e marxismo. In: RIDENTI, M. & REIS FILHO, D. A. (orgs). **História do marxismo no Brasil**, V. 5. Campinas, Unicamp, 2002.
 - SEMERARO, G. **A primavera dos anos 60: a geração de Betinho**. São Paulo: Loyola, 1994.
 - SIGRIST, José Luiz. **A JUC no Brasil: a evolução e impasse de uma ideologia**. São Paulo: Cortez; Piracicaba, Unimep, 1982.
 - SOUZA LIMA, Luis Gonzaga. **Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil: hipóteses de uma interpretação**. Petrópolis: Vozes, 1979.
 - SOUZA, H.J. et alli. **Memórias do exílio**. São Paulo: Livramento, 1976.
 - SOUZA, H. J. **No fio da navalha**. Rio de Janeiro: Revan, 1996.
 - WRIGHT, D. J. **O coronel tem um segredo: Paulo Wright não está em Cuba**. Petrópolis: Vozes, 1993.

RESUMO: Este artigo investiga a forma como a experiência da Ação Popular, organização de esquerda da década de 1960, foi abordada na literatura que analisa a história do catolicismo. São investigadas duas tendências de interpretação. A primeira representa as posições conservadoras da Igreja Católica do período de emergência da AP. A segunda está em sintonia com as mudanças que o catolicismo brasileiro viveria na década de 1970, caracterizadas pelo advento da Igreja Popular e da Teologia da Libertação.

Palavras-chave: Ação Popular Marxista Leninista, esquerda católica, Juventude Universitária Católica, Teologia da Libertação, maóismo.